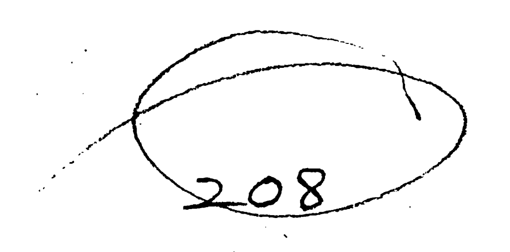



208



L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE;

Rédigé par :

MM. Aug. **BONNETTY**, l'un des directeurs de l'Université, membre de l'Académie de la Religion catholique de Rome et de la Société Asiatique de Paris. — Eug. **BORÉ**, membre correspondant de l'Institut. — Léon **BORÉ**, professeur de philosophie au collége d'Angers. — L'abbé **BOURGEAT**, professeur de philosophie au collége d'Oullins. —Albert du **BOYS**, ancien magistrat. —L'abbé E. de **CAZALÈS**. — Alex. **COMBEGUILLE**. — Baron de **CONDÉ**. — **COR**, de la Société Asiatique de Paris, interprète des langues orientales à Constantinople. — Ch. de **COUX**, professeur d'économie politique à l'Université catholique de Louvain. — F. **DANIÉLO**. — L. **DESDOUITS**, professeur de physique. — Ed. **DUMONT**, professeur émérite. — Théoph. **FOISSET**, juge au tribunal de Beaune. — Jules de **FRANCHEVILLE**. — L'abbé de **GENOUDE**. — L'abbé **GERBET**, vicaire-général du diocèse de Meaux, un des directeurs de l'Université. — Eug. de **LA GOURNERIE**. — A. **GUIRAUD**, de l'Académie française. — **JOURDAIN**. — **JACOMY**, ingénieur civil. — F. **LALLIER**. — Paul **LAMACHE**. — Melch. de **L'HERMITE**, professeur de mathématiques. — H. **MARGERIN**. — Comte de **MONTALEMBERT**, pair de France. — **MOREAU**. — Ern. de **MOY**, professeur de droit à l'Université de Munich. — Joseph d'**ORTIGUE**. — A.-F. **OZANAM**, professeur de littérature étrangère à la Sorbonne. — R. de **BELLEVAL**. — Ch. de **RIANCEY**. — Henri de **RIANCEY**. — A. **RIO**. — Cypr. **ROBERT**. — Louis **ROUSSEAU**. — Alex. de **SAINT-CHÉRON**. — L'abbé de **SALINIS**, un des directeurs de l'Université. — L'abbé de **SCORBIAC**, un des directeurs de l'Université. — **STEINMETZ**, de Bruges. — Raymond **THOMASSY**. — Vicomte Alb. de **VILLENEUVE**.

TOME DIX-NEUVIÈME.



Paris,

AU BUREAU DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RUE DE BABYLONE, N° 6. (FAUB. S.-G.)

M DCCC XLV.

TABLE DES ARTICLES DU DIX-NEUVIÈME VOLUME.

(Voir la *Table des matières* à la fin du volume.)

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

Imprimerie de E.-J. Bailly, place Sorbonne, 2.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 109. — JANVIER 1848.

Sciences Physiques.

COURS DE PHYSIQUE SACRÉE.

RÉFUTATION DU PANTHÉISME MATÉRIALISTE.

IIe PARTIE. — THÉOLOGIE.

Doctrine des Pères de l'Eglise sur l'œuvre des six jours. — Résumé. — Aperçu sur la marche de l'enseignement des Pères, divisé en quatre époques. — Caractères de chaque époque. — Doctrine des Pères du second siècle sur le dogme de la création : saint Justin, Tatien, Athénagore, saint Théophile d'Antioche, Minucius Félix, saint Irénée, Clément d'Alexandrie. — Conclusion.

Notre dernière leçon, après avoir exposé, chez les philosophes grecs, les explications de la raison en dehors de la foi sur le dogme universellement cru de la création du monde, a montré les hérésies succédant aux sectes philosophiques. Nous avons ensuite complétement analysé la doctrine de saint Jean Chrysostome sur le dogme fondamental de la croyance catholique. Il nous a été facile de justifier notre doctrine par celle de ce grand docteur, qui avait embrassé la question des six jours à peu près sur le même plan que nous avions nous-même adopté dans nos précédentes leçons. Cette raison, nous ayant montré en lui une base solide à nos nouvelles recherches, nous a fait commencer par lui. Nous revenons aujourd'hui à l'ordre chronologique, parce qu'il a une haute importance pour la solution de la question. Cet ordre, en effet, en nous donnant les circonstances des temps et des lieux, nous permettra d'apprécier les influences et les motifs déterminants qui ont porté tel ou tel Père à envisager la sainte doctrine de telle façon plutôt que de telle autre; dès lors il nous sera aussi permis d'apprécier plus sûrement la chaîne de la tradition, en la débarrassant de toutes les opinions particulières et locales. Car, dès qu'on veut suivre, sans préjugé comme sans préoccupation, le perpétuel enseignement des grands docteurs de l'Église, on ne tarde pas à se convaincre de deux grandes vérités qui ont été confondues assez malheureusement. La première, c'est que le dogme chrétien est complet, parfait, intègre sur tous les points dès le principe de l'Église de Jésus-Christ; et il ne s'est par conséquent point développé, ni accru par la suite des siècles comme on l'a prétendu. La seconde vérité nous montre les docteurs de l'Église appliqués à enseigner ce dogme d'abord,

[1] Voir le 1er art. au no 101, t. XVII, p. 325.

puis à le défendre, et ensuite à l'expliquer et à le démontrer. Par ce travail admirable, le dogme devient nécessairement mieux connu, sa formule est plus nette et plus précise, mais rien n'y est ajouté; ce dogme ne se forme pas, il est venu tout formé du ciel; mais il se formule dans le langage humain, c'est-à-dire qu'à mesure qu'il est attaqué par l'erreur, quelle qu'elle soit, le langage humain doit s'épurer, se préciser pour l'exprimer, afin de ne pas donner prise aux fausses interprétations. C'est pour n'avoir pas compris ces deux vérités qu'on écrit, sous un titre ou sous un autre, l'histoire de la formation du dogme catholique; ce qui est un non-sens au moins : car qu'est-ce qu'un dogme catholique ou universel qui s'est formé peu à peu, et pour ainsi dire de pièces et de morceaux?

Afin d'éviter de semblables méprises, il est nécessaire de bien préciser les phases de la prédication du Christianisme, ou mieux les époques diverses des Pères de l'Église, monuments vivants de cette prédication. Les Pères de chaque époque et presque de chaque siècle sont, en effet, tous empreints d'un caractère général qui convient à chacun d'eux; ce caractère se manifeste dans les écrits de tous; il commence à une certaine époque, se nuance peu à peu pour passer ensuite au caractère distinctif d'une autre époque. Il est toujours la nécessaire conséquence des besoins de l'esprit humain et de sa situation vis-à-vis de la doctrine catholique. Cette doctrine, en effet, est apportée tout entière au monde par le divin fondateur de l'Église; mais il faut ensuite la répandre dans le sein des peuples, la faire passer dans le monde social pour en pénétrer toutes les institutions qu'elle vient recréer, redresser et diriger; il faut, en un mot, l'appliquer et la réduire à la pratique la plus complète possible. Or, pour arriver à ce terme de la perfectibilité humaine, il faut que l'humanité monte par les divers degrés d'une préparation douce et continue; le dogme et la morale évangéliques ne changent pas pour cela, mais les nations entrent de plus en plus dans la voie qui leur est tracée.

Or, sous tous ces points de vue, on peut ranger les Pères et les docteurs de l'Église sous quatre époques bien distinctes : la première comprend les Pères apostoliques : ils occupent tout le premier et une partie du second siècle. Continuateurs immédiats de la mission des apôtres, ils répètent purement et simplement la doctrine et les enseignements qu'ils en ont reçus; ils complètent, pour ainsi dire, ils arrêtent les bases de la tradition, ils n'entrent point encore dans la discussion des doctrines; ils les transmettent telles qu'ils les ont reçues; leur foi, leur amour de Dieu et des hommes, leurs miracles, leur sang répandu en donnent la démonstration. Devant eux, les hérétiques se taisent; car ils leur répondent : « Ainsi nous ont enseigné Pierre, Paul, Jean, etc. » Cette première époque ne peut donc fournir à nos recherches que fort peu de chose.

La seconde époque est celle des Pères apologistes; elle s'étend de la moitié du second siècle jusqu'au quatrième à peu près. Ces Pères sont les défenseurs de la religion chrétienne contre les attaques des païens et des philosophes. Il y aura donc ici une comparaison des doctrines; exposition de la doctrine chrétienne, appui, explication et démonstration de cette doctrine, mais uniquement encore pour la venger et terrasser le paganisme et les erreurs de la philosophie. Tous ces Pères sont des philosophes païens convertis au Christianisme; ils connaissaient à fond la philosophie grecque; mais il est complétement faux qu'ils lui aient emprunté leur doctrine. Quand on a lu attentivement ces Pères, on ne tarde pas à se convaincre du caractère qui domine tous leurs écrits et qui était en rapport avec le besoin de l'époque. D'abord ils comparent la doctrine des chrétiens, leurs mœurs et leur vie avec la doctrine, les mœurs et la vie des païens; ils en concluent que les premiers ont au moins droit à la tolérance et à la justice qu'on leur refuse. En second lieu, ils s'efforcent de démontrer que la doctrine de l'Évangile est beaucoup plus conforme à la raison que celle du paganisme; et pour donner

plus de preuve à leur démonstration, ils citent tous les passages des philosophes si respectés pour leur science, passages qui combattent le paganisme et qui s'accordent mieux avec les vérités chrétiennes; mais ils ont toujours soin de montrer que ces quelques vérités qu'on admire chez les philosophes n'y sont ni complètes, ni exactes, ce qui ne les empêche pas d'en tirer un argument en faveur du Christianisme. En outre, ils prouvent que ces vérités, même incomplètement connues des philosophes, leur sont venues d'emprunts faits aux livres saints ou à la tradition, et quelquefois par une permission de Dieu; mais jamais ils ne tirent aucun dogme, aucune vérité de foi des philosophes. Ainsi leur caractère consiste à exposer le dogme dans toute son étendue d'après l'Ancien et le Nouveau Testament, puis d'après la tradition chrétienne, et ensuite à l'appuyer partiellement par l'enseignement de la philosophie qu'ils complètent. Déjà, dans cette époque, nous aurons des explications des dogmes, mais elles seront encore peu détaillées, et demeureront presque toujours dans le sens le plus littéral.

Dans la troisième époque, nous rencontrons les Pères, qu'on peut appeler docteurs et théologiens; elle s'étend du 4e au 6e siècle inclusivement. Ici la doctrine chrétienne est répandue dans le monde, elle triomphe et domine; le besoin n'est plus précisément de la défendre et de la justifier, cela se fera bien encore; mais le grand effort des Pères de cette époque sera de pénétrer dans les profondeurs de cette doctrine, d'en scruter tous les détails; de là naîtront les commentaires sur l'Écriture-Sainte, les explications théologiques et philosophiques des dogmes, mais aussi les opinions diverses et souvent extrêmes qui constitueront les hérésies, continuation des sectes philosophiques. C'était l'application de la méthode, de la logique et de la dialectique au dogme chrétien : or, cette application de la méthode amène toujours les divergences. Ici elles furent d'autant plus terribles que le dogme révélé vient tout entier de Dieu, et qu'il ne peut s'expliquer que par une méthode de même origine, qui est l'autorité de l'Église, divine comme le dogme. En négligeant cet élément nécessaire de la méthode théologique, les hérétiques durent nécessairement tomber dans l'erreur; il fallut les combattre en scrutant encore davantage les Écritures et la tradition. De ce nouveau combat durent naître des explications plus approfondies, plus nettes et plus précises des vérités de la foi. Mais dans tout cela le dogme n'avait point changé, seulement il avait été démontré d'une manière si solide qu'on ne pouvait plus l'attaquer. Cette époque est la plus féconde pour l'histoire de la théologie et aussi pour notre sujet.

Enfin, la quatrième époque comprend tout le moyen âge jusqu'à nos temps. C'est le règne de la synthèse chrétienne; l'Église a embrassé la société tout entière, elle l'a pénétrée et recréée; les docteurs de cette époque ont reçu le nom de théologiens scolastiques; ils formulent méthodiquement tous les travaux des siècles précédents, ils relient la théologie avec toutes les sciences humaines pour n'en faire qu'un tout, un grand cercle des connaissances humaines, qui est la vraie philosophie, dont la définition rigoureuse peut alors être conçue et démontrée comme étant l'ensemble des connaissances divines et humaines. Ici donc nous aurons encore de remarquables choses à recueillir.

Après ces quelques mots, nécessaires pour se rendre compte, non pas du dogme, puisqu'il est immuable, mais des opinions diverses que nous pourrons rencontrer et que nous aurons les moyens d'apprécier à leur valeur, nous allons entrer en matière par les Pères du second siècle, les apologistes.

Saint Justin. Le premier est saint Justin, philosophe converti. Il nous a laissé un Discours aux Grecs; le livre de la Monarchie; deux Apologies du Christianisme, dont l'une nous a paru assez curieuse pour être reproduite aujourd'hui, avec quelques changements, en faveur de l'Église contre la philosophie de nos jours et les persécuteurs du catholicisme. Nous avons encore de lui un Dialogue avec le juif Tryphon, qui

est une réfutation du judaïsme, et enfin une Épître à Diognète.

Dans son Discours aux Grecs, en cherchant à prouver comment Homère et Platon ont emprunté à Moïse leurs idées sur la création, il relève leurs erreurs, surtout celles de Platon, qui pensait que le ciel, la terre, l'homme, etc., avaient été créés d'après des formes préexistantes. Il enseigne encore comment ce philosophe avait lu dans Moïse que le temps avait été créé avec le ciel, et comment la création du temps avait procédé par jours, par mois et par années [1].

Dans le livre de la Monarchie, saint Justin a cherché à prouver la vérité chrétienne par les aveux des auteurs païens. On y lit : « La vérité trouve en elle-même assez de force pour démontrer, par le spectacle de tout ce qui existe sous les cieux, la sagesse du Dieu qui a tout créé. » Il fait dire à Sophocle : « Dans la vérité, il n'existe qu'un seul Dieu : c'est lui seul qui a fait le ciel et la vaste terre, et la mer azurée, et les vents impétueux. » Il cite d'un livre supposé de Pythagore, ces paroles : « Qui peut dire, excepté Dieu : Je suis Dieu? Que celui qui tiendrait ce langage fasse un monde comme celui-ci, et dise : Il est à moi. Mais il ne lui suffit pas de le faire, de le revendiquer, il lui faut encore habiter au sein même de son ouvrage. C'est alors qu'on verra s'il en est l'auteur. »

Voilà donc le dogme catholique de la création nettement posé dans sa généralité, et même accepté par la philosophie païenne. Mais le Christianisme va plus loin; car, non-seulement Dieu a créé l'univers en masse, mais encore dans les détails les plus minimes, qui sont aussi des perfections créées, et c'est en cela que la philosophie chrétienne diffère de la philosophie païenne même la plus avancée, qui acceptait bien la création primordiale, mais laissait ensuite tout s'arranger par les lois de la nature.

C'est, en effet, ce que saint Justin enseigne formellement, lorsqu'il dit : « Mais le Dieu, père de l'univers, n'a point de nom, parce qu'il est incréé... Aussi ces mots : *Dieu, Père, Créateur, Maître, Seigneur,* sont moins des noms que certaines manières d'exprimer des œuvres ou des bienfaits. Il en est de même de son Fils, le seul proprement appelé Fils, le Verbe qui précède toutes les créatures, qui existait avec le Père, qui est engendré du Père, par qui ce Dieu a tout créé, *tout embelli :* ce Fils est désigné sous le nom de Christ, parce qu'il a reçu l'onction divine, et que *c'est par lui que Dieu a mis l'ordre dans l'univers* [1]. »

Il enseigne cette même vérité que tout a été fait en détail par le Verbe de Dieu, d'une manière plus explicite encore dans son Épître à Diognète : « Celui qui est venu vers nous est l'auteur, le créateur du monde, par qui Dieu le père a fait les cieux, a donné des limites à la mer; c'est celui à qui obéissent, et le soleil, dont il a tracé la route dans les cieux avec ordre de la parcourir chaque jour sans sortir de la ligne tracée, et la lune, qui doit prêter son flambeau à la nuit, et les astres, qui suivent son cours; enfin, c'est celui qui a tout disposé avec ordre et tout circonscrit dans de justes limites [2]. »

Il insiste de nouveau sur ces mêmes vérités dans le chapitre VIII de cette Épître, et dans le chapitre XI du Dialogue avec le juif Tryphon.

Après avoir ainsi établi le dogme de l'éternité de Dieu et de la création des autres êtres, même des anges et de tous les esprits; après avoir établi que l'ordre et la distinction de ces êtres viennent de Dieu, il va enseigner et prouver qu'ils sont aussi distincts de Dieu et nullement de la même nature, en réfutant le panthéisme des stoïciens : « Nous verrons plus clairement encore, dit-il, les aberrations des stoïciens, lorsqu'ils essaient de raisonner sur les principes des choses et sur la nature des esprits. S'ils disent que l'homme, soumis à la loi du destin, ne fait rien librement, ou que Dieu n'est autre chose que le grand Tout qui change de forme, se dissout, pour se renouveler, qu'annoncent-ils,

[1] Disc. aux Grecs, ch. XXVIII, XXIX, XXX, XXXIII.

[1] 2e Apol., ch. VI.
[2] Épître à Diog., ch. VII.

sinon une profonde ignorance de la nature des êtres incorruptibles? Que font-ils de Dieu considéré dans son tout et dans ses parties, sinon un triste composé de tous les genres de misères et de corruption? Sont-ils amenés à dire qu'il n'y a ni vice, ni vertus, alors ils viennent heurter toutes les saines notions, révolter le bon sens et la raison [1]. »

Enfin, il enseigne non-seulement que tout a été créé pour l'homme, mais encore que tout est créé et conservé pour les chrétiens, et c'est là une profonde vérité sur laquelle nous verrons la généralité des Pères s'appesantir : « Aussi, dit saint Justin, est-ce en faveur des chrétiens que Dieu conserve le monde. Sans eux, il aurait déjà disparu : tout serait dissous, confondu; il n'y aurait plus ni méchants, ni démons [2]. »

TATIEN. Il faut joindre à saint Justin, Tatien, son disciple; après le martyre de son saint maître, il se laissa malheureusement entraîner par les erreurs des gnostiques; on ne doit donc pas s'étonner de rencontrer des propositions et une doctrine peu sûres dans son Discours contre les païens, le seul de ses nombreux ouvrages qui nous reste. Cependant il n'y a pas, dans ce discours, autant d'erreurs qu'on l'a prétendu; ce n'est qu'en déviant et torturant sa pensée qu'on peut y trouver quelque apparence de panthéisme ou de gnosticisme, comme l'ont fait abusivement Brucker et tant d'autres.

Tatien avait embrassé la philosophie aristotélicienne; plusieurs de ses idées erronées sur l'âme, etc., sont prises d'Aristote. Sa doctrine sur la création est digne d'attention et demande à être scrutée; la voici : « Notre Dieu, dit-il, n'a point commencé à exister dans le temps, puisque, étant le principe de toutes choses, il ne reconnaît lui-même aucun principe. Dieu est un esprit non mêlé à la matière, mais créateur des esprits et *des formes de la matière*. On ne peut le voir ni le toucher, lui qui est l'auteur des choses sensibles et des choses invisibles. Les merveilles de la création nous le font connaître, et ses œuvres nous montrent clairement son pouvoir invincible. Loin de moi la pensée de vouloir adorer ce qu'il a créé pour notre usage. Le soleil et la lune ont été faits pour nous. »

Ainsi Dieu est un esprit distinct de la matière et créateur des esprits et *des formes de la matière*; on a conclu de ces derniers termes que Tatien n'admettait pas la création de la matière, mais seulement celle des formes. Mais si l'on avait fait attention qu'il est aristotélicien, et que, pour Aristote, la forme domine la matière et la produit, on aurait vu qu'en admettant la création des formes, il admettait par là même celle de la matière : d'ailleurs, une matière sans forme n'existe pas et ne peut exister, puisque la forme est inhérente à la matière et la fait ce qu'elle est. Mais nous allons voir qu'il dit positivement que la matière a été produite. Poursuivons l'exposition de sa doctrine.

« Dieu était au comencement, et ce commencement, nous avons appris que c'était la puissance du Verbe. Au commencement, le souverain Maître de toutes choses était seul, en ce sens que la créature n'était pas encore faite. Mais comme il est la toute-puissance et le soutien, ou la subsistance des êtres visibles et invisibles, tous étaient avec lui, et son Verbe, qui les soutenait aussi par sa propre puissance, était en lui. Par un acte de volonté de cette nature simple, le Verbe est sorti et a paru, et ce n'est pas dans le vide qu'il a paru, lui le premier ouvrage du Père; car nous savons qu'aussitôt qu'il s'est manifesté, le monde a été fait. Or, le Verbe est né, non par retranchement, mais par communication; car ce qui est retranché se trouve par là même séparé de son principe, tandis que ce qui vient par communication et pour une fonction ne diminue en rien le principe duquel il procède. De même qu'à la lumière d'un seul flambeau on peut en allumer beaucoup d'autres, sans diminuer pour cela la substance du premier, ainsi le Verbe, se manifestant au dehors par la puissance du Père, ne le prive pas de son intelligence ou sagesse.

[1] 2e Apol., ch. VII.
[2] Ibid.

De même encore, pendant que je parle et que vous écoutez, la parole que je vous transmets ne me prive pas de ma parole; mais en faisant entendre ma voix, je coordonne en vous ce qui auparavant était sans ordre. Et comme le Verbe engendré au commencement engendra à son tour notre monde après avoir produit lui-même la matière, pareillement, régénéré moi-même à l'imitation du Verbe et éclairé de la connaissance de la vérité, je donne une meilleure forme à un homme de même nature que moi. Car la matière n'est point sans commencement, comme Dieu; et n'étant point sans principe, elle n'a point non plus un pouvoir égal à celui de Dieu; mais elle a été créée par l'ouvrier universel, et non point par un autre [1].

« Le Verbe céleste, l'esprit engendré du Père, intelligence née d'une puissance intelligente, a fait l'homme à la ressemblance de son Créateur, à l'image de son immortalité; afin que l'homme, devenu participant de la Divinité, eût aussi part à l'immortalité de Dieu. Le Verbe a aussi créé les anges avant la formation de l'homme [2].

« Nous reconnaissons deux sortes d'esprits, dont l'un s'appelle l'âme, et l'autre, supérieur à l'âme, est l'image et la ressemblance de Dieu : l'un et l'autre se trouvèrent dans les premiers hommes; de sorte que, s'ils tenaient à la matière d'un côté, de l'autre ils s'élevaient au-dessus d'elle. Voici ce qu'il en est : il faut voir l'ensemble de la création; l'univers entier est formé de la matière, et Dieu lui-même a créé la matière. Représentez-vous-la informe et grossière avant la séparation des éléments, et après cette séparation embellie et coordonnée. Ainsi donc le ciel et les étoiles sont formés de la matière, aussi bien que la terre et tout ce qu'elle renferme, et toutes ces substances ont une même origine. Cependant, quoi qu'il en soit, il existe des différences entre ces créatures matérielles : toutes sont belles; il en est cependant de bien plus belles les unes que les autres... Le monde a reçu un esprit matériel par lequel il a plu à Dieu d'y répandre la vie... Ainsi il y a une vie dans les étoiles, une vie dans les anges, une vie dans les plantes, une vie dans les hommes, une vie dans les animaux, et quoiqu'elle soit partout la même, il y a cependant en elle des différences [1]. »

[1] Tat., Disc. contre les Païens, ch. v.
[2] Ibid., ch. vii.

Tatien avait étudié Platon et Aristote, et il avait surtout puisé dans la physiologie du dernier; il tâcha de la rendre chrétienne, mais l'état de la science alors ne permettait peut-être pas encore de secouer toutes les entraves qui l'arrêtaient. De là les idées de Tatien, qui ne sont pas précisément des hérésies, mais des erreurs que ni la science, ni l'enseignement catholique ne peuvent admettre aujourd'hui : ainsi, en confondant le principe vital avec l'âme, comme Aristote, il est conduit à dire, chapitre xv, que l'âme est composée de parties, et chapitre xiii, qu'elle peut mourir avec le corps, mais pour ressusciter.

C'est encore pour cela qu'il commence à parler de la matière générale, créée en masse confuse, qui est ensuite séparée et coordonnée; c'était le système d'Anaxagore mitigé. Or cette abstraction de la matière n'est point dans l'Ecriture-Sainte, elle vient de la philosophie grecque; saint Justin n'en a point parlé, et saint Jean Chrysostome l'a repoussée de toutes ses forces.

Du reste, le dogme de la création est formellement enseigné par Tatien. La matière a été faite, elle n'a pas toujours existé; toutes les créatures ont été ensuite formées de la matière, et c'est la puissance de Dieu qui a tout coordonné. Les créatures étaient en puissance en Dieu et dans son Verbe, ce qui est nécessairement vrai et bien plus juste que les formes préexistantes de Platon. La production du Verbe au dehors a été la cause de la création, puisque aussitôt que le Verbe a été manifesté, le monde a été fait. Ce qui revient à dire que Dieu a tout créé par son Verbe. Quand il dit que le Verbe a engendré le monde, il veut donc dire que la parole de Dieu, en se manifestant extérieurement, a

[1] Tat., Disc. contre les Païens, ch. xii.

produit le monde qui n'était pas, puisqu'il a été fait. Il n'y a donc rien là que de catholique.

Quant aux autres expressions hardies, telles que celle-ci : Le Verbe est le premier ouvrage de Dieu, ce serait à tort qu'on voudrait en conclure que le Verbe a été créé. Il est évident, en effet, par le contexte, que Tatien veut dire que la première œuvre de Dieu. c'est la manifestation du Verbe au dehors, la manifestation de la parole par laquelle il a tout créé; manifestation qui est une opération, une œuvre, mais qui n'est pas une création, puisqu'il dit que le Verbe soutenait aussi par sa puissance les créatures avant qu'elles existassent, c'est-à-dire qu'elles étaient en lui en puissance comme dans le Père; il existait donc avec le Père. En outre, il n'a point été séparé du Père, il est engendré par communication. D'ailleurs le sens des expressions sur tous ces mystères n'avait pas encore eu besoin d'être fixé, parce que les hérétiques n'en avaient pas encore abusé. Quand cet abus menacera d'ébranler le dogme, il en sera autrement.

Athénagore, dont il ne nous reste plus que son Apologie des Chrétiens, va nous expliquer les idées de Tatien, mais d'une manière plus claire, ce qui prouve que telle était alors l'expression reçue, et que par conséquent, s'il est arrivé à Tatien d'être plus obscur, on ne doit point et l'on ne peut point en conclure que l'erreur était dans la croyance; dès que son contexte le justifie et qu'il est expliqué et complété par les autres Pères qui emploient presque les mêmes expressions, il y aurait vice de critique et absence de bonne foi à profiter d'expressions obscures pour préconiser l'erreur : « Nous reconnaissons, dit Athénagore, un seul Dieu...., esprit tout-puissant, inénarrable, qui a tout créé, tout ordonné, et qui conserve tout par son Verbe ; car nous reconnaissons aussi le Fils... S'il vous plaît de rechercher... ce que c'est que le Fils, je dirai en peu de mots qu'il est la première production du Père, non point qu'il ait été fait comme les créatures (car de toute éternité Dieu avait en lui-même son Verbe, puisque sa raison est de toute éternité); mais il est sorti du Père pour être la forme et le principe de toutes les choses matérielles, qui étaient confuses et mêlées, les plus subtiles avec les plus grossières, dans un affreux chaos[1]. »

« Reconnaître Dieu pour celui qui a étendu et arrondi les cieux au-dessus de nos têtes, affermi la terre comme centre du monde, rassemblé les eaux dans les mers, séparé la lumière des ténèbres; qui a parsemé d'astres divers la voûte céleste, et fait sortir de la terre toutes les espèces de plantes; qui a créé les animaux et formé l'homme à son image, n'est-ce pas lui offrir le sacrifice le plus agréable à ses yeux[2]? »

« Ne devons-nous pas, quand il s'agit de Dieu, attribuer non pas à la matière l'honneur et la gloire des merveilles du monde, mais bien à Dieu, qui créa la matière elle-même[3]. »

Ainsi donc la doctrine d'Athénagore sur le Verbe de Dieu explique celle de Tatien; elle nous confirme ensuite sur le dogme de la création de la matière et sur celle de tous les êtres de l'univers dans leurs détails.

Saint Théophile d'Antioche va nous conduire beaucoup plus avant encore dans l'exposition de ce grand dogme : « Dieu, dit-il, est appelé auteur et créateur, parce qu'il a fait de rien toutes choses... Le ciel est son ouvrage, la terre et la mer l'œuvre de ses mains, et l'homme sa créature et son image; le soleil, la lune et les étoiles sont créés pour le service de l'homme, comme des régulateurs qui fixent les jours, les années et les saisons. Ainsi Dieu a tout fait, tout tiré du néant, pour se manifester par ses œuvres et faire éclater sa grandeur[4]. »

« C'est par son Verbe et par sa sagesse qu'il a fait toutes choses. Les cieux, nous dit l'Écriture, ont été créés par sa parole, et l'armée des cieux par le souffle de sa bouche[5]. »

Ce saint Père est l'un des premiers qui ait donné un commentaire de l'œu-

[1] Apol. des Chrét., ch. x.
[2] Ibid., ch. xiii.
[3] Ibid., ch. xv.
[4] Ier liv. à Antiloque, ch. iv.
[5] Ibid., ch. vii.

vre des six jours, en considérant l'une après l'autre l'œuvre de chaque jour. Nous allons en donner la substance. « Aucun être n'existait de toute éternité avec Dieu; mais comme Dieu est à lui-même le lieu qu'il habite, qu'il n'a besoin de rien, qu'il est plus ancien que les siècles, il fit l'homme, pour que l'homme le connût; il lui a préparé le monde pour être son séjour... Dieu, qui de toute éternité portait son Verbe dans son sein, l'a engendré avec sa sagesse avant la création. Il s'est servi de ce Verbe comme d'un ministre, et c'est par lui qu'il crée toutes choses. On l'appelle Principe, parce qu'il a l'empire et la souveraineté sur les êtres qu'il a lui-même créés... Afin de nous montrer le vrai Dieu dans ses œuvres, et de nous convaincre que c'est lui qui a créé, par son Verbe, le ciel, la terre et tout ce qu'ils renferment, les livres saints nous disent : *Dans le Principe Dieu créa le ciel et la terre.* Puis, après avoir raconté cette création, l'Écriture poursuit en ces termes : *La terre était informe et nue, et les ténèbres couvraient la face de l'abîme, et l'esprit de Dieu reposait sur les eaux.* Voilà ce que nous apprennent d'abord les livres sacrés, afin qu'il soit bien reconnu que Dieu lui-même avait fait cette matière, dont il a créé le monde [1]. »

Dans son xi[e] chapitre du second livre à Autiloque, saint Théophile reproduit textuellement tout le premier chapitre de la Genèse, puis il consacre les chapitres suivants à expliquer l'œuvre de chaque jour. Deux choses sortent de son explication : la première, c'est qu'il admet partout le sens littéral et que Dieu a tout fait en détail dans l'espace de six jours; la seconde, c'est qu'il en tire des comparaisons allégoriques et morales.

Selon lui la matière fut d'abord créée avec le ciel supérieur et la terre; c'est notre thèse et celle de Jean Chrysostome; voilà donc la matière abstraite des Grecs laissée de côté. Il dit que par l'esprit qui reposait sur les eaux, Moïse entend le principe de vie que Dieu a donné aux créatures pour la régénération des êtres [1].

Il enseigne que les végétaux ont été créés avant les astres, afin que les hommes n'attribuassent pas la création des plantes au soleil. Enfin tout a été créé pour l'homme.

La doctrine est donc ici bien explicite : 1° Dieu a tout créé en général et en particulier, par sa parole, par son Verbe; 2° il a tout fait de rien, tout tiré du néant; 3° il a créé pour se manifester par ses œuvres et faire éclater sa grandeur; 4° il a fait l'homme à son image, pour que l'homme le connût; 5° dans ce but, il a créé le monde pour l'homme, afin qu'il fût son séjour; 6° il a créé la matière dans les êtres qui la constituent, il l'a créée avec le ciel et la terre; 7° il a tout fait dans l'espace de six jours; ce sont là les principales thèses que nous avons soutenues avec le grand Chrysostome.

Minucius Félix, dans son Octave, distingue l'homme des animaux par la raison et la parole; il part de l'ordre du monde pour prouver un Dieu créateur qui a tout fait, tout disposé, et pour demander une grande force de raison et d'esprit pour comprendre et apprécier ces merveilles.

Saint Irénée, l'illustre évêque de Lyon, dans son admirable livre contre les hérétiques, va devenir bien plus précis encore que les précédents; chez lui plus de termes dont on puisse abuser, et cela devait être : les hérétiques prétendaient que la matière préexistait à la création, ils avançaient qu'il y avait des émanations successives d'êtres divins, ainsi que des émanations successives d'êtres matériels. C'était en définitive, si l'on veut bien le remarquer, la même doctrine au fond que celle des créations successives de certains philosophes et de certains géologues modernes; à la différence que la thèse des hérétiques gnostiques est purement métaphysique, et que la thèse des modernes est posée dans la matière seule; mais il est un panthéisme dans le spiritualisme comme il en est un dans le matérialisme, et c'est en cela que les

[1] 2[e] liv. à Antil., ch. x.

[1] 2[e] liv. à Antil., ch. xiii.

deux erreurs se rapprochent. Dès le principe, les défenseurs de la vérité catholique s'efforcèrent de démontrer contre les hérétiques que Dieu seul a tout créé, qu'il n'y a point d'émanations d'êtres spirituels les uns des autres, pas plus que d'émanations de créatures matérielles; que la matière n'a point été préexistante à la création des êtres, mais qu'elle a été faite avec eux.

C'est ainsi que saint Irénée enseigne que « la foi a pour base la croyance en un seul Dieu, Père tout-puissant, créateur du ciel, de la terre, de la mer et de tout ce qu'ils renferment[1]. » « Nous démontrerons, dit-il, qu'il n'y a rien au-dessus de Dieu, ni après lui; que c'est lui seul qui, de son propre mouvement et de sa propre volonté, a créé tout ce qui existe, puisqu'il est le seul Dieu, le seul créateur, le seul père de tout, qui contient tout et qui conserve tout[2]... »

« Les hérétiques, continue-t-il, en disant que Dieu a créé le monde avec la matière préexistante, ne font que répéter ce qui avait été avancé par Anaxagore, par Empédocle et Platon, quoiqu'ils veuillent se donner l'air d'avoir reçu là-dessus des révélations de leur mère Achamoth[3]. »

La matière préexistante est donc repoussée comme hérétique; le saint docteur va maintenant nous exposer la doctrine catholique. « Nous autres chrétiens, qui sommes dans le sein de l'Église, nous sommes invariablement fixés à la règle de la vérité, qui est la croyance en un Dieu tout-puissant qui a tout fait par son Verbe, et qui l'a fait de rien; car l'Écriture dit : *La parole du Seigneur a raffermi les cieux, et de l'esprit de sa bouche est sortie toute vertu.* Elle dit ailleurs : *Tout a été fait par lui, et sans lui rien n'a été fait. Il a tout fait* sans aide; il a tout fait par lui, même les choses visibles ainsi que les choses invisibles : les choses sensibles comme celles qui ne le sont pas; les choses qui n'ont qu'une certaine durée, et celles qui sont perpétuelles : il n'a point employé le ministère des anges, ni celui des puissances célestes séparées de lui... Il a tout fait par son Verbe et par son esprit, disposition, administration; il fait tout, il domine tout[1]. »

« Voilà donc comment et par qui a été créé le monde que nous habitons. Il a été fait par la puissance du Verbe de Dieu, ainsi que l'Écriture nous l'assure... Qui méritera donc mieux notre créance au sujet de la création du monde, ou des hérétiques qui nous débitent mille systèmes différents et contradictoires, ou des disciples de Notre-Seigneur, de Moïse et des prophètes, ces véritables serviteurs de Dieu? Et, en effet, Moïse ne commence-t-il pas le récit de la Genèse par ces mots : *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre*, et tout le reste ensuite. Il n'attribue donc pas la création ni aux anges, ni à quelque puissance inférieure[2]. »

Première vérité clairement établie, Dieu seul a tout créé de rien, il a tout fait par son Verbe; comment l'a-t-il fait? Le saint docteur va nous l'apprendre : « Le souverain créateur du monde a trouvé dans sa volonté la puissance de création, ainsi que les types de toutes ces créations[3]. » Ce qui revient à dire que les types des créatures existaient dans l'idée, la conception éternelle de Dieu, et qu'il les a réalisées, produites extérieurement dans le temps par sa toute-puissance.

En effet, « si nous écoutons la voix de la raison, elle nous dit qu'il est naturel d'attribuer à la toute-puissance et à la volonté de Dieu l'origine et l'essence même des choses qu'il a créées; aussi l'Évangile nous apprend-il *que ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu.* L'homme, il est vrai, ne peut rien faire sans une matière préexistante; mais c'est une raison pour croire que Dieu, qui est beaucoup plus puissant que l'homme, a pu trouver et créer la matière avec laquelle il a produit ses créations[4]. »

[1] Liv. Ier, ch. x.
[2] Liv. II, ch. I.
[3] Liv. II, ch. XIV.

[1] Liv. Ier, ch. XXII.
[2] Liv. II, ch. II.
[3] Liv. II, ch. XVI.
[4] Liv. II, ch. X.

Dieu a créé la matière avec laquelle il a produit ses créations ; l'a-t-il créée à part et pour ainsi dire élémentaire, pour ensuite former avec elle tous les êtres matériels? Telle ne paraît pas être l'opinion de saint Irénée. « Il est évident, dit-il, que Dieu a disposé et créé toutes choses par l'effet de sa propre puissance incompréhensible et ineffable; qu'il a donné à tout ce qu'il a créé les rapports convenables : il a doué les choses de l'esprit d'une substance spirituelle et invisible; les choses célestes, d'une substance céleste ; les êtres angéliques, d'une substance angélique ; les animaux, d'une substance animale ; ceux qui doivent habiter dans les eaux ou sur la terre, d'une organisation en rapport avec ces éléments. Il a donc créé tout ce qui existe par l'infatigable action de son Verbe [1]. »

Nous devons conclure de ce beau passage que, puisque Dieu a créé chaque substance avec chaque être et dans chaque être, la substance spirituelle avec et dans les êtres spirituels, la substance animale avec et dans les êtres animaux, par conséquent la substance matérielle avec et dans les êtres matériels; nous devons conclure que Dieu n'a point créé une matière élémentaire, mais qu'il a créé des êtres matériels et dans eux la substance matérielle; mais, de plus, le saint docteur enseigne que Dieu a calculé l'organisation pour être en rapport avec les éléments au milieu desquels les êtres organisés doivent vivre. Il va nous enseigner encore que les variétés infinies des êtres et leurs différences sont l'œuvre de Dieu.

« Les hérétiques, dit-il, ne veulent pas croire ce que la raison nous enseigne, savoir : que Dieu, qui est au-dessus de tout, a créé, par le ministère de son Verbe, toutes les choses qui existent avec leurs infinies variétés et les différences qui les caractérisent; que ces différences sont le produit de sa volonté et de sa toute-puissance : ils aiment mieux embrasser une doctrine hérissée de contradictions et d'absurdités [2]. »

Maintenant que nous savons que Dieu a tout fait, tout calculé jusque dans les plus petits détails, connaissons le but de son œuvre ; saint Irénée va encore nous l'apprendre. « La puissance, la sagesse et la bonté de Dieu éclatent de toutes parts dans les œuvres de la création ; sa puissance et sa bonté se montrent en ce qu'il a créé et formé des choses qui étaient dans le néant ; et sa sagesse brille dans la perfection et la convenance de leurs parties entre elles. Parmi ces créatures, il en est à qui sa munificence infinie a accordé le privilége de se développer en perfection, et de mériter, par une longue persévérance dans le bien, de partager la gloire de l'être incréé ; mais ces créatures, quoique arrivant à la gloire de l'être incréé, n'en ont pas moins été créées ; elles ne doivent qu'à la munificence de Dieu, qui les récompense de leurs vertus, de jouir de ces avantages.... Le Père veut et commande, le Fils exécute et crée, l'Esprit conserve et perfectionne ; et l'homme s'avançant peu à peu vers la perfection sous ces divins auspices, y touche enfin et se rapproche de l'être incréé.... L'homme n'a point été créé Dieu, lorsqu'il est venu en ce monde, mais seulement destiné par son développement moral à se rapprocher de Dieu [1]. »

L'homme est donc créé être moral et perfectible, et voilà pourquoi « toute la création se rapporte à l'homme ; en effet, ce n'est pas l'homme qui a été fait pour la création, mais c'est la création qui a été faite pour l'homme [2]. »

Enfin, au chapitre vingt-troisième du livre cinquième, saint Irénée pense qu'Adam a péché le sixième jour de la création, et que Jésus-Christ a recréé l'homme en mourant le sixième jour. Il envisage ici les jours suivant l'*usage ordinaire*, comptant *par semaine*. Il regardait donc les jours de la création comme des jours ordinaires.

Telle est la doctrine de saint Irénée sur le dogme de la création, doctrine beaucoup plus importante à remarquer que celle de tous les Pères précédents, parce qu'elle est directement opposée

[1] Liv. I, ch. II.
[2] Liv. II, ch. XI.

[1] Liv. IV, ch. XXXVIII.
[2] Liv. V, c. XXIX.

aux hérétiques et par conséquent plus catholiquement réfléchie.

Clément d'Alexandrie va confirmer plusieurs des vérités qui viennent de nous être enseignées : à l'occasion de ces mots de l'Écriture, *le septième jour Dieu se reposa*, c'est ainsi qu'il parle : « Il se reposa. Qu'est-ce à dire? Il ordonna que l'ordre établi se maintînt inviolablement pendant toute la durée des siècles, et que chaque créature se reposât de son antique confusion. Car les créatures qui sortirent du néant à des jours divers s'enchaînèrent dans une merveilleuse harmonie, afin que les êtres fussent glorifiés d'après leur antériorité d'apparition, inégaux en honneur, quoiqu'ils aient jailli tous à la fois de la même pensée. La naissance de chacun d'eux n'eût pas été distinctement signalée par la voix du Très-Haut, si la création avait été désignée en masse. Il fallait que le langage procédât par ordre. Voilà pourquoi l'historien sacré nomme une première création, puis une seconde, lorsque néanmoins la souveraine majesté tira simultanément l'universalité des êtres d'une même essence. La volonté de Dieu, si je ne me trompe, est une dans son unique identité [1]. »

Clément enseigne donc bien positivement que *les créatures sont sorties du néant, à des jours divers*; ce qui n'empêche pas que *l'universalité des êtres ait été tirée* SIMULTANÉMENT *d'une même essence*, ou en d'autres termes, *de la volonté de Dieu*.

« Ne nous y trompons pas, continue-t-il, le monde a été engendré, non fait dans le temps. Pour nous en convaincre, la prophétie ajoute : *Telle fut l'origine des cieux et de la terre, lorsqu'ils furent créés, au jour que le Seigneur fit la terre et les cieux*. Ces paroles, *lorsqu'ils furent créés*, expriment une énonciation indéfinie et que ne limite aucune époque; mais ces mots, *au jour que le Seigneur fit*, c'est-à-dire dans qui et par qui il créa toutes choses, et sans lequel rien n'a été fait, désignent l'opération qui a lieu par le Fils, dont le Psalmiste a dit : *C'est ici le* JOUR *que le Seigneur a fait; réjouissons-nous en lui et tressaillons d'allégresse*. Qu'est-ce à dire? Asseyons-nous au banquet divin, qui illumine les plus épaisses ténèbres, et par l'intermédiaire duquel est arrivée à la lumière et à la vie toute créature, et qui a été appelé notre *jour* [1]. »

Ce passage allégorique signifie, d'après le contexte, que le monde a été créé dans le Verbe et par le Verbe, et avant le temps qui a aussi été créé; c'est en ce sens qu'il dit le monde a été engendré non fait dans le temps; c'est-à-dire qu'étant fait aussi bien que le temps, il a été produit ou engendré dans le temps. Il faut se souvenir que Clément est très-obscur. Ce passage nous fournit encore la première interprétation allégorique du mot jour, et l'on voit qu'il n'y est nullement question d'époques.

Clément, dans ce même chapitre, repousse l'opinion de ceux qui attribuent l'accroissement des germes et leurs transformations à l'influence des astres, qui ont été créés par Dieu pour exécuter les plans de sa divine providence. Et ailleurs il enseigne que « le plan de la création, dans son ensemble comme dans ses détails, a été combiné pour le salut universel par celui qui est le maître universel.... Les créatures les moins relevées sont ordonnées conformément à leurs mœurs, par rapport au salut et à la perfection des créatures supérieures [2]. »

Voilà donc *à priori* le plan sérial des êtres créés, que nous avons démontré scientifiquement. Ce plan existait éternellement dans la pensée de Dieu, c'est ce que le saint docteur va nous dire pour l'homme : « Nous étions avant que le monde fût fait, notre future existence était déjà; nous vivions dans la pensée de Dieu.... Nous sommes les êtres raisonnables sortis du Verbe divin, l'éternelle raison; nous tirons de lui notre origine. Par lui nous sommes donc les premiers de tous; car le Verbe était au commencement...... L'image de Dieu c'est son Verbe, fils véritable de la suprême intelligence, Verbe divin, lumière, archétype de la lumière. L'homme, à son tour, est l'image du Verbe.

[1] Stromates, liv. VI, ch. XVI.

[1] Strom., liv. VI, ch. XVI.
[2] Ibid., liv. VII, ch. II.

Pourquoi cela? Parce qu'il y a dans l'homme une intelligence véritable, ce qui a fait dire qu'il est *formé à l'image et à la ressemblance de Dieu*, puisqu'il est réellement assimilé au Verbe par son cœur et son intelligence, et conséquemment doué de raison [1]. »

C'est pour ces motifs que l'homme, comme nous l'avons démontré, n'a point été créé de la même manière que toutes les autres créatures; et Clément va le prouver par le même argument que nous. « La création de toutes choses a eu lieu en même temps que l'ordre que Dieu a donné [2]. » Mais quand il s'agit de l'homme, il en est autrement; en effet, « Dieu a jugé à propos de ne se servir que d'un ordre pour tirer les autres créatures du néant: ses mains ont pétri l'homme; par un souffle il lui a communiqué quelque chose qui n'est propre qu'à lui....... Dieu n'aurait point créé les choses pour lesquelles il a créé l'homme, si l'homme lui-même n'avait point été créé. Ainsi Dieu a créé les choses matérielles pour un motif tout à fait étranger à ces choses mêmes, et seulement à cause de l'homme [3]. »

Les créatures donc ont été tirées du néant par la volonté de Dieu, simultanément et pourtant par ordre et suivant un plan qui existait dans l'éternelle pensée de Dieu. Elles ont été créées par le Verbe; les choses matérielles ont été faites pour l'homme, et l'homme a été créé d'une manière spéciale; il a quelque chose, son âme, sa raison, que n'ont point ces créatures; c'est pour cela qu'il est l'image de Dieu. Telle est la doctrine de Clément d'Alexandrie sur le dogme fondamental de la création.

Si, après avoir ainsi mis les preuves sous les yeux de nos lecteurs, nous voulons résumer la doctrine des Pères de la première époque sur le mystère de la création, nous conclurons qu'ils enseignaient contre les païens et les hérétiques: 1° que Dieu a existé éternellement, et qu'éternellement aussi les créatures ont existé en Dieu comme idées, en plan conçu par son éternelle intelligence; qu'il les a faites, les a créées, produites à l'état d'êtres distincts de lui-même et entre eux pour montrer sa toute-puissance; que c'est par son Verbe, son Fils éternel comme lui, qu'il a fait toutes choses dans l'ensemble comme dans les détails; que la matière n'est point éternelle, qu'elle a été créée aussi et tirée du néant comme tout le reste. Quant au mode de sa création, tous ces Pères, à l'exception de quelques-uns qui ont suivi en cela les philosophes grecs, ont enseigné que la matière avait été créée à l'état d'êtres, c'est-à-dire dans les êtres matériels complets et non à l'état élémentaire. Ceux d'entre eux qui sont entrés dans les détails, ont encore enseigné que tout avait été fait suivant un plan, un ordre déterminé par des jours ordinaires, et non suivant des époques; que le Verbe a réalisé ainsi toutes les créatures suivant les types de son idée, de sa conception; et Clément ajoute que le Verbe, lumière incréée, est lui-même l'archétype de la lumière créée. Plusieurs ont aussi enseigné que les végétaux avaient été créés avant les astres, et que ceux-ci avaient été faits pour l'homme afin de remplir le plan de Dieu. Tous s'accordent à reconnaître que toutes les créatures matérielles ont été faites pour l'homme, qu'il est lui-même au-dessus d'elles par sa raison, par son intelligence, et c'est pourquoi il a été créé à l'image de Dieu. Suivant eux, l'homme seul est perfectible et destiné par sa persévérance dans le bien à participer au bonheur de Dieu.

F. L. M. Maupied, prêtre,
Docteur ès-sciences, membre de la Société littéraire de l'Université catholique de Louvain, etc.

[1] Discours aux Gentils.
[2] Pédagogue, ch. VI.
[3] Ibid., ch. III.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE QUINZIÈME [1].

De la Vérité.

Qu'est-ce que la vérité? La vérité est ce qui est, disent les philosophes. La vérité est la conformité de nos pensées avec les choses, répondent encore les philosophes, d'après saint Thomas d'Aquin : car cette seconde définition est la traduction de celle qu'il a donnée : *Veritas est adæquatio rei et intellectûs* [2].

Ces deux définitions sont bonnes; elles conviennent toutes les deux à la vérité. La première considère la vérité en elle-même; et, sous ce rapport, la vérité est ce qui est, l'erreur n'est pas. L'autre s'applique à la vérité envisagée par rapport à nous : relativement à nous, la vérité est la conformité de nos pensées avec les choses. La vérité est bien indépendante de la perception de notre esprit, comme la lumière du soleil est indépendante de l'organe de la vue; mais de même que la lumière n'existe pour nous que par suite de l'impression qu'elle fait sur nos organes, la vérité n'existe pour nous que par le sentiment d'elle-même éveillé dans nos âmes, autrement dit par nos pensées [3].

Les perceptions que nous avons des choses sensibles ne sont vraies qu'autant qu'elles correspondent à un objet existant hors de nous, et qu'elles sont conformes à cet objet. Les idées que nous avons des objets spirituels ne sont vraies qu'autant qu'elles correspondent à un objet immatériel existant hors de nous, et qu'autant qu'elles sont conformes à cet objet.

[1] Voir le ch. XIV au n° 108, t. XVIII, p. 422.

[2] Ancillon, *Essai sur la Science* (*Organes de la Loi*), t. III, n. 110. *Somme théolog.*, p. 1, 9, 16, art. 1.

[3] Frayssinous, *Conférence sur la Vérité*.

Dans le cas contraire, ces perceptions, ces idées sont des vérités, mais purement internes, purement subjectives. Comme elles ne répondent à rien d'existant hors de nous, elles n'ont pas d'objet; elles n'ont pas de valeur objective.

Il en est de même des jugements que nous portons sur la convenance ou l'opposition des choses.

Ces jugements sont-ils conformes au rapport réel des objets; la convenance ou l'opposition que nous croyons voir entre les perceptions et les idées existe-t-elle entre les objets? Nos jugements sont vrais : ils ont une valeur objective. Unissons-nous, au contraire, par la pensée des objets qui se repoussent, ou séparons-nous des choses qui se conviennent : nos jugements n'ont qu'une valeur subjective; ce sont des vérités internes; elles n'existent que dans notre esprit.

Une proposition est donc vraie quand elle exprime un rapport réel; elle est fausse quand elle déclare un rapport qui n'est pas conforme au rapport réel des deux objets exprimés par le sujet et l'attribut.

La même observation s'applique aux conclusions du raisonnement.

Si nous prenons pour prémisses des propositions vraies et si nous raisonnons bien, les conclusions du raisonnement seront vraies, c'est-à-dire conformes à la réalité des choses. Elles auront une valeur objective.

Avons-nous pris au contraire pour prémisses des propositions fausses, les conclusions seront fausses alors même que notre raisonnement serait bon et légitime : elles n'auront pas de valeur objective, elles n'existeront que dans notre esprit, elles n'auront qu'une valeur purement subjective : ce seront des vérités logiques.

Ainsi, on démontre en mathématique que le globe de la terre étant une fois sans équilibre pourrait être soutenu par un point mille et mille fois plus petit que la pointe d'une aiguille, mais sans examiner si cet équilibre existe ou n'existe pas réellement et hors de notre esprit. La démonstration est rigoureuse, une fois la supposition admise ; mais comme ce n'est qu'une hypothèse, la conséquence n'a pas de valeur objective; c'est une vérité purement logique [1].

Ceci posé, il est manifeste que la valeur objective de toutes les connaissances humaines dépend de la valeur des faits et des principes premiers. Si ces éléments de toutes les connaissances ultérieures ne sont que des vérités internes, subjectives, toutes les conséquences que l'on en déduit ne seront que des vérités logiques.

Les faits et les principes premiers ont-ils une valeur objective ; toutes les conséquences que l'on en extraira auront la même valeur.

Comment sommes-nous certains que les faits et les principes premiers ne sont pas des vérités purement internes, purement subjectives ?

Comment sommes-nous assurés qu'à nos perceptions répondent des objets corporels réellement constants hors de notre esprit, et que ces images sont conformes à ces objets ?

Comment sommes-nous assurés qu'aux idées que nous avons dans l'entendement répondent des objets spirituels réellement existants hors du sujet pensant, et que ces idées sont conformes à ces objets ?

En un mot, comment objectivons-nous le subjectif ?

Cette question fera la matière du chapitre suivant.

Avant d'aller plus loin, il n'est pas inutile de préciser le sens que nous attachons à ces expressions, conformité de nos perceptions et de nos idées avec les objets extérieurs. Voulons-nous dire que cette conformité est complète, adéquate ; que nos perceptions, nos idées nous représentent les objets sous toutes leurs faces, nous en font connaître toutes les propriétés, tous les attributs? Non. Il est évident que cette connaissance excède les limites de l'esprit humain ; qu'une intelligence finie ne peut avoir une idée complète, adéquate de Dieu, de l'infini. Nous voulons dire seulement que nos perceptions, nos idées nous représentent fidèlement les formes des objets qu'elles nous montrent; qu'elles nous font connaître exactement celles des propriétés qu'elles nous montrent, ceux des attributs qu'elles nous découvrent. Ainsi, les images que nous apercevons dans les miroirs ne nous représentent pas les corps sous toutes leurs faces, mais nous font connaître exactement les parties qu'elles nous représentent.

[1] Buffier, *Traité des premières Vérités*, notes, p. 235.

CHAPITRE SEIZIÈME.

De la réalité des perceptions sensibles et des idées.

Nous croyons tous que les perceptions des choses matérielles correspondent à des êtres réels existants hors de notre esprit et tout conformes à l'objet qu'elles représentent : nous croyons tous que les idées que nous avons dans l'entendement correspondent également à des êtres spirituels existants réellement hors de notre âme. Une inclination de la nature moralement irrésistible nous porte à croire à cette correspondance et à cette conformité, et nous y cédons. Les perceptions et les idées ont ainsi pour nous une valeur objective : le subjectif est objectivé.

Cette conduite a paru trop simple à beaucoup de philosophes ; comme ils ne veulent admettre que ce qui est démontré, ils ont entrepris de démontrer le rapport qui existe entre les perceptions, les idées et leur objet. Il n'est pas sans intérêt de connaître les différents systèmes qui ont été imaginés pour expliquer et démontrer l'existence de ce lien mystérieux, et le résultat des recherches de tant de profonds penseurs. Nous allons en offrir un résumé fidèle.

Nous commencerons par les perceptions ; nous traiterons ensuite des idées.

1. Du rapport des perceptions avec les objets matériels.

Quel est le rapport des sensations reçues avec les objets extérieurs? Ce problème n'a pas cessé d'occuper l'esprit humain depuis qu'il réfléchit sur lui-même, et cherche à se rendre compte de l'origine de ses connaissances.

Exiger la démonstration de ce rapport, douter de la réalité des choses extérieures, parce que cette démonstration n'était pas faite, telle était la doctrine de Pyrrhon et de son école. Le pyrrhonien, dit Sextus Empiricus, ne rejette pas entièrement, comme on le suppose, le témoignage des sens : en tant que la sensation est passive et qu'elle entraîne un assentiment involontaire, il y obéit comme un autre ; il admet l'apparence, il conteste seulement la réalité; il accorde que le miel paraît doux, parce que nous recevons par les sens la perception d'une saveur douce, mais il doute qu'il y ait en effet une qualité, une propriété semblable dans les objets, autant que la raison et l'intelligence peuvent le concevoir [1]. On croit aussi que telle était l'opinion de Démocrite [2].

La solution de ce problème était une question fondamentale pour les philosophes, qui faisaient dériver des sens toutes les connaissances humaines.

Aristote le déclara insoluble; l'existence des objets réels ne se démontre pas, dit ce philosophe, elle est aperçue immédiatement par les sens ou immédiatement conçue par l'entendement [3].

Les stoïciens furent moins francs ou moins affirmatifs.

Ils cherchèrent à dissimuler leur ignorance, à l'aide d'expressions nouvelles; ils proposèrent pour critérium de la vérité en matière de perceptions sensibles, l'apparition cataleptique. Ils s'accordaient à dire que cette apparition était une impression produite dans l'âme; mais comment cette apparition était-elle produite? ils ne s'entendaient plus sur la manière de l'expliquer.

Parmi les apparitions, ils en distinguaient de compréhensives ou cataleptiques et de non compréhensives ou acataleptiques : les dernières, disaient ces philosophes, sont celles qui proviennent de la maladie ou de quelque trouble d'esprit, comme celles qui ont lieu dans un accès de frénésie. L'apparition compréhensive est celle qui est imprimée et scellée par une chose qui existe, qui est conforme à cette chose, et qui ne peut être produite par une autre chose. Elle a donc trois caractères essentiels : 1° il faut qu'elle provienne d'une chose réellement existante au dehors : en cela, elle se distinguera des vains fantômes qui ne sont que les produits de l'imagination ; 2° il faut non-seulement qu'elle soit l'image de cette chose, mais qu'elle en soit une copie fidèle, qu'elle en exprime les propriétés ; 3° il faut qu'elle ne puisse pas être produite par une chose différente, afin qu'elle puisse servir à discerner, à distinguer avec précision et netteté les objets divers.

Dans ce résumé des maximes fondamentales des stoïciens sur la réalité des connaissances humaines, nous voyons bien qu'ils assignaient les conditions nécessaires à une perception pour qu'elle obtienne en effet le caractère de la réalité, mais nous ne voyons pas qu'ils aient indiqué le moyen de vérifier si et comment ces conditions sont remplies : ils ont déterminé avec plus de sévérité que leurs prédécesseurs en quoi cette réalité doit consister, mais ils ont négligé comme eux de rechercher à quel signe elle peut se faire connaître. Car comment saura-t-on que l'objet existe, qu'il est conforme à la perception, qu'un autre objet ne peut pas également la produire, puisque nous n'avons pour atteindre à cet objet que nos perceptions? Quel sera le signe intérieur propre à ces perceptions? Qui pourra nous révéler leur rapport avec les choses externes?

Nous allons le voir.

Zénon admet certaines perceptions qui entraînent un assentiment inévitable; voilà la pierre de touche, le crité-

[1] *Histoire comparée des Systèmes de Philosophie*, t. II, p. 479; t. III, p. 260.

[2] *Ibidem*, t. II, p. 21 et 22.

[3] *Métaphysique*, liv. XI, ch. VII. *Hist. comparée des Systèmes, etc.*, t. II, p. 250.

rium de la vérité. Le doute universel, disaient les stoïciens aux sceptiques, est impossible, l'homme n'est pas maître de refuser son assentiment d'une manière constante et absolue ; il est des perceptions sensibles qui portent avec elles une clarté irrésistible ; cette clarté est telle que Dieu n'eût pu nous donner une lumière plus abondante ; nous devons nous y confier, si nos sens sont dans un état sain et ne sont troublés ni obstrués par aucun obstacle [1].

Quoique appartenant à la nouvelle académie, Carnéade se rapprochait beaucoup des stoïciens sur ce point.

La perception, disait-il, représente à la fois deux choses : l'objet extérieur perçu et le sujet qui perçoit; elle peut donc être considérée sous deux rapports. Relativement à l'objet perçu, elle peut être vraie ou fausse ; vraie, si elle lui est conforme; fausse, si elle ne l'est pas. Relativement au sujet qui perçoit, celle qui paraît être vraie diffère de celle qui paraît être fausse ; celle qui porte l'apparence de la vérité est probable. Quelquefois cette apparence est faible, soit à cause de la petitesse de l'objet, soit à cause de la faiblesse des sens qui ne l'aperçoivent que d'une manière confuse; quelquefois cette apparence est très-évidente : celle-ci est le critérium de la vérité, elle se manifeste suffisamment par elle-même. De plus, Carnéade voulait qu'on examinât et le sujet qui perçoit et l'objet perçu, et ce qui sert de moyen au jugement, la distance, l'intervalle, la forme, le temps, le mode, l'affection, l'opération, et qu'on s'attachât à démêler avec une attention scrupuleuse s'il n'est aucune de ces circonstances qui contredise ou affaiblisse l'apparence de la vérité. La perception sera digne de foi, lorsque l'on aura eu assez de loisir et apporté assez de diligence pour faire, par le travail de la réflexion, une investigation complète de tout ce qui l'accompagne [2].

Ce conseil est bon, mais il suppose et ne démontre pas que la perception accompagnée de ces conditions correspond à un objet extérieur et est conforme à cet objet.

Locke, qui, dans les temps modernes, défendit contre Descartes la doctrine du Lycée et du Portique, se proposa le problème du rapport des sensations avec l'objet extérieur.

« Nous avons des idées qu'ont excitées en nous les objets extérieurs, cela est incontestable, dit le philosophe anglais. Nous en avons une connaissance immédiate; mais de cela seul que nous avons ces idées, pouvons-nous en inférer qu'il y a hors de nous des objets qui y correspondent? C'est ce que plusieurs personnes mettent en question, parce que, disent-elles, il n'est pas impossible qu'on ait des idées de choses qui n'existèrent jamais, et qui n'affectèrent jamais les sens. »

Voici la réponse du philosophe :

« Pour moi, je suis persuadé que, touchant l'existence des objets extérieurs, nous avons un degré de certitude qui s'élève au-dessus du doute : car, qui est l'homme qui ne soit invinciblement convaincu que la perception qu'il a du soleil, lorsqu'il le voit en effet, est très-différente de celle qu'il en a, lorsqu'il ne le voit qu'en songe [1]. »

Dans ce passage, Locke se borne à en appeler à la conviction générale et invincible du genre humain. Plus loin, il essaie de donner une preuve.

« L'esprit ne connaît pas les choses par elles-mêmes, il ne les connaît que par leurs idées; donc notre connaissance est réelle lorsque nos idées sont conformes à la réalité des choses. Mais comment s'assurer que nos idées répondent à cette réalité? Le voici : Nos idées simples y répondent, car notre esprit n'ayant pas la puissance de les créer, elles sont les effets nécessaires des choses qui agissant sur nos sens y impriment les sensations que notre Créateur a voulu qu'elles y imprimassent. Donc, nos idées simples ne sont pas des fictions en nous, mais des impressions constantes et réelles des choses hors de nous. Elles ont avec notre état présent toute la convenance requise, qui est de

[1] *Histoire comparée des Systèmes*, t. III, p. 11, 14 et 23.

[2] *Histoire comparée*, ibidem, p. 30.

[1] *Essai sur l'Entendement humain*, l. IV, ch. II.



nous représenter sous des images sensibles et avec justesse et proportion les effets que les choses extérieures peuvent produire en nous. Or, cette représentation si expressément proportionnée à notre état présent suffit pour avoir ici une connaissance réelle [1]. »

Ces dernières réflexions sont pleines de justesse, mais peut-on voir dans ce passage une démonstration de la correspondance de nos perceptions avec l'objet extérieur ?

Tout le raisonnement de l'auteur repose sur cette assertion : *Notre esprit n'a pas la puissance de créer nos idées simples.*

Cette proposition est avancée sans preuve, comme une vérité évidente par elle-même, en a-t-elle les caractères? En supposant que ce soit une vérité première, peut-on en conclure que les images qui se forment dans l'esprit viennent d'objets réellement existants hors de nous? Peut-on de ce principe faire sortir légitimement cette autre proposition : Ces images sont conformes à un objet extérieur ?

Les observations de Locke se réduisent à une simple explication d'un fait constant et admis indépendamment de tout raisonnement; il ne leur donnait pas d'autre valeur; écoutons-le : « A l'exception de notre existence dont nous sommes convaincus par une connaissance immédiate, de l'existence de Dieu par démonstration, celle des autres choses ne nous est connue que par sensation. Hors l'existence de Dieu, laquelle est démontrée nécessaire dès là que nous existons, il n'y a aucune conséquence, ni de l'existence d'aucune chose à l'existence d'une autre, ni de l'existence de nos idées à l'existence des choses qu'elles représentent. On ne démontrerait pas mieux l'existence d'une chose par son idée, que l'existence d'un homme par son portrait, ou la vérité d'une histoire par les rêveries d'un songe. » Après cet aveu, le philosophe finit comme il avait commencé; il invoque la persuasion générale en faveur de la certitude du témoignage des sens [2].

Le fondateur de l'école écossaise n'a pas dissimulé l'impossibilité où nous sommes de prouver le rapport de nos perceptions avec les objets extérieurs, il a attaqué même l'hypothèse au moyen de laquelle on avait cherché jusqu'alors à rendre raison de ce fait, la théorie des idées. Reid n'a pas cherché un autre système pour expliquer la perception et prouver la certitude du témoignage des sens : il a invoqué simplement ce mouvement de la nature qui nous force de croire à ce témoignage.

La méthode de Reid a été vivement critiquée sous ce dernier rapport par un illustre philosophe ; M. Cousin reconnaît que les reproches de Reid contre la théorie des idées sont fondés : « Il « est bien vrai qu'elle est purement hy« pothétique, qu'ayant été imaginée « pour expliquer le fait de la perception, « elle ne fait que reculer la difficulté. « Mais lorsque le philosophe écossais « avance que l'esprit humain s'est pré« cipité dans cette erreur sans nécessité, « sans motif, il est permis de contester « l'exactitude de ces assertions. Reid « ne soupçonne pas que l'acte de la per« ception puisse donner lieu à la moin« dre difficulté. Quand nous avons « perçu un corps, nous devons croire « qu'il existe ; ainsi le veut le sens com« mun : nous devons croire qu'il existe « tel que nous le percevons : c'est ce « que le sens commun nous dit encore. « Voilà toute la solution de Reid.

« Or je ne trouve pas qu'elle lève la « difficulté. Il me semble que Hume au« rait bien pu répondre : Pour prouver « que l'objet de ma perception est réel « et qu'il est tel que je le perçois, vous « invoquez le sens commun; mais il ne « s'agit pas de savoir ce que pense le « sens commun, dont la croyance n'a ja« mais été contestée par personne; il s'a« git de savoir si cette croyance est rai« sonnable... C'est là précisément ce « que je nie, et voilà pourquoi j'appelle « cette croyance un préjugé. En ce cas, « réplique Reid, si vous doutez du té« moignage des sens et celui de la rai« son, vous devez douter aussi du té« moignage de la conscience qui est une « faculté de l'intelligence. Vous n'avez « donc pas même le droit de sauver du « naufrage universel de vos croyances

[1] *Essai sur l'Entendement humain*, ch. IV.

[2] *Ibidem*, ch. XI.

« les impressions et les idées, seuls objets de la conscience. Il est bien vrai « que toute croyance primitive est un « acte de foi, et par conséquent un préjugé dans votre sens. Mais s'il n'était « supporté par ce préjugé, l'édifice entier des connaissances humaines croulerait faute de base.

« A cet argument, Hume, ce semble, « aurait pu victorieusement répondre, « continue toujours M. Cousin : Je reconnais volontiers que je ne puis douter « de l'existence de mes idées et de mes « impressions en tant que phénomènes « de conscience ; mais je puis douter et « je doute sérieusement que ces idées et « ces impressions aient un objet distinct « de moi, le témoignage de la conscience « ne dépasse pas la sphère du sujet : « voilà pourquoi le scepticisme n'en « peut ébranler l'autorité, et, à vrai « dire, il n'a jamais songé à le faire. « Mais pour le témoignage des sens, c'est « tout autre chose ; comme il a une portée objective, comme on prétend, à « l'aide de la perception sensible, passer « d'un monde à l'autre, c'est alors que « le scepticisme se montre et s'oppose « très-sérieusement au passage, en déclarant qu'il y a là un abîme qu'aucun « effort ne peut combler.

« Hume a raison : c'est toujours M. Cousin qui parle ; il a soulevé une difficulté « que le sens commun ne suffit pas à « résoudre, et que Reid n'a pas même « comprise, et pourtant cette difficulté « est le seul et dernier rempart du scepticisme. C'est là que chassé successivement de toutes ses positions par la « science et par le sens commun, il s'est « réfugié comme dans une forteresse où « il brave tous les efforts du dogmatisme ; c'est donc là qu'il faut l'attaquer. Le sceptique sérieux accorde « tout maintenant, sauf un point ; il reconnaît la réalité des intelligences et « l'unité essentielle et fondamentale des « opinions humaines à travers une diversité accidentelle et extérieure ; « mais il nie que le dogmatisme puisse « rien conclure de ce double fait, quant « à l'existence d'abord, et ensuite quant « au mode d'existence de l'objet de nos « idées. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner la thèse générale mise en avant « par le nouveau scepticisme ; je me « bornerai donc à montrer que Reid n'a « pas tiré tout le parti possible du fait « de perception, pour réfuter cette thèse « en ce qui concerne la réalité extérieure, et qu'une analyse plus profonde de ce fait lui eût peut-être fourni « la démonstration qu'il a vainement « demandée au sens commun. »

Redoublons d'attention pour écouter la solution si longtemps cherchée inutilement. Voyons si la science est parvenue à démontrer ce que croit le genre humain sur l'autorité du sens commun. Quoique le passage de M. Cousin soit un peu long, je le rapporte en entier pour ne pas risquer de l'affaiblir en l'analysant :

« Il y a des actes dans la conscience « humaine qui sont évidemment simples « et absolus ; de telle sorte que, pour en « expliquer la production, il n'est pas « nécessaire de recourir à une autre « cause que l'activité même du sujet : « nos volitions et nos penchants (je ne « dis pas nos désirs) sont de ce nombre, « car ils ne supposent pas de cause extérieure au moi. Si tous les faits de « conscience avaient ce caractère, je « reconnais qu'il serait impossible à « l'esprit de sortir de lui-même et de se « démontrer l'existence réelle de quoi « que ce soit d'extérieur. Mais le fait de « perception est d'une nature toute différente. Si je le considère tel qu'il se « produit, je trouve que pour en expliquer l'existence il me faut supposer « une cause autre que le sujet lui-même ; « que, de plus, pour en expliquer le « caractère déterminé, il me faut reconnaître dans cette cause une ou plusieurs propriétés, qui font que j'ai eu « telle ou telle perception. Quand, par « exemple, je perçois un corps rond, je « ne puis pas m'expliquer ma perception par la simple activité de mon « esprit ; car si cela était, pourquoi ne « puis-je pas produire à mon gré ma « perception, comme je fais ma volition ? « et pourquoi ne puis-je pas lui communiquer la nature, l'intensité, la durée « qui me conviennent ? Il est donc évident, puisque le fait de perception « n'est pas volontaire ; qu'il n'est pas un « acte simple et absolu du moi, qu'en « un mot c'est un fait complexe, un fait

« à deux termes, un fait de relation. Et « remarquons bien que ce caractère de « relation lui est essentiel, car on ne « citerait pas une seule perception où il « ne se retrouve. Or si la nature et l'es- « sence même du fait de perception est « d'être un rapport, il contient logique- « ment les deux termes qu'il suppose, « le sujet et l'objet, le moi et le non- « moi, l'esprit et la matière, et devient « ainsi la base légitime de la croyance « au monde extérieur. On dira peut-être « que je suis dupe d'une illusion psycho- « logique, que je ne puis faire sortir « l'existence du monde extérieur de ma « perception, parce que cette percep- « tion est une idée, et que le monde est « une réalité. Mais je répondrai qu'il ne « faut pas oublier que cette perception « implique deux termes. Je sais bien « qu'il est impossible de faire d'un sim- « ple acte de l'esprit la base d'une dé- « monstration de la réalité extérieure; « aussi suis-je loin de croire, comme « quelques dogmatiques, que l'esprit « passe de l'idée à l'objet par voie de « conclusion ou par une voie quelcon- « que; il n'a pas de passage à tenter, « heureusement pour la foi du genre hu- « main, car je ne connais pas de système « qui ait encore su jeter un pont sur l'a- « bîme qui sépare les deux mondes. Mais « l'esprit ne va pas de l'idée à l'objet; il « ne va pas chercher le monde extérieur; « il le trouve tout d'abord et en prend « possession par l'acte de la perception. « Le non-moi est donné dans cet acte « aussi bien que le moi. Ne tenir aucun « compte du terme extérieur, et réduire « la perception à un acte du moi, c'est « convertir la perception en une abstrac- « tion d'où il ne sera plus possible en- « suite de tirer le monde extérieur. C'est « là le procédé constant de cette philo- « sophie idéaliste qui a fait le vide au- « tour de l'homme; dans son analyse, « elle brise le fait complexe de percep- « tion, en détache un seul terme, le moi « qu'elle pose à part et qu'elle fait sen- « tir, penser, agir indépendamment de « tout autre terme; et alors comme elle « explique les mouvements, les impres- « sions, les perceptions de cet être « abstrait, sans les rattacher à une cause « extérieure, elle est conduite ou à nier « l'extérieur, ou à reconnaître l'impos- « sibilité d'en démontrer l'existence.

« Mais en suivant cette méthode, le « scepticisme aurait beau jeu contre l'es- « prit. Pendant que l'idéalisme abstrait « l'objet, lui de son côté pourrait ab- « straire à la fois le sujet et l'objet, et ré- « duire le fait de perception à l'acte de « l'esprit. Et, en effet, quand on a trans- « formé ce fait en abstraction, il est tout « aussi difficile de retrouver le terme « moi que le terme non-moi. C'est en « procédant ainsi que la science se prive « de ses plus puissants et de ses plus « sûrs moyens de démonstration. Je ne « condamne pas l'abstraction, quand « elle est employée comme instrument « d'analyse et comme méthode de ré- « flexion; alors elle n'est pas seulement « utile, mais indispensable à la science. « Par exemple, s'il s'agit de bien con- « naître la faculté de perception, il fau- « dra dans le fait qui en signale l'action, « écarter le terme extérieur, pour ne « considérer que l'acte du sujet, faire « abstraction de la matière de la per- « ception, pour n'en voir que la forme; « il faudra, oubliant tout ce qui vient « de l'objet, s'enfoncer dans l'étude du « sujet de la connaissance, et chercher « les tendances, les nécessités aux- « quelles obéit l'esprit, comme à des « lois constantes et invariables; c'est à « cette condition seulement qu'on arri- « vera à pénétrer l'essence même de la « faculté de perception. La psychologie « ne peut le faire autrement; il est évi- « dent que pour connaître l'esprit, ce « n'est pas l'objet qu'il faut regarder. « Mais s'il s'agit de rendre compte de la « croyance au monde extérieur, il est « nécessaire de rentrer immédiatement « dans la réalité, et de rétablir dans « toute son intégrité le fait de percep- « tion. Alors on reconnaît facilement « que si ce fait suppose un sujet, il sup- « pose tout aussi bien un objet; qu'il n'y « a donc pas plus de raison de nier l'un « que l'autre; qu'en définitive, le sujet « et l'objet, le moi et le non-moi, l'esprit « et la matière coexistent au sein d'un « seul phénomène, la perception, et que « le sens commun est d'accord avec la « logique. Voilà, ce semble, comment « Reid pouvait justifier la foi du genre

« humain; mais loin de là, il ouvre la « porte au scepticisme, en définissant « l'idée un acte de l'esprit. Dans ce cas, « la perception sensible n'étant qu'un « acte intellectuel, il n'y a pas d'absur- « dité à supposer que l'esprit pense sans « objet. Reid n'a pas compris que sa dé- « finition détruit le vrai caractère du fait « de perception, qui est d'être le résul- « tat d'un rapport entre deux termes[1]. »

Avons-nous trouvé dans cette dissertation ce que nous étions en droit d'attendre, ce qu'avait annoncé l'auteur? Remarquons-le bien : ce n'est pas l'explication d'une croyance acceptée comme constante, que devait donner M. Cousin, mais une démonstration d'une opinion traitée de préjugé. Démontrer, c'est faire sortir la conclusion des prémisses : l'existence du monde extérieur est-elle sortie des principes posés par le philosophe?

Quand on commence par poser que la perception est un fait complexe qui implique l'existence d'un objet extérieur tout aussi bien que celle du sujet, sans aucun doute l'existence du monde extérieur sort du principe; on a mis la conclusion dans les prémisses, elle doit en sortir. Cette conclusion ne sera qu'une vérité logique, si le principe n'a pas de valeur objective, si la définition n'a pas une vérité réelle. La définition que donne l'auteur de la perception est-elle conforme à la nature des choses? La perception suppose-t-elle l'existence d'un objet extérieur? Ainsi le croit le genre humain : pas de doute sur ce point. Si donc M. Cousin s'était borné à constater la croyance du genre humain, à l'expliquer, à en déduire les conséquences, il aurait atteint le but qu'il s'était proposé; mais il a annoncé de plus hautes prétentions, il s'est placé en face de Hume, qui traite la croyance du genre humain de préjugé, qui demande si cette croyance est raisonnable. Le philosophe français a accepté le défi, a annoncé que la science pouvait justifier par une démonstration la foi du genre humain : il a pris l'obligation de démontrer que la perception est un fait complexe et qu'elle ne peut exister sans un objet extérieur. Comment fait-il cette preuve? le voici : « Je ne puis expliquer ma perception par la simple activité de mon esprit; il n'est pas en mon pouvoir de produire à mon gré ma perception comme ma volition; je ne puis pas lui communiquer la nature, l'intensité, la durée qui me conviennent. »

A cette simple observation se réduit la démonstration du philosophe français : le sens commun s'en contentera sans doute, parce qu'il ne se montre pas difficile sur la preuve d'un fait dont il n'en exige pas. Sera-t-elle convaincante pour le sceptique? Je ne le crois pas. Il répondra certainement que la perception ou l'affection, que nous appelons ainsi, ne prouve pas nécessairement l'existence d'un objet extérieur, puisqu'elle se produit quelquefois en l'absence de tout objet extérieur.

Il est inutile d'insister davantage sur l'insuffisance de la démonstration de M. Cousin et sur l'impossibilité de démontrer l'existence du monde extérieur matériel; l'auteur a reconnu cette impossibilité de la manière la plus énergique. Rappelons ses paroles : « On dira peut-être que je suis dupe d'une illusion psychologique, que je ne puis faire sortir l'existence du monde extérieur de ma perception, parce que ma perception est une idée et que le monde extérieur est une réalité. Je sais bien qu'il est impossible de faire d'un simple acte de l'esprit la base d'une démonstration de la réalité extérieure; aussi suis-je loin de croire, comme quelques dogmatiques, que l'esprit passe de l'idée à l'objet par voie de conclusion, ou par une voie quelconque. Il n'a pas de passage à tenter heureusement pour la foi du genre humain, car je ne connais pas de système qui ait encore su jeter un pont sur l'abîme qui sépare les deux mondes. Mais l'esprit ne va pas de l'idée à l'objet, il ne va pas chercher le monde extérieur, il le trouve tout d'abord et en prend possession par l'acte de la perception : le non-moi est donné dans cet acte aussi bien que le moi. »

Après la philosophie écossaise se présente l'école allemande, et notamment Kant, son fondateur. Dans quelle ca-

[1] Cousin, *Cours d'Histoire morale de la Philosophie au 18e siècle*, 8e leçon, p. 218 et suiv.

tégorie faut-il ranger ce philosophe? Est-il sceptique? Quel est exactement son sentiment sur la réalité du monde matériel? Il est difficile de saisir sa pensée. Pour ne pas la dénaturer, nous rapporterons textuellement ses propres expressions : « Avant tout il est nécessaire d'expliquer notre opinion aussi clairement que possible, par rapport aux qualités fondamentales et à la nature de la connaissance que nous avons des sens en général, afin de prévenir tout malentendu à ce sujet.

« Nous avons donc voulu dire que toutes nos intuitions[1] ne sont que des représentations de phénomènes, que les choses que nous percevons ne sont pas en elles-mêmes telles que nous les percevons, que leurs rapports ne sont pas essentiellement non plus ce qu'ils nous paraissent être, et que si nous supprimons notre sujet, ou simplement même la qualité subjective des sens en général, toute propriété, tout rapport des objets dans l'espace et le temps, l'espace et le temps eux-mêmes disparaîtront, car ils ne peuvent pas exister en eux-mêmes comme phénomènes, mais seulement en nous. Mais quelle peut être la nature des choses en soi, indépendamment de toute notre faculté de recevoir (receptivité); c'est ce qui nous est complétement inconnu. Nous ne connaissons que notre manière de les percevoir qui est tout à fait propre à notre esprit, et qui ne doit pas être nécessairement celle de toutes les créatures intelligentes, quoiqu'à la vérité elle soit celle de l'espèce humaine. C'est à cette manière de percevoir que nous devons uniquement nous attacher[2]....

« Lorsque je dis que, dans l'espace et le temps, l'intuition représente tant les objets extérieurs que nous-mêmes, et de la manière dont ces deux choses affectent nos sens, c'est-à-dire comme elles nous apparaissent, je ne veux pas dire que ces objets soient une simple apparence; car, dans le phénomène, les objets et même les propriétés que nous leur attribuons sont toujours considérées comme quelque chose de réellement donné; seulement comme cette qualité d'être donné dépend uniquement de la manière de percevoir du sujet dans le rapport qu'il soutient avec l'objet donné, cet objet, comme phénomène, est différent de lui-même comme objet en soi; ainsi je ne dis pas que les corps semblent simplement m'être extérieurs, ou que mon âme semble simplement m'être donnée dans ma conscience, quand j'affirme que la qualité d'espace et de temps (conformément à laquelle je pose le corps et l'âme comme étant la condition de leur existence) est uniquement dans mon mode d'intuition et non dans ces objets eux-mêmes. Ce serait ma faute propre, si je faisais une pure apparence de ce que je dois prendre pour un phénomène; cela n'a pas lieu si l'on admet notre principe de l'idéalité de toutes nos intuitions sensibles. Si, au contraire, l'on attribue une réalité objective à toutes ces formes de représentation sensible, on ne peut plus éviter que tout par là ne soit converti en pure apparence. Alors on ne peut guère blâmer l'excellent Berkley d'avoir réduit les corps à une pure apparence[1]. »

Ainsi, d'un côté, Kant déclare que l'on saisirait mal sa pensée si l'on concluait de ses expressions qu'il ne voit dans les corps que de simples apparences; par là il se sépare de Berkley.

D'un autre côté il leur refuse toute réalité objective.

Que sont donc les corps? Des phénomènes?

Qu'entend-il par là? Le voici, ce semble.

1° Nous ne connaissons pas la nature des choses, l'essence des corps et de la matière.

A cet égard, il est d'accord avec tous les philosophes.

2° Nous ne connaissons que les qualités sensibles des corps; ces qualités ne sont pas absolues en ce sens qu'elles produisent les mêmes effets sur toutes les créatures. Elles n'ont qu'une valeur relative à la disposition de nos organes, à notre manière de sentir et de percevoir; elles ne produiraient pas les mêmes sensations, les mêmes perceptions

[1] Dans la langue de Kant, *intuition* signifie *perception*.

[2] *Critique de la Raison pure*, t. I, p. 93.

[1] *Critique de la Raison pure*, p. 101.

sur d'autres créatures également intelligentes, mais dont les organes seraient autrement disposés que les nôtres.

Cette assertion est loin d'être évidente ni même prouvée, mais je n'y vois rien de contraire au sens commun et à la foi.

3° Il doit y avoir dans les objets de la perception, c'est-à-dire dans les phénomènes, un substratum... Or, le substratum de tout réel, c'est-à-dire de tout ce qui fait partie de l'existence des choses, est la substance.

Le permanent au moyen duquel seul tous les rapports du temps des phénomènes peuvent être déterminés est la substance dans le phénomène, c'est-à-dire le réel du phénomène; réel qui, comme substratum de tout changement, demeure toujours le même. Et comme la substance ne peut changer dans son existence, son quantum dans la nature ne peut donc augmenter ni diminuer[1].

De ces propositions ne peut-on pas induire qu'il y a unité de substance, qu'il n'y a pas de création de substance? Si tel est le sens de l'auteur, elles conduisent au panthéisme.

Au reste, quelle que soit exactement l'opinion de Kant, il demeure établi que jusqu'à présent il n'y a pas de système qui ait su jeter un pont sur l'abîme qui sépare les deux mondes, le monde intérieur, le monde des idées, et le monde extérieur ou le monde des réalités.

Après une expérience de plus de trois mille ans, y a-t-il de la témérité à avancer que cette démonstration est impossible?

On arrive au même résultat quand on considère ce qu'exigerait cette démonstration.

On a vu qu'à part tout système, trois conditions sont indispensables pour la perception.

1° Une impression est faite sur l'organe ou par l'application immédiate de l'objet ou par quelque milieu placé entre l'organe et l'objet;

2° Les impressions faites sur les organes sont communiquées aux nerfs et par les nerfs au cerveau;

3° L'impression faite sur les nerfs et le cerveau est suivie de la sensation et celle-ci de la perception.

[1] *Critique de la Raison pure*, t. I, p. 266.

La conformité de nos perceptions avec les objets ne peut donc être démontrée qu'autant qu'il sera prouvé, 1° que les impressions produites par les objets extérieurs sont conformes à ces objets; 2° que ces impressions sont portées aux organes des sens entières et sans avoir reçu aucune altération par les milieux interposés entre les objets et les organes; 3° que les organes des sens, après avoir été ébranlés par ces impressions, les transmettent fidèlement aux nerfs; 4° que les nerfs, en faisant passer ces impressions au cerveau, sont des messagers exacts et ne changent rien au véritable état de la chose qu'ils rapportent; 5° que lorsque le cerveau, excité par ces avertissements, fait connaître à l'âme qui lui est unie, l'avis qu'il a reçu, il lui fait son rapport de bonne foi, avec fidélité; 6° enfin, que le jugement que porte l'âme sur ce rapport du cerveau est juste et sûr.

Toutes ces choses sont de telle nature, que le philosophe le plus subtil sera toujours dans l'impossibilité de fournir aucune preuve de leur existence.

On se tromperait étrangement si l'on pensait que le but de ces observations est d'ébranler la certitude du témoignage des sens : on veut seulement montrer la justesse et la profondeur de cette assertion du Stagyrite : « L'existence des objets extérieurs ne se démontre pas, elle est perçue par les sens; l'homme en acquiert la connaissance et la certitude immédiatement, c'est-à-dire sans le moyen de raisonnement et de démonstration préalables; la correspondance et la conformité de nos perceptions avec les objets extérieurs sont des faits primitifs. »

2. Du rapport des idées avec l'objet extérieur qu'elles représentent.

Cette partie du problème paraît avoir moins exercé les anciens philosophes que l'autre. On est porté à penser qu'ils confondaient ou qu'ils ne distinguaient pas bien nettement l'idée et son objet. Cette confusion est évidente dans Parménide : la pensée et l'objet de la pensée ne sont qu'un, écrit ce philosophe[1].

[1] *Hist. comparée, etc.*, t. I, p. 460.



Donc la pensée de Dieu et Dieu ne sont qu'un : telle est la conséquence du principe posé; elle conduit au panthéisme. Aussi Parménide professait-il le panthéisme.

Relativement aux idées, la distinction du subjectif et de l'objectif ne fut agitée que dans le moyen âge. A cette époque, saint Anselme prétendit démontrer l'existence de Dieu au moyen de l'idée que nous avons d'un être au delà duquel on ne peut rien concevoir de plus grand : de l'idée, l'archevêque de Cantorbéry inférait la réalité extérieure ou objective; il fut combattu par un moine d'ailleurs inconnu. Dans le traité que son auteur intitula *Petit livre d'un sot*, Gannilon fait ressortir la distinction qui existe entre la vérité interne ou subjective et la vérité externe ou objective, entre l'idée et l'existence; il fait voir que l'on ne peut conclure de l'une à l'autre, ni poser en principe que ce que l'on conçoit existe en réalité, par cela même qu'on l'a conçu.

Saint Thomas d'Aquin et Gerson défendirent cette opinion.

Descartes reproduisit la preuve de saint Anselme; cependant il reconnaît qu'en général on ne peut conclure de l'idée à l'existence réelle.

« De ce que je ne puis pas concevoir une montagne sans une vallée, il ne s'ensuit pas qu'il y ait au monde aucune montagne ni aucune vallée, mais seulement que la montagne et la vallée, soit qu'il y en ait, soit qu'il n'y en ait pas, sont inséparables l'une de l'autre. Ma pensée ne peut faire que ce qu'elle conçoit existe : elle n'impose pas de nécessité aux choses [1]. »

Descartes n'excepte de cette règle qu'une seule idée, celle de l'être nécessaire; il tient que l'idée de l'être nécessaire implique son existence, comme l'idée d'un triangle implique l'existence de trois angles.

L'examen de cette exception trouvera sa place lorsqu'on parlera de la preuve ontologique de l'existence de Dieu : dans ce moment, on ne s'occupe que de la règle générale.

[1] *Méditation* Ve, p. 98.

Kant avait donc peu d'efforts à faire pour montrer qu'en général on ne peut pas de l'idée d'une chose inférer logiquement l'existence de cette chose.

« Il faut bien se garder, dit-il, de confondre la nécessité logique ou celle qui lie un attribut à un sujet, avec la nécessité réelle des choses, et se bien garder de conclure la seconde de la première. Quand je dis : le triangle est une figure qui a trois angles; j'indique un rapport nécessaire, et tel que le sujet une fois donné, l'attribut s'y rattache inévitablement. Mais s'il est contradictoire de supposer un triangle en supprimant par la pensée les trois angles, il ne l'est pas de faire disparaître en même temps le triangle et les trois angles [1]. »

La même doctrine est exposée de la manière suivante par un professeur de philosophie à l'université catholique de Louvain.

« On ne peut acquérir la certitude de l'existence des objets extérieurs par voie de démonstration.

« Par la voie de la démonstration et du raisonnement, nous ne pouvons faire légitimement qu'une chose : extraire et inférer des prémisses ce qui y est contenu et renfermé comme la partie dans son tout logique, ou comme le particulier dans l'universel. Mais nulle vérité externe n'est contenue ou renfermée dans une vérité interne : car autrement elle ne ferait qu'un avec elle ou en serait une partie logique, ce qui est faux. Or, toute démonstration ou tout raisonnement participe de la nature de ses prémisses : lorsque ces dernières n'ont qu'une évidence interne, la conclusion ne peut avoir qu'une évidence interne.

« D'un autre côté, les vérités externes, qui seules peuvent servir de prémisses légitimes à un raisonnement destiné à prouver des vérités externes, ne sont pas évidentes dans le sens rigoureux de ce mot; leur certitude n'est pas appuyée sur le sens intime ou sur une intuition de l'entendement [2].

Comment pouvons-nous donc acquérir la connaissance et la certitude des

[1] Voyez M. Cousin, *Leçons sur la Philosophie de Kant*, p. 233.

[2] Ubaghs, *Théodicée*, p. 220.

objets externes qui ne tombent pas sous les sens? Par ce mouvement de la nature qui nous porte à croire qu'à nos idées correspondent des êtres réellement existants hors de nous, et que ces idées sont conformes aux objets qu'elles représentent.

Les existences nous sont données, dit Ancillon. Les existences des choses matérielles nous sont données par nos perceptions sensibles; les existences des choses spirituelles par notre entendement.

Pour entrer en possession du monde extérieur, il faut céder à ce mouvement de la nature moralement irrésistible qui nous porte à croire à la correspondance et à la conformité de nos perceptions et de nos idées avec les objets existants hors de nous.

Ainsi se trouve précisée la notion de la foi naturelle ou philosophique.

Cette foi, dit Ancillon, consiste dans la perception immédiate des existences qui sont inaccessibles aux sens, et nous donnent en même temps une conviction forcée de leur objectivité.

C'est en ce sens que l'on a dit que l'on ne peut objectiver le subjectif que par la foi.

Quelques personnes ont cru que l'on parlait de la foi divine, surnaturelle; elles se sont trompées; l'assertion doit être entendue de la foi naturelle.

Cette foi philosophique ou naturelle porte, comme la foi théologique, sur les mystères du monde invisible; mais celle-ci se fonde sur l'autorité d'une révélation extérieure et surajoutée à la lumière de la raison, et l'autre sur les rapports du sens intime et de la conscience [1].

L'exemple de l'école allemande a vérifié l'exactitude de cette assertion et fait comprendre la nécessité de la foi naturelle.

Pour échapper tout ensemble au doute et à la nécessité de croire, les philosophes de cette école n'ont pas trouvé d'autre moyen que de nier que les êtres extérieurs fussent distincts de nos idées. Ils ont été plus loin : ils ont posé comme un principe incontestable que nos idées sont une seule et même chose avec les objets qu'elles représentent, ou que le sujet qui connaît est un avec l'objet connu : de ce principe, ils ont aisément conclu que nous avons une science véritable, une évidence interne de tout ce qui existe. Mais en même temps ils posaient le principe fondamental du panthéisme.

Fichte, appuyé sur ce principe, avança que rien n'existe à l'exception du moi pensant; il soutint que tous les autres êtres ne sont rien autre chose que des phénomènes produits par ce moi pensant, qui ne subsistent que par la force de notre pensée, et s'évanouissent dès que nous cessons de les concevoir.

Schelling, parti du même principe, enseigna également qu'il n'existe rien que le moi. Le moi de ce philosophe n'est plus le moi subjectif de Fichte, mais un moi objectif absolu qui détruit le moi subjectif et l'absorbe dans son unité absolue.

Hégel commence par poser que le sujet qui pense, la pensée et la chose pensée, ou, en d'autres termes, que l'idée, son sujet et son objet, ne sont qu'une seule et même chose qui embrasse tout le reste, mais qui n'est ni le moi subjectif, ni le moi objectif, mais l'idée ou la pensée même.

Ainsi tous ces philosophes s'accordent sur le principe; ils ne diffèrent entre eux que sur la manière d'expliquer cette unité et de la qualifier. Tous ont professé l'unité absolue de toutes choses [1].

Nous reconnaissons volontiers, dira-t-on, que l'on ne peut être certain de l'existence du monde extérieur qu'en suivant cette inclination de la nature qui nous porte à croire à la correspondance et à la conformité de nos perceptions et de nos idées avec les objets externes.

Mais ce mouvement de la nature est-il autre chose que l'évidence?

Pourquoi lui donner un nom nouveau, et l'appeler foi naturelle et philosophique?

[1] *Essai sur la Foi et la Science*, p. 76.

[1] Voyez la *Théodicée* de G.-C. Ubaghs, professeur à l'Université catholique de Louvain, part. III, p. 137.

On va répondre à cette difficulté en traitant de l'évidence et de ses différentes espèces.

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME.

De l'évidence.

Nous donnons le nom d'évidence à tout motif raisonnable de croire : croire sans évidence est une faiblesse à laquelle tout homme est intéressé d'échapper, et que chacun désire éviter. Quand l'évidence disparaît ou qu'on cesse de l'apercevoir, il n'est pas en notre pouvoir de continuer de croire un seul moment.

Il est plus aisé de sentir que de décrire en quoi consiste l'évidence : elle gouverne ceux même qui n'ont jamais réfléchi sur sa nature ; les logiciens tâchent de l'expliquer et de distinguer ses diverses espèces et ses divers degrés. Tout homme de bon sens la saisit et l'apprécie avec justesse quand elle est placée devant ses yeux, et qu'il est libre de préjugés. De même qu'on peut avoir de bons yeux sans connaître la théorie de la vision, de même on peut être doué d'un excellent jugement sans avoir réfléchi sur les caractères abstraits de l'évidence.

Les circonstances de la vie commune nous conduisent à distinguer différentes espèces d'évidence [1].

La première division de l'évidence correspond aux deux catégories des connaissances humaines ; les unes sont des vérités premières, les autres sont des vérités de déduction. L'évidence est immédiate ou médiate. Elle est immédiate, lorsque nous voyons les choses d'une vue simple sans le moyen d'idées ou perceptions intermédiaires. Ainsi, nous avons une évidence immédiate de ces propositions : Le tout est plus grand que la partie ; point d'effet sans cause. Nous avons aussi l'évidence immédiate de l'existence du soleil et du monde matériel.

Sommes-nous obligés au contraire de recourir à des idées antérieures pour connaître une vérité, nous n'en avons qu'une évidence médiate. Ainsi, nous n'avons qu'une évidence médiate de ces propositions : Les trois angles d'un triangle sont égaux à deux angles droits ; le carré construit sur l'hypothénuse d'un triangle est égal aux carrés construits sur les deux autres côtés. Des rapports qui existent entre Dieu et nous, nous en concluons que nous devons au Créateur un culte d'adoration, d'amour et de reconnaissance : nous n'avons de cette vérité qu'une évidence médiate.

Les connaissances humaines se divisent encore en connaissances internes et connaissances externes. A cette seconde division correspond une autre division de l'évidence. Appliquée aux connaissances internes, elle est aussi interne ; étendue aux connaissances du second genre, l'évidence est externe.

L'évidence interne se restreint aux choses dont nous devons la connaissance au sens intime ou à la conscience.

L'évidence externe s'étend au contraire à toutes les connaissances que nous devons aux sens, au témoignage des hommes, ou à tout autre moyen, dès qu'elles ont un caractère tel qu'elles entraînent irrésistiblement l'adhésion de l'esprit.

Tel est, en effet, le caractère propre et distinctif de l'évidence, *evidentia cogit intellectum*. L'esprit cède à l'évidence comme le plateau de la balance au poids le plus fort [2].

Quelques philosophes ont prétendu que ce privilége n'appartenait qu'à l'évidence interne ; leur opinion est combattue par l'expérience. Est-il possible de douter de l'existence des corps? de l'existence du soleil ? Pouvons-nous douter de l'existence de Rome, de Pékin, de César ou d'Alexandre? le rapport des sens et le témoignage des hommes dans certains cas produisent à cet égard le même effet que le sens intime.

Il est actuellement facile de répondre à la question proposée à la fin du dernier chapitre. L'adhésion de l'esprit à cette inclination de la nature qui nous porte à croire à l'existence des objets extérieurs, ou la foi naturelle, se con-

[1] Reid, *Essai* II, ch. XX, t. IV, p. 17.

[2] Suarez, et *Histoire comparée des Systèmes de Philosophie*, t. III, p. 90.

fond-elle avec l'évidence ou en est-elle distincte?

La foi naturelle suppose l'évidence interne, mais en est distincte.

Elle se confond avec l'évidence externe, ou avec l'évidence prise dans le sens général de ce mot.

Elle suppose l'évidence interne : comment pourrions-nous parvenir à la connaissance des objets extérieurs, si nous n'avions pas la conscience de nos perceptions et de nos idées?

Elle est distincte de cette évidence. Nous voyons les choses matérielles des yeux du corps; mais les voyons-nous des yeux de l'intelligence? Non. L'entendement les voit-il directement, immédiatement? Il ne les voit qu'au moyen des perceptions.

Nous ne voyons pas Dieu, nous ne le connaissons qu'en énigme, au moyen d'un miroir, des idées d'infini, de cause, d'ordre. Il faut donc quelque chose de plus que l'évidence interne pour connaître les choses extérieures; il faut céder à ce mouvement de la nature qui nous force à croire à la correspondance, à la conformité de nos perceptions de nos idées : il faut la foi naturelle.

Cette foi se confond avec l'évidence prise dans le sens large de ce mot.

Ainsi, lorsqu'on appelle évidence ce qui est tellement imprimé dans l'esprit de tous les hommes, qu'il leur est impossible de juger autrement, l'existence du monde extérieur, tant spirituel que matériel, est évidente pour nous, car il nous est impossible de juger qu'il n'existe pas quelque chose hors de nous [1].

[1] Buffier, *Eléments de Métaphysique*, ch. v, p. 290.

Dans le langage ordinaire, le mot évidence est pris dans cette seconde acception; mais dans les ouvrages philosophiques, il est employé presque toujours dans le sens restreint. Il a toujours cette acception dans les écrits des philosophes de l'école allemande, qui ne reconnaissent pas d'autre évidence que l'évidence interne. C'est pour éviter l'équivoque que leurs adversaires ont été obligés de se servir d'une expression particulière pour signifier l'évidence en général.

Nous pouvons connaître, disent-ils, les vérités internes d'une manière immédiate. Ainsi, chacun de nous connaît son existence, les affections de son âme par le sens intime, ses pensées, leur convenance ou leur opposition par intuition.

Mais nous ne connaissons les choses extérieures qu'au moyen de la foi.

Nous ne connaissons les choses que nous n'avons pas vues, les événements dont nous n'avons pas été les témoins, que par la foi au témoignage des hommes.

Nous connaissons les autres choses matérielles ou les faits qui ont eu lieu en notre présence par la foi au rapport de nos sens.

Quant aux objets qui ne sont ni corporels ni de simples affections ou de pures conceptions de notre esprit, nous les connaissons par la foi à ce mouvement de la nature, que l'on désigne plus spécialement par l'expression de foi naturelle [1].

Pour compléter notre travail sur cette partie de la philosophie, il nous reste à parler de quelques maximes ou principes que l'on a présentés comme critérium de la vérité.

[1] Ubaghs, *Théodicée*, p. 217.

A. D.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. LÉOPOLD DE MONTVERT.

VINGT-ET-UNIÈME ET DERNIÈRE LEÇON [1].

Schisme grec. — Michel Cérulaire. — Suite et fin.

Michel Cérulaire refuse de voir les légats du pape. — Il ne veut pas de la conférence qu'ils lui proposent. — Les légats l'excommunient et quittent Constantinople. — L'empereur les rappelle à la prière du patriarche, qui veut les faire massacrer. — Ils partent définitivement pour Rome. — Michel Cérulaire soulève une sédition contre Constantin Monomaque. — Pour l'apaiser, ce prince condamne l'œuvre des légats; — puis il se retourne contre les parents et les créatures du patriarche. — Sa mort. — Mort de saint Léon IX. — Règne de la vieille impératrice Théodora. — Vacance prolongée du Saint-Siége. — Correspondance entre le patriarche d'Aquilée et celui d'Antioche. — Lettre de Michel Cérulaire aux autres patriarches. — Réponse de celui d'Antioche. — Réplique de Cérulaire. — Le nom du pape effacé des diptyques dans tout l'Orient. — L'addition au symbole et l'usage du pain azyme, causes principales et déterminantes du schisme. — Mort de l'impératrice Théodora. — Cérulaire couronne, trahit et dépose Michel Stratiotique. — Il livre Constantinople et le trône impérial à Isaac Comnène. — Il menace le nouvel empereur de le détrôner. — Isaac le fait arrêter et conduire en exil. — Mort de Cérulaire.

Vous vous rappelez, Messieurs, que Michel Cérulaire avait refusé de paraître à la conférence qui se termina, d'une manière si inattendue et si glorieuse pour l'Église romaine, par la conversion pleine et entière du moine Nicétas, le seul écrivain de quelque valeur que le patriarche comptât dans son parti. Les légats du souverain pontife, que Cérulaire n'avait pas même voulu voir, lui firent proposer une conférence nouvelle; ils la demandèrent avec instance et à plusieurs reprises, mais toujours inutilement. Le sectaire avait la conscience de sa faiblesse comme dialecticien et comme orateur, et le vin de l'erreur ne l'avait pas encore assez enivré pour qu'il n'eût pas aussi la conscience de l'inanité des doctrines qu'il exploitait au profit de son ambition. Après avoir épuisé toutes les voies de douceur et de persuasion, les légats désespérant de vaincre son obstination, se déterminèrent à user contre lui des armes que le chef de l'Eglise leur avait confiées, et, le 17 août 1054, s'étant rendus à l'église Sainte-Sophie, au moment où le peuple y était réuni pour la célébration des saints mystères, ils exposèrent en peu de mots tout ce qu'ils avaient fait pour ramener le patriarche révolté contre la sainte Eglise, et déposèrent sur le grand autel un acte d'excommunication ainsi conçu :

« Humbert, par la grâce de Dieu, cardinal-évêque de la sainte Église romaine, Pierre, archevêque d'Amalphi, Frédéric, diacre et chancelier, à tous les enfants de l'Église catholique. La première et sainte chaire apostolique, romaine, à laquelle, comme à la tête, appartient plus spécialement la sollicitude de toutes les Églises, a daigné nous envoyer dans cette capitale comme ses apocrisiaires, pour la paix et l'utilité de l'Église, afin, comme il est écrit, que nous descendissions et nous vissions si la clameur qui s'élève sans intermission de cette grande ville jusqu'à ses oreilles est réalisée par les œuvres, ou bien, si cela n'est point ainsi, pour qu'elle pût le savoir. Sachent donc, avant tout, les glorieux empereurs, le clergé, le sénat et le peuple de Constantinople, aussi bien que celui de toute l'Église catholique, que nous avons trouvé ici un grand bien qui nous réjouit singulièrement dans le Seigneur,

[1] Voir la xx[e] leçon au n° 108, t. XVIII, p. 442.

et un très-grand mal qui nous cause une extrême affliction. Un grand bien, car les colonnes de l'Empire, les personnes constituées en dignité, les meilleurs d'entre les citoyens, la ville, en un mot, est très-chrétienne et orthodoxe. Un grand mal, car Michel, abusivement nommé patriarche, et les fauteurs de son extravagance, y sèment tous les jours beaucoup d'hérésies.

« Comme les simoniaques, ils vendent le don de Dieu; comme les valésiens, ils rendent eunuques leurs hôtes, et ensuite les élèvent non-seulement à la cléricature, mais encore à l'épiscopat; comme les ariens, ils rebaptisent ceux qui ont été baptisés au nom de la sainte Trinité, et surtout les latins; comme les donatistes, ils disent que hors de l'Église grecque il n'y a plus dans le monde ni Église de Jésus-Christ, ni vrai sacrifice, ni vrai baptême; comme les nicolaïtes, ils permettent le mariage aux ministres de l'autel; comme les sévériens, ils disent que la loi de Moïse est maudite; comme les macédoniens, ils ont retranché du symbole que le Saint-Esprit procède du Fils; comme les manichéens, ils disent, entre autres choses, que tout ce qui a du levain est animé; comme les nazaréens, ils gardent les purifications judaïques, refusent le baptême aux enfants qui meurent avant le huitième jour, l'eucharistie aux femmes en couche, et ne reçoivent pas à leur communion ceux qui se coupent les cheveux et la barbe, suivant l'usage de l'Église romaine.

« Michel, réprimandé par les lettres de notre seigneur le pape Léon, à cause de ses erreurs et de plusieurs autres excès dont il s'est rendu coupable, n'en a tenu aucun compte; bien plus, comme nous, légats du pontife romain, voulions mettre un terme à tant de maux par des voies pacifiques, il a refusé de nous voir et de nous parler, ainsi que de nous donner des églises pour célébrer la messe, et déjà avant notre arrivée il avait fermé les églises des latins, les appelant azymites, les persécutant de toutes manières, et en leur personne, anathématisant le siége apostolique, au mépris duquel il prend le titre de patriarche œcuménique. C'est pourquoi, ne devant pas souffrir un pareil outrage fait au Saint-Siége, et voyant la foi catholique sapée dans ses fondements :

« Par l'autorité de la Sainte-Trinité, du siége apostolique, des sept conciles et de toute l'Église catholique, nous souscrivons à l'anathême que notre seigneur le pape a prononcé, et nous disons :

« A Michel, abusivement nommé patriarche, néophyte, revêtu de l'habit monastique par la seule crainte des hommes, diffamé pour plusieurs crimes, et avec lui, à Léon, dit évêque d'Acridie, et à Constantin, sacellaire de Michel, qui a foulé à ses pieds profanes le sacrifice des latins; à eux et à tous ceux qui les suivent dans leurs erreurs et leurs attentats, anathême!

« Qu'ils soient anathême avec les simoniaques, les valésiens, les ariens, les donatistes, les nicolaïtes, les sévériens, les macédoniens, les manichéens et les nazaréens, avec tous les hérétiques, et avec le diable et ses anges, à moins qu'ils ne viennent à résipiscence : amen, amen, amen [1]! »

Cet acte ainsi mis solennellement sur le grand autel, les légats, secouant la poussière de leurs pieds, selon le précepte de l'Évangile, sortirent de l'église en criant : *Que Dieu le voie, et qu'il juge* [2]! Ils réglèrent ensuite les églises des latins à Constantinople, prononcèrent anathême contre ceux qui communieraient de la main du patriarche, reçurent de l'empereur de magnifiques présents, pour eux-mêmes, pour l'abbaye du Mont-Cassin, pour l'église de Saint-Pierre, et prenant congé de lui, ils se mirent en route pour l'Italie, après avoir prononcé de vive voix, en présence du chef et des grands de l'Empire, cette dernière excommunication : « A quiconque blâmera opiniâtrément la foi du Saint-Siége apostolique de Rome, anathême! qu'il ne soit pas tenu pour catholique, mais pour hérétique prozymite! » c'est-à-dire défenseur du levain [3].

Je n'ai pas besoin de vous faire re-

[1] Labb., t. IX, p. 992.
[2] Baron., an. 1054, n° 23, t. XI, p. 289.
[3] Ibid.

marquer, Messieurs, ce que les faits que je viens de rappeler manifestent d'une manière si éclatante, que, malgré tous les efforts du patriarche de Constantinople et de ses complices, l'Empire grec était encore alors uni au pape et le reconnaissait pour le chef spirituel de la chrétienté. Les mensonges qu'imaginera Cérulaire pour se relever du coup qui vient de le frapper nous en fourniront de nouvelles preuves.

Les légats étaient à peine à une journée de Constantinople, lorsqu'ils reçurent une lettre de l'empereur, qui les invitait de la part du patriarche à revenir dans cette ville pour y tenir enfin la conférence qu'ils avaient si longtemps et si vainement demandée. Ils se rendirent à l'invitation, et regagnèrent le palais qui leur avait servi de demeure. — Les batteries de Michel étaient prêtes : il avait réuni quinze évêques, dont douze métropolitains, dévoués à sa cause, et dans ce conciliabule il exhalait contre l'Église romaine toutes sortes de blasphèmes et d'exécrations empruntés la plupart à la grande lettre de Photius aux Orientaux, et il représentait les légats sous les couleurs les plus odieuses : c'étaient des impies, des scélérats, des monstres sortis des ténèbres de l'Occident et tombés sur l'Église grecque comme une grêle, comme la tempête, ou plutôt lancés sur elle comme des bêtes féroces pour ravager la vigne du Seigneur. La suite répondait à l'exorde : il parlait de l'excommunication prononcée contre lui, et la représentait comme une excommunication lancée contre toute l'Église d'Orient. Mais comme en réalité elle ne frappait que lui Michel, Constantin son sacellaire, Léon d'Acridie et leurs adhérents, comme l'empereur, les magistrats, le sénat, le clergé et le peuple de Constantinople sont nommément exceptés dans la sentence, Cérulaire avait eu soin de la faire enlever et d'en répandre des copies falsifiées. D'autre part, comme l'autorité du Saint-Siége était encore grande parmi les grecs, il soutint que les légats n'avaient pas été envoyés par le pape, mais par Argyre, lieutenant de l'empereur en Italie, et qu'ils avaient contrefait les sceaux du pontife romain[1]. De l'assemblée des évêques ces propos étaient activement répandus parmi le peuple, dont l'effervescence ne connut bientôt plus de bornes. Et c'est après avoir ainsi préparé les esprits, que Cérulaire attendait de pied ferme les légats à Sainte-Sophie, où la conférence devait avoir lieu, et où des gens apostés, ameutant la populace, devaient les massacrer. — L'empereur, averti du complot, déclara que la conférence n'aurait lieu qu'en sa présence ; cette présence, et surtout celle des gardes, rendait l'assassinat impossible. Cérulaire n'en voulut pas entendre parler, et les légats reprirent le chemin de Rome.

Furieux de voir ainsi s'enfuir sa vengeance, le patriarche tourne sa rage contre l'empereur. Déjà il l'avait rendu suspect en représentant les légats comme des émissaires de son lieutenant Argyre ; maintenant il ajoute que Monomaque s'est réellement entendu avec Argyre et avec les légats pour faire excommunier toute l'Église d'Orient, sacrifier les intérêts de l'Empire, et faire tomber la nation grecque sous le joug des latins ; en un mot, il fait si bien, que le peuple se soulève, et il dirige l'émeute avec tant d'audace, que les jours de l'empereur furent un moment en danger. Constantin Monomaque ne haïssait ni la vérité, ni la justice, mais il ne les aimait pas assez pour hésiter à les violer lorsque l'intérêt politique semblait l'exiger. Il s'empressa donc, afin d'apaiser la sédition, de livrer aux fureurs de Cérulaire, Paul et son fils Smaragde, qui avaient servi d'interprètes aux légats, et qu'il fit fouetter publiquement, pendant qu'on disait au peuple, sous forme de proclamation officielle, que l'empereur avait été trompé, que tout le mal venait en effet des légats et d'Argyre, qu'ordre était donné de brûler par la main du bourreau l'excommunication lancée contre la nation des Grecs, de dire anathème à tous ceux qui l'auraient ou conseillée, ou copiée, ou publiée, ou seulement qui en auraient eu connaissance sans la condamner, et qu'enfin pour punir Argyre

[1] Hæfled, t. II, 228; Mansi, t. XIX, p. 811.

de sa trahison, le gendre de cet officier et le fils de celui-ci seraient jetés dans les cachots. Toutes ces dispositions, contenues dans un décret solennellement publié, furent exécutées sur-le-champ, et le peuple se calma.

Cependant, si le supplice des innocents qu'il avait si promptement sacrifiés, si la vérité qu'il avait si indignement trahie, inquiétaient peu la conscience facile de l'empereur, son orgueil était blessé de s'être vu contraint à une si manifeste lâcheté par les menées du patriarche, et il chercha les moyens d'en tirer vengeance. Un courrier fut expédié aux légats, qui déjà étaient parvenus chez les Russes, pour leur demander une copie authentique de l'acte d'excommunication. Lorsqu'il la reçut, Cérulaire, pris à l'improviste, n'était pas en mesure pour remuer la populace, et Monomaque put sans inconvénient démasquer la fourberie, et prouver à tout Constantinople que le patriarche avait indignement falsifié l'écrit des légats. Cela fait, il chassa du palais les parents et toutes les créatures de Michel, les privant de leurs charges, honneurs et dignités, et il n'attendait qu'une occasion favorable pour le frapper lui-même, lorsque, usé par la débauche plus encore que par la vieillesse, il fut emporté, le 30 novembre de cette même année 1054. — Le pape saint Léon IX était mort le 19 avril, par conséquent bien avant le retour de ses légats, qui, à leur passage en Italie, furent arrêtés par Trasimond, comte de Tièle, dépouillés de tous les présents dont l'empereur les avait chargés, et réduits à s'estimer heureux d'obtenir la vie sauve et leur liberté [1].

Cette double mort délivrait le patriarche de Constantinople de ses deux plus redoutables ennemis. La vieille Théodora avait succédé à Constantin Monomaque, et tint le trône impérial pendant près de deux ans, jusqu'au jour de sa mort, le 22 août 1056. Or cette femme se souvenait des dangers qu'avait courus Constantin, et se garda toujours soigneusement de rien tenter qui pût mécontenter Cérulaire. D'un autre côté, le Saint-Siége demeura vacant pendant près d'un an, jusqu'au jour de l'intronisation de Victor II, le jeudi-saint, 13 avril 1055, et Rome, durant cette vacance, ne pouvait s'occuper d'une manière efficace des affaires de l'Orient. Les circonstances sont donc favorables au schisme; le chef des schismatiques saura les mettre à profit.

Cérulaire travailla d'abord à rétablir son crédit, un instant ébranlé, sur le peuple, et le clergé de Constantinople, et les évêques de son patriarcat; cela ne lui fut pas difficile : il était redevenu tout-puissant à la cour impériale; puis il chercha à détacher de Rome et à gagner à sa cause les autres patriarches.

Dominique, patriarche de Grade et d'Aquilée, avait écrit à Pierre d'Antioche pour l'engager dans les intérêts de l'Église romaine. « Le clergé de Constantinople, lui disait-il, blâme les saints azymes dont nous nous servons pour consacrer le corps de Jésus-Christ, et pour cela ils nous croient séparés de l'unité de l'Eglise, au lieu que c'est principalement en vue de cette unité que nous usons des azymes, ayant reçu cet usage non-seulement des apôtres, mais de Jésus-Christ même. Toutefois, parce que les Églises orientales se fondent aussi sur la tradition des saints Pères orthodoxes, dans la coutume où elles sont d'user de pain fermenté, nous ne la désapprouvons pas, et nous donnons à l'un et à l'autre de ces pains des significations mystiques. Le mélange du levain avec la farine peut représenter l'incarnation du Sauveur, et le pain azyme la pureté de sa chair. » Dominique terminait sa lettre en priant Pierre de réprimer ceux qui condamnaient les usages des latins fondés sur les décrets apostoliques, et de ne plus permettre de soutenir, soit que l'oblation faite avec des azymes n'est pas le corps de Jésus-Christ, soit que les latins sont hors de la voie du salut. Pierre répondit avec beaucoup de politesse, excusant le patriarche de Constantinople, qui, disait-il, ne condamne pas absolument les latins, et ne les retranche pas de l'Église. Quant à lui, patriarche d'Antioche, il déclare qu'il tient les latins pour orthodoxes; mais il voit avec

[1] Baron., t. 11, p. 266.

peine que, s'écartant en ce point de l'ancienne tradition, ils n'offrent pas le sacrifice comme les autres quatre patriarches, avec du pain levé. Il soutient que Jésus-Christ se servit de pain fermenté dans l'institution de l'eucharistie, et, développant cette idée, il parle assez longuement contre les azymes.

Le duc d'Antioche, Sclérus, ayant eu communication de la lettre de son patriarche, en envoya copie à Michel Cérulaire, à qui Pierre lui-même avait aussi écrit à propos d'une place par lui accordée à un diacre [1]. Michel en prit occasion de lui adresser une longue épître, qu'il envoya également aux patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem.

Dans cette première lettre, le patriarche de Constantinople ne parle en aucune manière de l'excommunication lancée contre lui, mais il cherche à détruire d'avance l'effet que pourrait produire une pareille nouvelle. Il raconte donc qu'Argyre, le lieutenant de l'empereur en Italie, est son ennemi personnel, puisque, déjà quatre fois, il a été obligé de l'excommunier pour le pain azyme, dont l'usage n'a pas de plus chaud partisan; que cependant, lui, Cérulaire, ayant écrit au pape une lettre très-humble, non pour se soumettre à sa domination, mais pour le détourner des erreurs de l'Église romaine et le gagner à la cause des grecs, cette lettre fut interceptée et ouverte par Argyre, lequel y fit, au nom du pape, une réponse, qu'il chargea trois misérables fourbes de porter à Constantinople; le premier (le cardinal Humbert) serait un soi-disant archevêque, on ne sait de quelle ville; le second (l'archevêque d'Amalphi) aurait été chassé de son siége pour de bonnes raisons; le troisième (le diacre Frédéric) porte le titre de chancelier, dont Argyre a jugé à propos de le décorer. Or ces imposteurs se sont présentés à l'empereur avec une arrogance incroyable, tenant des bâtons à la main, et refusant de le saluer; quant au patriarche, ils n'ont pas même daigné l'honorer d'une inclination de tête. Enfin l'artifice a été reconnu; d'abord ce que portait la lettre sur le pain fermenté a donné des soupçons: tout y trahissait le langage d'Argyre; ensuite on s'est aperçu que le sceau était contrefait; plus tard, l'évêque de Trani, arrivé à Constantinople, a dévoilé, même à l'empereur, cette insigne fourberie [1].

Il est utile, messieurs, de connaître dans le détail ces incroyables mensonges; ils en disent plus sur l'homme et sur l'époque que de longues réflexions.

Sa fable achevée, Cérulaire se plaint de ce que le patriarche d'Antioche, conjointement avec ceux d'Alexandrie et de Jérusalem, mettait le nom du pape dans les sacrés diptyques, qu'on en a ôté, dit-il, depuis le sixième concile, parce que Vigile, qui occupait alors le siége apostolique, n'avait pas voulu venir à ce concile, ni condamner les écrits de Théodoret, de Cyrille et d'Ibas. Puis il ajoute qu'on lui a dit que les patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem reçoivent ceux qui usent du pain azyme, et qu'eux-mêmes se servent quelquefois de ce pain pour le sacrifice; il demande à Pierre de s'informer de la vérité de ce fait qu'il n'est pas à portée de vérifier. — Comme dans sa lettre à Dominique d'Aquilée, le patriarche d'Antioche ne parlait absolument que de la question des azymes, Cérulaire a soin de l'avertir que les latins méritent beaucoup d'autres reproches: ils mangent des viandes suffoquées, ils se rasent, ils jeûnent le samedi, ils imposent le célibat aux prêtres; mais tout cela était rebattu; voici des accusations nouvelles: ils permettent aux deux frères d'épouser les deux sœurs; ils ne souffrent pas qu'on honore les reliques et les images des saints; ils autorisent les prêtres et les évêques à faire la guerre; leurs évêques portent des anneaux sous prétexte que leurs églises sont leurs épouses; à la messe, lors de la communion, un des officiants embrasse les autres; on dit qu'ils baptisent par une seule immersion, et qu'ils emplissent de sel la bouche du baptisé; qu'ils altèrent les Écritures, lisant dans la première épître aux Corinthiens: un peu de levain *corrompt* au lieu de *lève* toute la pâte; enfin, et

[1] Fleury, t. XIII, p. 23.

[1] Baron., t. II, p. 261.

ceci est positif, ils refusent de compter parmi les saints le grand saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, et personne n'ignore l'addition du *filioque* qu'ils n'ont pas craint de faire au symbole. — C'est la première fois que Cérulaire parle de ce dernier point, si habilement et si persévéramment exploité par Photius; il savait que de ce côté Pierre et ses collègues de Jérusalem et d'Alexandrie étaient vulnérables.

La réponse du patriarche d'Antioche montre que Pierre était un esprit droit, d'une instruction solide et sincèrement attaché à l'unité catholique. S'il proteste que, suivant en cela l'Église de Constantinople, il ne met point le nom du pape dans les diptyques, il a soin de remarquer qu'on en agissait autrement avant Cérulaire, et l'on voit clairement que l'état de dépendance dans lequel l'Église d'Antioche était tombée, est la seule cause de sa conduite à cet égard. Si l'usage du pain azyme le choque, s'il lui paraît fâcheux que l'Église d'Occident impose le célibat à ses prêtres, ces sentiments de répulsion ne lui sont inspirés que par son attachement excessif aux disciplines de l'Orient, mais il avoue que l'ancienneté de ces usages peut les excuser; il n'y voit pas une raison de rompre avec Rome; il n'y trouve rien de contraire à la pureté, à la sainteté de la foi. Enfin, s'il repousse obstinément l'addition *filioque,* il ne paraît pas la repousser par suite des erreurs qui la justifiaient, qui la rendaient nécessaire, mais comme la plupart des Grecs des âges précédents, uniquement par respect pour le texte du symbole: « Nous anathématisons, dit-il, ceux qui ajoutent ou qui ôtent quelque chose au symbole; mais nous devons regarder la bonne intention, et quand la foi n'est pas en péril, incliner plutôt à la paix et à la charité fraternelle... Peut-être les latins ont-ils perdu les exemplaires corrects du symbole de Nicée, par suite de l'invasion des Barbares? » C'est donc bien le fait matériel d'une addition au symbole, et non point la doctrine exprimée par cette addition qu'il entend soumettre à ses anathèmes. — Nous avons vu que de son côté, dans l'acte d'excommunication dressé contre Cérulaire, le cardinal Humbert reproche aux grecs d'avoir retranché du symbole que le Saint-Esprit procède du Fils. Peut-être le légat faisait-il allusion au symbole qui se trouve à la fin de l'Ancorat de saint Épiphane, et que, d'après le témoignage de ce Père, tous les évêques faisaient apprendre aux catéchumènes. Ce symbole, en effet, porte expressément que le Saint-Esprit procède et reçoit du Fils, ce que saint Épiphane, dans ce même ouvrage, explique par dix fois en disant que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Il est permis de croire que si Pierre d'Antioche avait connu l'écrit de ce Père, que s'il avait su que les latins, à commencer par ceux d'Espagne, avaient ajouté ces deux mots, non par mépris pour le symbole de Nicée, mais par haine de l'erreur et pour repousser d'une manière plus vive et plus complète l'hérésie d'Arius, il en eût été moins choqué. — Sa lettre, du reste, est écrite avec une réserve toute diplomatique; il est manifeste qu'il craint de mécontenter le patriarche de Constantinople, dont la puissance dans l'empire grec égalait presque, à cette époque, celle de l'empereur, et que cette crainte l'empêchait d'exprimer librement toute sa pensée. Néanmoins, et malgré tous les ménagements, il ne peut dissimuler le dégoût que lui inspirent les absurdes chicanes, les ridicules accusations et les honteuses ignorances de Cérulaire. A cet égard, sa parole revêt un caractère de fine ironie auquel on ne peut se méprendre. Citons-en quelques traits:

« Ce que votre lettre rapporte du pape Vigile témoigne une étrange inapplication de votre secrétaire (chartophylax). Cet homme certainement a plus de rhétorique que de science ecclésiastique; car Vigile vivait au temps du cinquième concile et non pas du sixième, qui ne fut tenu que cent vingt-neuf ans après. Son nom fut ôté pour un moment des diptyques lors de son différend avec le patriarche Mennas, mais replacé à leur réconciliation. Le sixième concile fut tenu sous le pape saint Agathon, qui y est nommé partout avec les plus grands éloges. Vous pouvez vous en convaincre par les actes que l'on a coutume de lire

le dimanche après l'exaltation de la sainte Croix...... Je suis témoin, et plusieurs autres ecclésiastiques considérables avec moi, que, du temps de Jean, d'heureuse mémoire, patriarche d'Antioche, le pape de Rome, nommé aussi Jean, était dans les sacrés diptyques, et étant allé à Constantinople, il y a quarante-cinq ans, sous le patriarche Sergius, je trouvai que le même pape était nommé à la messe avec les autres patriarches... Comment et pour quelle cause le nom du pape a été depuis ôté des diptyques, je n'en sais rien... Que nous importe que les évêques latins se rasent la barbe et qu'ils portent des anneaux?... Nous aussi nous nous faisons une couronne sur la tête en l'honneur de saint Pierre, et nous portons de l'or à nos ornements... Ils usent, dites-vous, des viandes immondes, et leurs moines mangent de la chair et du lard; vous trouverez, si vous l'examinez bien, que les nôtres font de même, car on ne doit rejeter aucune créature de Dieu quand on la prend avec action de grâces... Quant aux mariages des deux frères avec les deux sœurs, je ne crois pas que le pape et les autres évêques les permettent; ce sont des excès comme il s'en commet à notre insu dans l'Empire. Nous négligeons quantité d'abus qui se commettent chez nous, tandis que nous recherchons curieusement ceux des autres..... Comment peut-on croire que les latins n'honorent pas les reliques, eux qui se glorifient tant d'avoir celles de saint Pierre et de saint Paul? Et comment peut-on dire qu'ils n'honorent pas les images, après que le pape Adrien a présidé au septième concile et anathématisé les iconoclastes? Vous avez à Constantinople quantité d'images apportées de Rome, et nous voyons ici les pèlerins francs entrer dans nos églises et rendre aux saintes images toute sorte d'honneurs... Considérez que de cette longue division entre notre Église et ce grand siége apostolique sont venus toute sorte de malheurs : les royaumes sont en trouble, les villes et les provinces désolées, nos armées ne prospèrent nulle part. Pour dire mon sentiment, s'ils se corrigeaient de l'addition au symbole, je ne demanderais rien de plus, et je laisserais même la question des azymes comme indifférente... [1]. »

Telle fut la réponse du patriarche d'Antioche à Michel Cérulaire; on ne sait point si ceux d'Alexandrie et de Jérusalem avaient reçu sa lettre. Les sentiments que Pierre lui exprimait, quoique avec tant de mesure, n'étaient pas de nature à le satisfaire; il craignait d'ailleurs que le Saint-Siége n'intervînt en instruisant les patriarches de tout ce qui s'était passé, et il savait combien l'autorité du Saint-Siége était grande encore dans tout l'Orient. C'est pourquoi il écrivit de nouveau à son collègue d'Antioche, cherchant surtout à le prémunir contre Rome : « Nous vous écrivons ceci, lui dit-il, afin que vous sachiez ce qui s'est passé, et que si l'on vous écrit de Rome vous ne répondiez qu'avec circonspection [2]. » Puis il répète le conte fait dans sa première lettre, que les légats sont des imposteurs, etc., et il ajoute « qu'il a évité de les voir et de leur parler, les sachant incorrigibles dans leur impiété, et jugeant d'ailleurs qu'il eût été indigne et contraire à la coutume établie de traiter de telles affaires avec des légats du pape, sans vous, patriarche d'Antioche, et sans les autres patriarches. » — L'effet produit par l'excommunication avait été trop grand pour que le bruit n'en fût pas parvenu jusqu'aux oreilles de Pierre, et pour qu'il fût désormais possible de le passer sous silence. Il en parle donc, et voici comment : « Poussant plus loin leur audace, ils (les légats) ont jeté sur l'autel de la grande Église un écrit portant anathème contre toute l'Église orthodoxe, parce qu'elle ne reconnaît pas que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, et qu'elle repousse toutes leurs autres erreurs. » Après cet impudent mensonge, il ne lui coûte guère d'en faire un second pour prêter aux légats un rôle ridicule : « Le meilleur eût été de brûler cet écrit impie, mais on ne l'a pas fait, parce qu'il avait été mis sur l'autel publiquement.

[1] Baron., t. II, p. 264. — Fleury, t. XIII, p. 50. — Allat., de consensu, p. 1169.

[2] Fleury, t. XIII, p. 55.

Nous n'avons pas cru non plus devoir tirer vengeance de ceux qui nous insultaient de la sorte, pour ne pas donner aux romains occasion de scandale, d'autant plus que celui qui paraissait le chef de la légation se disait chancelier de l'Église romaine et cousin du roi et du pape. Cependant nous avons anathématisé cet écrit impie, dans la grand'-salle du conseil, par ordre de l'empereur, après avoir exhorté fortement ces prélats à venir devant nous renoncer à leurs erreurs; mais ils ont menacé de se tuer eux-mêmes si l'on continuait de les presser. » L'épître se termine par la recommandation suivante : « Je vous envoie pour les autres patriarches des lettres entièrement conformes à celle-ci, parce que je n'ai trouvé personne pour les envoyer sûrement. Vous les leur ferez tenir, et vous y joindrez les vôtres pour les encourager à soutenir la foi orthodoxe, et les instruire de ce qu'ils ont à répondre si l'on venait à leur parler de ce qui s'est passé à Rome [1]. »

Ces lettres du patriarche de Constantinople, et toutes les intrigues auxquelles il se livrait, relâchaient de plus en plus le lien qui retenait l'Église grecque attachée à l'Église latine. Déjà, nous l'avons vu par la lettre de Pierre d'Antioche, il était parvenu à faire effacer le nom du pape des diptyques sacrés, sorte d'excommunication que les autres patriarches lui avaient concédée [2], tout en refusant de rompre avec le souverain pontife; la faiblesse est la mère des contradictions. Il avait de plus fait prévaloir dans l'esprit des grecs son opinion sur l'usage du pain azyme, et pour donner un corps à son parti, en attirant tout ce que la secte photienne comptait de partisans avoués ou secrets, il avait su susciter comme une vie nouvelle à l'erreur grecque sur la procession du Saint-Esprit. A vrai dire, le schisme est dès lors consommé ; ses deux principes fondamentaux, les seuls qui resteront (car tous les autres prétextes furent depuis abandonnés), ont déjà formé et enfoncé leurs racines dans les intelligences; le reste n'est plus qu'une question de temps. Le premier de ces principes est à Photius; c'est lui qui, sous le voile du respect pour le symbole de Nicée, a nourri et élevé l'hérésie contre le Saint-Esprit; le second est dû à Michel Cérulaire; c'est lui qui, sous le voile du respect pour l'antique usage du pain fermenté, a nourri et élevé l'hérésie contre l'oblation de la sainte Église et son sacrifice.

L'esprit de sédition est l'inséparable compagnon de l'esprit de schisme, et l'anarchie dans l'ordre des croyances engendre inévitablement l'anarchie dans l'ordre des faits. Depuis que les grecs, se laissant aller au courant de leurs préventions nationales, sont entrés dans les voies qui doivent les conduire hors de l'Église, ils n'ont plus un instant de repos; leur empire est en proie aux dissensions et aux troubles; de perpétuelles révolutions abaissent et rétrécissent le trône impérial; l'assassinat, l'empoisonnement deviennent les ressources avouées de la politique; c'est par ces moyens que les dynasties tombent, que les dynasties s'établissent, le crime fait les empereurs. — Et toujours, lorsque le schisme a un chef, ce chef se trouve à la tête des factions; nous avons vu Photius et son ami Santabarem organiser la révolte, chercher après la mort de l'empereur Basile, à déposséder son fils Léon-le-Philosophe, le mettre en prison et entreprendre d'élever à sa place un parent de l'ambitieux patriarche. Cérulaire suivra fidèlement cet exemple. Il a une fois soulevé le peuple contre Constantin Monomaque, il tient dans une honteuse dépendance l'impératrice Théodora, il détrônera son successeur.

Théodora n'avait jamais été mariée, en elle s'éteignait la race de Basile-le-Macédonien. Quelques jours avant de mourir, par le conseil des eunuques du palais qui voulaient un prince incapable afin de régner sous son nom, elle nomma à l'empire Michel, autrefois vaillant soldat, et qui en avait gardé le surnom de Stratiotique, mais d'une intelligence peu étendue et d'ailleurs usé par les années. Cet homme était pieux, et, comme Théodora elle-même, sin-

[1] Fleury, t. XIII, p. 35.
[2] Allat., liv. II, ch. VIII, sub fine.

cèrement attaché à l'unité catholique. Si nul qu'il fût, Cérulaire ne crut pas pouvoir s'en rendre maître ; il lui avait imposé la couronne, il résolut de la lui enlever.

Isaac Comnène se trouvait en Orient à la tête d'une armée ; il se fait proclamer empereur, s'avance jusqu'à Nicée, où il met en déroute les troupes envoyées contre lui ; il ne lui reste plus qu'à s'emparer de Constantinople. Cérulaire avait tout pouvoir sur la populace de cette grande ville ; il envoie des émissaires à Isaac, dicte ses conditions et se charge de lui livrer la cité et le sceptre. De concert avec Théodore, successeur de Pierre au siége patriarcal d'Antioche, il travaille le peuple, et lorsque le peuple est soulevé, il envoie à Michel Stratiotique une ambassade de métropolitains pour lui dire de renoncer à la couronne, de sortir du palais et de se retirer dans sa maison. Le pauvre empereur répondit naïvement : « Que me promet le patriarche en échange de l'empire ? — Le royaume céleste, répondirent les métropolitains [1]. » Ne trouvant aucun appui ni dans le peuple, ni dans l'armée, ni en soi-même, Stratiotique exécuta à la lettre les ordres qui lui étaient donnés ; il se retira dans sa maison, s'estimant très-heureux de ce qu'on voulait bien lui laisser la vie.

Le lendemain Comnène entra dans Constantinople aux applaudissements du clergé et du peuple, et le surlendemain Cérulaire le couronna solennellement. Le nouvel empereur tint envers lui ses promesses, il lui laissa la libre administration des biens de son Église et toutes les ressources qui en provenaient, en l'affranchissant du contrôle des officiers impériaux, auxquels depuis longtemps les patriarches comme tous les évêques étaient assujétis, et des redevances que l'Église de Constantinople, comme toutes celles de l'empire, payait au trésor. Cérulaire ne se contenta pas longtemps de si peu. Il avait toujours de nouvelles faveurs, de nouveaux priviléges à réclamer, et il en exigeait l'octroi comme le paiement d'une dette ; et comme Isaac en semblait fatigué, il poussa l'insolence jusqu'à lui rappeler qu'il l'avait fait monter sur le trône, jusqu'à le menacer de l'en faire descendre. Enfin il prit les sandales de pourpre, ornement réservé à la majesté impériale, et déclara hautement qu'un patriarche valait un empereur ; qu'on devait plus de respect au premier qu'au second, et qu'il prétendait vivre et agir en égal de Comnène. Ce n'était pas en effet pour demeurer au second rang dans l'État que Michel Cérulaire avait usurpé dans l'Église la puissance souveraine.

L'empereur résolut de s'en délivrer, mais en augmentant ses richesses il avait accru le crédit du patriarche sur le peuple, dont l'aveugle dévouement inspirait à Cérulaire une si confiante témérité. Isaac attendit une occasion favorable. Le jour de la Saint-Michel était un jour de grande fête pour l'un des faubourgs de Constantinople, et, selon l'usage, le patriarche s'y rendit pour officier pontificalement. Là, il est tout à coup saisi par les gardes de Comnène ; on l'enlève avant que le peuple ait pu rien apprendre, et on le conduit avec ses neveux dans une île de la Propontide, l'île de Proconnèse. — L'empereur fit agréer cette déposition violente aux métropolitains présents à Constantinople, aussi empressés désormais à condamner leur patriarche qu'ils l'étaient naguère à flatter son orgueil et à servir son ambition. Isaac leur ordonna, et ils obéirent sans hésitation, de signifier à Cérulaire que s'il ne renonçait de lui-même au patriarcat, il aurait la honte d'être déposé dans un concile, et déjà Psellus, le grec le plus érudit de l'époque, avait préparé un grand discours, où le vrai mêlé au faux formait un corps de délit suffisant pour le perdre. Mais Cérulaire n'était pas homme à renoncer si facilement à un titre qui lui avait tant coûté ; et nul doute que s'il eût vécu, son obstination n'eût créé à l'empereur de sérieux embarras. Heureusement pour Isaac, le chagrin de se voir tombé de si haut tua l'ambitieux schismatique [1], et quand

[1] Baron., t. 11, p. 297.

[1] Baron., t. 11, p. 304.

la mort l'eut enlevé, ce prince politique prit son corps, lui fit faire de pompeuses funérailles et l'honora publiquement de ses larmes impériales. Puis on assembla les métropolitains, le clergé et le peuple, dont les suffrages portèrent sur le trône patriarcal un ancien ministre de l'empereur Monomaque, alors proëdre, protovestiaire, économe du monastère de Mangane, Constantin Lichudès.

Je n'ajouterai rien : vous savez que si Michel Cérulaire a, comme Photius, éprouvé dès ici-bas les effets de la malédiction jetés sur lui par l'Église, que s'il a, comme Photius, fini ses jours dans la honte, la souffrance et l'exil, il a laissé un héritage de mal et d'erreur que l'ambition inintelligente des empereurs byzantins, les passions ignorantes des patriarches, des évêques et du clergé grec, le fanatisme et la superstition de leurs peuples sauront exploiter. Lorsque l'année prochaine nous aurons repris ces leçons, nous pourrons revenir à cette histoire si triste, mais si féconde en enseignements, suivre dans toutes ses phases la décadence de l'Église grecque visiblement frappée par la main de Dieu, et contempler les suprêmes efforts de l'Église romaine pour ramener cette fille égarée qui, perdant avec la vraie foi la civilisation et la liberté, est condamnée pour des siècles à expier sa révolte dans les fers des Turcs.

PREMIÈRE LEÇON. — ANNÉE 1844 A 1845.

Discours d'ouverture.

Coup d'œil sur les leçons de l'année dernière. — Impartiale, vraie et nouvelle appréciation du 10e siècle et des commencements du 11e. — L'Occident se sauve d'une ruine inévitable par sa foi à l'unité catholique; — chute et dégradation de l'Orient qui s'en est séparé. — Une suite de grands papes sur le trône pontifical; — leurs vertus et leur génie; — admirable ensemble de leurs travaux; — triple chaîne dont ils délivrent l'Église; — ils ont à lutter contre la majeure partie des seigneurs, des souverains et du clergé; — hautes questions qui surgissent de ces combats, et qui seront le sujet des travaux historiques de cette année. — Observations sur les idées d'envahissement du pouvoir temporel qu'on suppose à l'Église; leur impossibilité et leur absurdité; ignorance ou mauvaise foi de ceux qui les mettent au jour. — Estime et considération que le clergé conservera malgré la perte de tous ses biens temporels; son influence est salutaire et nécessaire.

Messieurs, de sérieuses, d'impartiales études nous ont conduit, souvent saisi d'horreur et de dégoût, parfois pénétré d'admiration et d'amour, à travers les continuels accidents, les diverses péripéties du 10e siècle et de la première moitié du 11e. A mesure que nous avancions dans l'histoire, j'en ai déroulé les tableaux sans crainte, sans en voiler aucune partie : j'étais sûr qu'un examen vrai, consciencieux des faits, bien loin d'ébranler votre foi, ne pourrait que la raffermir.

Vers la fin de l'année, nous pûmes entrevoir l'aurore du magnifique jour qui allait luire pour la papauté; les premiers rayons du soleil dissipèrent les brouillards dont elle était entourée, quand au front de Léon IX la tiare jeta sur toute la chrétienté l'éclat des feux immortels, que l'Église entretient, afin de réchauffer, de purifier l'humanité lorsque celle-ci est prête à périr dans les glaces de l'égoïsme ou sur le fumier de la corruption.

Je sais que cette époque a été jugée de différentes manières. Le plus grand nombre des historiens n'y voit que ce qu'ils appellent le siècle de fer, un tissu d'abominations de tout genre, et presque sans mélange de bien. D'autres plus récents n'ont pu s'empêcher d'en raconter les misères, mais les sublimes vertus qui, en effet, se firent remarquer en ces temps-là, ont effacé à leurs yeux toute mauvaise impression : ils n'y voient plus qu'une ère de foi et de grandeur. Les premiers, le cœur froissé du spectacle de dégradation qui se montrait à eux, ont exagéré le mal sans tenir aucun compte du bien; tandis que les derniers, frappés surtout de l'injustice de leurs devanciers, tout en voulant rectifier leurs erreurs, sont tombés dans un excès contraire, ne mettent pas de bornes à leurs louanges, et ne s'aperçoivent pas que les faits qu'ils rapportent eux-mêmes veulent une appréciation bien différente.

Quant à nous, vous connaissez le ré-

sultat de nos recherches; vous devez vous souvenir que nous avons signalé l'existence de beaucoup d'hommes de bien en ces temps, qui, à tout prendre, aucun historien ne le nie, avaient amené la chrétienté à deux doigts de sa perte. Oh! sans doute, Messieurs, l'œuvre de Dieu s'accomplissait alors, et dès les premiers jours de cette ère, on aperçoit les travaux de ses fidèles ouvriers. Le bienheureux Bernard meurt en 927, après avoir fondé Cluni; le grand saint Odon lui succède, et vient ensuite une brillante série de saints abbés; je ne fais que nommer saint Romuald, saint Nil de Calabre; Abbon de Fleuri, saint Jean Gualbert, saint Pierre Damien, le bienheureux Lanfranc; enfin, lorsque mes regards se tournent sur les siéges épiscopaux, j'y aperçois des hommes qu'entoure la double auréole du génie et de la sainteté; en 933, saint Jean de Vandières restaure le monastère de Gorze; Gérard de Brogne prend l'habit monastique en 928, et devient un illustre réformateur; saint Ethelwold de Vinchester, saint Elphége de Cantorbéry, saint Libentius, archevêque de Brême; en Espagne, saint Rudesinde, saint Froïland de Léon, saint Attilan de Zamora; saint Siphride, apôtre de la Suède, saint Boniface, apôtre des Russes; Adalbéron de Metz, saint Gérard de Toul, le bienheureux Fulbert de Chartres, Udalric à Augsbourg, saint Brunon à Cologne; en Angleterre, Odon de Cantorbéry, saint Dunstan, le chancelier Turquétul; Adaldague et Adalbert parmi des peuples encore idolâtres, dont ils s'attirent le respect et l'admiration. Je pourrais en citer bien d'autres, mais j'ai hâte de soulever la pourpre: regardez sur le trône impérial, voici les trois Othons, et après eux l'empereur saint Henri, les impératrices sainte Cunégonde et sainte Adelaïde. Plus loin, dans la Norvége, son grand roi saint Olaüs; la Hongrie nous montre son roi apôtre et martyr, saint Etienne, la Bohême son duc Venceslas, et la Russie son grand duc saint Vladimir; tout près de nous, Sanche, roi de Navarre; dans les îles Britanniques, saint Edouard le Confesseur, sa sœur sainte Édite et Canut-le-Grand; en France, Hugues Capet, son fils le roi Robert et les deux Guillaumes, l'un comte de Poitiers, l'autre de Toulouse et de Provence, tous les deux puissants, riches, redoutés, jetant au loin l'épée, les honneurs, les richesses, les plaisirs pour s'envelopper dans la robe du moine de douceur, d'humilité, de pauvreté, de mortifications.

Voilà, et ce n'est pas tout, de nombreuses, de saintes illustrations; mais malgré tant d'étoiles brillant d'un éclat si pur au ciel de l'Église, il faisait sombre autour d'elle, les ténèbres s'y épaississaient de plus en plus : la papauté n'avait plus d'énergie, plus d'action, plus de surveillance; elle en était à son ère de décadence, décadence qui ne pouvait être que momentanée pour l'épouse du Christ. Cependant, il faut que je le redise, le nombre des mauvais papes a été fort exagéré. En effet, vous le savez, dans cette longue période de 150 ans, on ne peut trouver que Jean XII et Benoît IX dont la vie ait été réellement scandaleuse; deux sur trente, et dans un temps pareil, alors que l'emploi de la force brutale et de tous les moyens étaient bons pour usurper le souverain pontificat. Messieurs, ce n'est pas trop, et je doute qu'aucune hiérarchie humaine pût se vanter d'un pareil phénomène.

Aussi n'est-ce pas de ces deux papes, dont le règne au surplus fut de courte durée, que vint le plus grand mal; mais parmi les vingt-huit autres, il s'en trouve beaucoup de faibles et de nuls. Quelques-uns, comme Grégoire V et Sylvestre II, qui avaient du talent et du caractère, régnèrent peu de temps ou furent, comme Benoît VIII, occupés à apaiser les troubles intérieurs et à défendre l'Italie contre les Sarrasins. Il advint de cette absence, de cette nullité d'action de la papauté pendant un siècle et demi, que tous les liens de la discipline ecclésiastique se relâchèrent, s'anéantirent; l'anarchie régna en maîtresse absolue dans le sanctuaire et y établit la simonie, la faveur des grands pour en garder les portes, qui dès lors ne s'ouvrirent plus au mérite, et ne se fermèrent ni à l'ignorance, ni à la dépravation. Il serait long de vous

répéter ici les trop nombreuses preuves de ce déplorable état de choses; seulement je rappelle en passant quelques faits dont l'existence et la durée non contestées l'établissent irréfragablement : d'abord la nomination et le règne de Jean XII à l'âge de 18 ans, et de Benoît IX à 12, malgré les canons de l'Eglise ; puis un semblable abus sur le siége de Reims, où l'on tolère un archevêque de 5 ans; à Rouen, des évêques, Hugues et Robert son successeur, vivent publiquement avec des femmes, dont ils reconnaissent les fils; au Mans, Sigefroi, après avoir acheté son titre, entretient une concubine du nom d'Hildeberge; Orscand, évêque de Quimper, pousse le cynisme et le scandale jusqu'à se marier avec la fille d'un nommé Rivelen de Crozon, et en a plusieurs enfants. Enfin, Messieurs, vous savez par les détails que nous a procurés l'étude du grand pontificat de Léon IX, que la situation morale, qui ne se trouvait guère plus belle en Allemagne, était pire en Italie; aussi, à l'aspect de ce lamentable état de l'Eglise, un pape s'écriait avec désespoir : « Malheureux! si « je jette les yeux autour de moi, je « vois l'Orient entraîné par le diable; « et à l'Occident, au Midi, au Septen- « trion, à peine un évêque qui gouverne « pour l'amour de Dieu et le salut de « ses frères. »

Au fond, ces paroles peignent avec vérité la situation religieuse du monde; quant à l'Occident, nous venons de le voir; quant à l'Orient, vous vous rappelez ce que je vous ai dit l'an dernier à l'occasion du schisme grec, la longue histoire des événements qui le préparèrent, de Photius à Michel Cérulaire, enfin la fatale séparation, la chute de cette grande Église d'Orient, qui jadis, ornée de tant de saints, de tant d'illustres docteurs, avait rendu des oracles dans huit conciles généraux, et qui désormais, séparée du tronc dont les puissantes racines lui fournissaient la vie et la force, tombera bientôt au pouvoir des empereurs pour périr avec eux sous le glaive musulman. Sur ce point, je n'ai donc rien à ajouter. Ce qui reste à présent de l'Église grecque excite le dégoût et la pitié, là où sa docilité aux ordres d'un despote barbare ne soulève pas l'indignation.

Quel châtiment, quelle dégradation! Quelle différence entre ce simulacre de religion, ce lâche et abject instrument de la tyrannie, et l'immortelle Église romaine, dont la pureté et la force inébranlable, malgré les attaques sans cesse renaissantes des passions humaines, malgré les tentatives ambitieuses du pouvoir, font éclater si invinciblement l'origine et la puissance divine!

Ce qui en Orient perdit avec la foi la civilisation et les arts, ce qui est cause de l'abrutissement intellectuel où ce monde croupit encore, c'est l'abandon qu'il fit de l'unité catholique : si, au contraire, l'Occident se préserva d'une semblable ruine, s'il sortit de l'horrible chaos où il était plongé pour marcher à grands pas dans les voies du progrès, il le doit à l'inaltérable attachement qu'il conserva pour ce principe sauveur.

Songez donc, Messieurs, à cette situation qui se prolonge pendant un siècle et demi; songez à Rome, qui vit souvent la papauté conquise par la force ou achetée par la ruse et l'or; songez aux atroces douleurs, aux horribles tentations que durent éprouver des fidèles qui avaient le malheur de vivre en des temps si difficiles pour la foi. N'est-ce pas que s'il est dans l'histoire quelque chose d'étonnant, de miraculeux, c'est bien, sans doute, de voir, au milieu de tant de corruption, de trouble, de confusion, d'anarchie, cette idée de l'unité catholique et de la suprématie romaine se conserver pure, entière, inattaquée, lors même que celui qui a mission de la défendre et de la représenter semble par sa conduite s'efforcer de lui ravir l'amour et la vénération des peuples.

Ce fait est si frappant et porte en soi un cachet si merveilleux, que Voltaire lui-même, Messieurs, en fut étonné et le constata sans le comprendre. Voici ce que dit cet ennemi acharné de l'Église dans son *Essai sur les Mœurs :* « C'est « surtout un spectacle étrange que l'avi- « lissement, le scandale de Rome et sa « puissance d'opinion subsistant dans « les esprits au milieu de son abaisse-

« ment [1]. » Oh! sans doute, c'est un spectacle *étrange*, et la raison humaine, qui ne se laisse pas aveugler par l'erreur ou les passions, reconnait clairement la puissance de Dieu dans *cette puissance d'opinion* conservée à l'unité catholique envers et contre tous. Ne semble-t-il pas, en effet, que le Tout-Puissant ne l'a permis qu'afin de rendre plus manifeste l'accomplissement de ces paroles : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam*, et pour prouver au peuple chrétien la nécessité de l'obéissance à l'autorité souveraine établie par le Sauveur, en leur donnant par ces dures leçons la mesure de l'abîme où ils peuvent tomber quand vient à leur manquer la surveillance et la direction spirituelle des successeurs de Pierre ?

Grâce donc à cette croyance en la primauté du Saint-Siége de Rome, nous verrons dans la glorieuse et dernière moitié du 11[e] siècle la société échapper aux menaçantes atteintes de la barbarie, trouver en elle-même une force assez grande pour tenter et accomplir la salutaire réforme des plus criants abus, et en même temps ressusciter les arts, les lettres et les sciences, faire avancer la civilisation en adoucissant les mœurs. Ce n'est pas, du reste, la première fois que l'Église sauve le monde, et je la trouve déjà en possession de ce magnifique privilége dès la fin du 4[e] siècle; l'assertion qu'elle seule pouvait alors opérer ce grand œuvre est un point historique reconnu maintenant par tous les bons écrivains. C'est ce que dit entre autres, dans son *Histoire de la civilisation en Europe*, un historien remarquable et dont le témoignage sera d'autant moins suspect ici qu'il est lui-même protestant.

« S'il n'eût pas été une Église, je ne « sais, Messieurs, ce qui en serait ad- « venu au milieu de la chute de l'em- « pire romain. Je me renferme dans « les considérations purement humai- « nes... Il n'y avait alors aucun des « moyens par lesquels aujourd'hui les « influences morales s'établissent ou « résistent indépendamment des insti- « tutions, aucun des moyens par les- « quels une pure vérité, une pure idée « acquiert un grand empire sur les es- « prits, gouverne les actions, détermine « des événements. Rien de semblable « n'existait au 4[e] siècle pour donner « aux idées, aux sentiments personnels « une pareille autorité. Il est clair qu'il « fallait une société fortement organi- « sée, fortement gouvernée pour lutter « contre un pareil désastre, pour sortir « victorieuse d'un tel ouragan. Je ne « crois pas trop dire en affirmant qu'à « la fin du 4[e] et au commencement du « 5[e] siècle, c'est l'Église chrétienne qui « a sauvé le Christianisme; c'est l'É- « glise, avec ses institutions, ses ma- « gistrats, son pouvoir, qui s'est dé- « fendue vigoureusement contre la dis- « solution intérieure de l'empire, con- « tre la barbarie, qui a conquis les « Barbares, qui est devenue le lien, le « moyen, le principe de civilisation « entre le monde romain et le monde « barbare....... Si l'Église chrétienne « n'avait pas existé, le monde entier « aurait été livré à la pure force maté- « rielle [1]. »

Ainsi, Messieurs, sans l'Église, la vieille Europe n'aurait pas même commencé à vivre; puis, sans elle encore, elle serait morte, car on peut dire sans exagération des 10[e] et 11[e] siècles tout ce que M. Guizot affirme des 4[e] et 5[e]; si donc à partir de cette époque nos pères n'ont pas gémi sept cents ans sous le joug du sabre turc, si nous ne marchons pas à présent sous le knout du russe, c'est à l'unité catholique que nous le devons.

Je termine ici cette appréciation sommaire du 10[e] siècle et de la première moitié du 11[e]. Voilà encore une fois la vérité, toute la vérité; je n'ai pas cru inutile de revenir sur ce point, qu'il est très-essentiel de bien connaître, car c'est principalement dans cette époque et dans celle dont nous allons nous occuper, que les ennemis de l'Église prétendent trouver des armes pour l'abattre, et où nous trouvons, comme vous l'avez déjà vu, comme vous le verrez

[1] Essai sur les Mœurs, ch. XXXIX.

[1] Histoire de la Civilisation en Europe, p. 52, 53 et 58.

mieux encore, d'impénétrables boucliers pour la défendre.

Messieurs, le jour de Noël de l'année 1046, Suidger, évêque de Bamberg, d'origine saxonne, est sacré pape, et donne le même jour la couronne impériale au roi Henri le Noir et à la reine Agnès. Dès ce moment, et sans qu'on puisse bien s'expliquer comment, le trône pontifical cesse d'être la proie des intrigues et des violences. Le Saint-Siége, lavé des boues qui le souillaient, jette un nouvel éclat dont bientôt resplendira l'Europe. Ce n'est pas pourtant que l'enfer renonce au combat, ni que les méchants aient ralenti leurs efforts; non, ils chercheront toujours à s'emparer de la papauté, il y aura encore des antipapes; mais, malgré leurs puissantes protections, leur habileté, leur argent corrupteur, ils échoueront, ils ne parviendront pas à asservir la chaire de saint Pierre. La Providence déjoue tous les projets de l'impiété et semble lui avoir dit *hùc usquè venies*.

Parmi les hommes qui, en face de la corruption générale, s'étaient conservés purs, l'Église choisit une suite admirable de saints pontifes véritablement animés de l'esprit de Dieu. Ces êtres angéliques, exempts de toute affection terrestre, ne recherchent pas cette haute dignité si ambitionnée; au contraire, ils la fuient. Mais contraints d'accepter le terrible fardeau de ce qu'ils regardent eux comme la plus sublime fonction, ils sauront en remplir les devoirs si difficiles avec la plus rare sagesse, avec la plus audacieuse fermeté. De caractères différents, la même pensée les poursuivra, les dominera sous la tiare : rendre à l'Église sa première beauté, tel est le noble but vers lequel tous leurs efforts tendront avec un merveilleux ensemble, pour lequel ils combattront de toute l'énergie de la foi la plus profonde. Déjà ils ont appris, avec le secours de l'amour divin, à lutter contre les passions humaines. Déjà ils ont parcouru les austères degrés de la perfection chrétienne, et leur charité, leur humilité, leur pureté, ne chancelleront pas quand elles se trouveront aux prises avec des cœurs desséchés par l'égoïsme le plus enraciné et le plus violent, suffoqués par les fumées enivrantes de l'orgueil et de l'ambition et amollis, corrompus par les passions de la chair; véritables apôtres, l'aspect de tant et de si horribles plaies arrachera de leurs âmes des gémissements et des sanglots; mais ils ne se borneront pas à des larmes stériles; leur courage, devenu plus grand, ne reculera devant aucun obstacle; ils se mettront avec ardeur à l'œuvre sainte de la réforme. Ni les plus violentes contradictions, ni les plus extrêmes périls n'ébranleront leur constance, et leur génie finira toujours par dominer les événements. Ce n'est pas trop de telles vertus pour vaincre de tels vices.

Vous connaissez, Messieurs, les commencements de la lutte; vous avez vu Clément II descendre presque seul dans l'arène pour y porter un premier et redoutable coup; puis Léon IX l'y remplacer et vous étonner par son sang-froid, sa prudence, l'audace et la vigueur de sa défense et de ses attaques : ce sont là les dignes préludes de ces combats ardents qui vont émouvoir le monde. Le clergé : prêtres, abbés et évêques; les grands : chevaliers, seigneurs, barons et comtes; les puissants : ducs, rois et empereurs, étaient presque tous réunis sous le triple drapeau de l'intérêt matériel, de l'ambition, de la sensualité. Eh bien! la papauté s'avance fièrement contre ces formidables ennemis, suivie du petit nombre de ses fidèles; elle déploie son unique bannière aux trois magnifiques symboles, l'amour de Dieu et des hommes, l'humilité et la chasteté : sa cause semble perdue; il en est toujours ainsi : les probabilités sont pour le succès de l'erreur! mais Dieu seul dans sa justice donne le triomphe, et toujours il l'accorde tôt ou tard à son Église, parce que la foi y est toujours vivante.

Messieurs, pour faire cesser l'affreuse captivité où l'Église semblait succomber, les papes durent d'abord employer toutes leurs forces à conquérir la liberté des élections pontificales, à affranchir l'épiscopat de la simonie, à délivrer le sacerdoce du joug honteux de l'incontinence, à rompre ces trois entraves qui, enlaçant de leurs pesants replis l'Épouse

du Christ, l'empêchaient de faire le moindre effort, et sur lesquelles les souverains pontifes frappèrent sans relâche, sans ménagement; les coups de leur marteau ébranlèrent la vieille Europe jusque dans les plus lointaines solitudes; toute tranquillité fut troublée; et quand enfin, victorieuse, l'Église put la détacher de ses mains triomphantes, la triple chaîne retomba avec un tel fracas que les échos du monde en retentissent encore. Plus de quarante années de dévouements absolus à ce sublime travail suffirent à peine pour l'accomplir. Nous allons en indiquer ici les phases principales; plus tard, nous emploierons de consciencieuses études, toutes nos forces et notre impartialité à examiner les graves questions qui en surgirent.

Messieurs, le premier principe à établir pour la délivrance de l'Église et dont la réalisation définitive fut longtemps disputée avec acharnement, était celui qui devait régler les droits et les usages des élections pontificales. Les empereurs, les premières familles romaines, les ambitieux de toute espèce cherchèrent longtemps et par tous les moyens à rester maîtres de la nomination au trône pontifical, mais comme je vous l'ai dit tout à l'heure, leurs tentatives furent vaines et leurs espérances trompées : une constitution nouvelle mit le Saint-Siége à l'abri de la force populaire et de l'influence des souverains. Un second principe, non moins important, était celui qui devait amener la réforme des mœurs du clergé. Vous savez quel ravage y avait fait l'impureté et que beaucoup d'évêques en étaient venus à se marier, ou à vivre publiquement en concubinage : les papes eurent une peine infinie à fermer cette plaie hideuse du sanctuaire, et à rétablir la pureté sacerdotale, indispensable au ministère des autels. Ils parvinrent pourtant à remettre en vigueur la loi du célibat ecclésiastique, si impudemment et si généralement violée. Enfin, un autre chancre rongeait le cœur de l'Église. Pour le guérir, il fallait porter le fer sauveur jusque dans le cœur de tous les grands qui en étaient atteints. Les successeurs de saint Pierre ne se découragèrent pas; ils renversèrent la simonie malgré tous les obstacles. Pour parvenir à de si inespérés, de si importants succès, tantôt ils emploient la prière, les avertissements, tantôt la menace, parfois ils résistent jusqu'au sang, et finissent par recourir à des moyens suprêmes. Ils s'attribueront un pouvoir colossal, ils iront jusqu'à déposer les souverains; ce pouvoir qui a soulevé de si terribles discussions et qui en soulève encore aujourd'hui, était légitime. Je prouverai qu'il était fondé sur les constitutions du moyen âge, mais je me hâterai, pour rassurer les esprits, d'ajouter que ce pouvoir n'existe plus. Basé sur les constitutions de cette époque, il est tombé lorsque ses constitutions ont disparu ou ont été changées.

Tels sont les trois points que nous examinerons dans nos prochaines réunions. Ce grand débat entre les pouvoirs temporels et spirituels qui s'est renouvelé à diverses époques et de nos jours encore, offre tout l'intérêt d'une question majeure, question souvent mal comprise et interprétée avec une mauvaise foi, une malveillance qui nuit gravement à l'Église. Chaque fois qu'il s'est agi du pouvoir des papes, point fondamental de la doctrine catholique, je n'ai rien négligé pour vous faire voir la solidité de ses bases. Aujourd'hui encore, je vous ai prouvé combien ce pouvoir était essentiel à la société catholique; dans les circonstances graves, Messieurs, ce pouvoir est absolu, indéfini, indéterminé : *le pape peut tout lorsque la nécessité l'exige*, dit Bossuet. Quant à la puissance que la papauté exerça au moyen âge sur le temporel des peuples et des monarques, c'est une question différente sur laquelle je reviendrai plus tard, et qu'il est d'ailleurs nécessaire de traiter à fond et avec le plus grand soin. Permettez-moi cependant, à ce sujet, quelques considérations générales. D'abord je vous rappellerai ce que je vous ai dit à propos des hérésies du 10ᵉ siècle, et sans trop approfondir cette question, sans anticiper sur nos futurs travaux, je veux, et il me sera facile de vous prouver l'impossibilité du retour d'un pareil pouvoir entre les mains du clergé, dans

les temps présents, et non moins aisé de vous faire voir que ceux auxquels on impute je ne sais quel désir de le faire renaître, ne peuvent pas même en avoir la pensée; j'ajoute que quand bien même une telle idée serait réalisable, ils auraient beaucoup à y perdre et rien à gagner. Et cependant, Messieurs, les préjugés sont si forts, si injustes, et si criants, à cet égard, que le clergé ne peut pas même aujourd'hui élever la voix pour demander simplement l'exécution de ce que le droit commun lui accorde, lui garantit, sans qu'aussitôt ne s'élèvent de tous côtés des cris furieux pour lui reprocher d'être l'ennemi juré de nos institutions, d'aspirer à ses anciens priviléges, à son ancienne domination. Ces gens-là assurent du ton le plus sérieux que les prêtres vont s'emparer du pouvoir; des hommes, qu'on appelle des hommes d'État, ne rougissent pas d'employer de pareils moyens pour servir leur plans politiques, et des feuilles périodiques, qui se targuent de patriotisme, répètent sans cesse ces calomnies, dans le seul et héroïque but de perdre la religion en rendant ses ministres odieux.

Il est étonnant, Messieurs, qu'une assertion semblable, qui suppose une ignorance profonde des temps passés et du présent, puisse avoir quelque crédit, et cela ne fait guère honneur à l'instruction, au jugement ou à la bonne foi de notre époque. En effet, d'où provenait autrefois cette puissance temporelle du clergé, si ce n'est de l'incorporation de ses membres au système féodal, en tant que seigneurs temporels? les souverains le voulurent ainsi : ils jugèrent alors que la religion serait par ce moyen d'un grand secours pour la prospérité de leurs gouvernements, qui en retour de cet appui qu'ils lui demandaient, l'appuyèrent eux-mêmes de toutes leurs forces en donnant aux lois spirituelles de l'Église la sanction temporelle des lois politiques et civiles. Cet état de choses fut universellement accepté partout où le christianisme se trouvait florissant, et les trônes chancelants sans cesse se consolidèrent. Le Barbare, cet épouvantail des sociétés d'alors, fut adouci et civilisé; son apparition n'amena plus de terribles catastrophes; mais si les pouvoirs de ce monde durent à cette association leur conservation et leur grandeur, il n'en fut pas de même pour l'Église, et vous venez d'entendre tout à l'heure le récit des extrémités où la réduisit cette charge des grandeurs temporelles imposée à ses ministres par l'esprit du temps. Eh! Messieurs, si ceux qui parlent tant contre elle sans la connaître se donnaient la peine d'étudier un peu sérieusement l'histoire, ils verraient qu'autrefois beaucoup d'évêques se plaignaient hautement de la pesanteur de ce fardeau dont on les accablait pour alléger l'État; ils entendraient dans les conciles les vives plaintes de l'Église à ce sujet; ils sauraient qu'un grand nombre de saints personnages reculaient devant l'épiscopat, à cause de ce surcroît de responsabilité, et en apercevant le mal profond que le pouvoir si croyant d'alors faisait à la religion, ils comprendraient ce qu'aurait de dangers pour elle une pareille fraternité avec les pouvoirs sceptiques qui nous régissent. L'Église, je vous le demande, Messieurs, n'aurait-elle pas trop cruellement à souffrir dans ses saintes susceptibilités et dans son inviolable indépendance?

Peut-on supposer que dans un temps où personne ne porte qu'avec murmure le joug du devoir, où l'idée d'une supériorité quelconque gêne et irrite; à une époque où la réputation des hommes qui sont aux affaires est exposée, pour la moindre faute, soit vraie, soit supposée, à des calomnies non plus comme autrefois ignorées du grand nombre, mais sans cesse répétées au monde entier; quand chacun se croit le droit de mépriser, d'avilir, de livrer à la risée publique jusqu'aux personnes des souverains, peut-on supposer raisonnablement que les prêtres du Christ cherchent précisément les moyens d'exposer à découvert aux impiétés et à la haine leur caractère sacré, eux qui, malgré l'obscurité, les vertus et le désintéressement dont ils l'enveloppent, ne peuvent pas même se dérober aux plus lâches atteintes. Pense-t-on, d'ailleurs, que le clergé ait oublié déjà les récentes et dures injures que lui a valu l'ap-

parente faveur d'un gouvernement qui ne date pas de bien loin. La Restauration ne rendit au clergé aucune puissance légale, réelle; elle distribua, il est vrai, à quelques évêques des siéges à la cour, à la chambre des Pairs. Peut-être même avec la ferme intention de ne pas les suivre, leur demanda-t-elle des conseils; mais ce fut tout, et assez pour faire pousser d'indignes clameurs, et pour exciter contre de pauvres prêtres qui n'y pouvaient rien, une explosion de haine à la chute de ce pouvoir que la religion catholique protégea de ses sympathies, pour n'en recevoir que des dons funestes.

Oh! Messieurs, soyez-en très-surs, la question est bien clairement, bien définitivement résolue, le clergé ne peut pas, le clergé ne veut pas revenir aux institutions du moyen âge; il ne peut pas, car il lui faudrait, pour atteindre un pareil but, supprimer toutes les lois actuelles qui ne lui reconnaissent aucun pouvoir, et ne sanctionnent aucun de ses actes, et, reculant de six siècles, remettre en honneur des principes antipathiques aux mœurs, aux idées, aux sentiments de toute la nation afin de les faire accepter par elle; ce qui, on en conviendra, présenterait quelques petites difficultés.

Messieurs, non-seulement le clergé ne veut pas l'impossible, mais il sait de longue main et il s'aperçoit plus que jamais de nos jours que la richesse et les honneurs ne suffisent pas pour acquérir la vraie considération et l'estime générale, biens dont il ne peut se passer, lui, car il en a besoin pour son bonheur, pour sa gloire, pour sa vie. Si donc on lui a ravi les faux brillants qui chargeaient sa couronne, qu'on les garde, il ne les redemande pas; il la trouve maintenant moins lourde, plus simple et plus belle. Le prêtre, les abbés et les évêques n'ont plus dans des palais riche et nombreuse livrée, mais l'indigence et le malheur connaissent toujours le chemin de leurs maisons; ils ont perdu seigneuries, prieurés ou monastères, et avec cela haute, basse, moyenne justice, la tête humaine ne tombe point sous leurs ordres, mais ils tiennent encore les clefs de la miséricorde divine, ils savent toujours les seuls remèdes qui guérissent les maladies de l'âme; les serfs, les vassaux, les soldats, ont aussi disparu, mais la foi n'est pas éteinte, et les pasteurs d'Israël ont encore de nombreux troupeaux; on leur a enlevé les biens terrestres, mais on n'a pu leur ôter la foi et la charité, vertus divines par lesquelles ils sauront toujours reconquérir l'estime, la confiance et la vénération des peuples; seuls trésors qu'ils veuillent garder et sur lesquels ils veilleront avec sollicitude, s'efforçant sans cesse de les augmenter par la prudence, la fermeté et la sainteté de leur conduite. Ces trésors de l'âme leur assureront toujours, bon gré mal gré, une influence immense, d'autant plus sûre, qu'ils ne la devront qu'à leurs mérites personnels et principalement à la dignité que Jésus-Christ leur a confiée en les revêtant de ce pouvoir surnaturel qui peut bien parfois exciter la haine, mais qui finit par leur attirer les cœurs, et leur concilie le respect chez l'hérétique, et chez l'infidèle, comme chez le catholique; dans la hutte du sauvage, comme au sein de la civilisation; dans la maison de l'impie, même en présence du crime et de la débauche, comme dans la demeure de la vertu. Et pourquoi voudrait-on neutraliser cette influence salutaire? A quel homme de bien peut-elle nuire, alors que toute pure flamme de charité s'éteint, que l'épaisse fumée de l'égoïsme étouffe les cœurs, lorsque les plus effrayants principes d'anarchie sont répandus à pleines mains et que la rébellion est proclamée comme le plus saint des devoirs; oh! il serait bien-heureux, croyez-moi, pour la famille, pour la société entière, qu'il restât quelque influence au clergé, ce protecteur, ce médecin, ce consolateur de toutes les souffrances, ce conseiller dont la douce et sainte doctrine enseigne aux grands l'humilité et la charité, aux peuples le respect des pouvoirs établis et aux malheureux la résignation. Quant à vous, Messieurs, pour si étroite ou pour si vaste que soit la sphère dans laquelle vous serez appelés à porter la responsabilité de vos actes, ne cherchez jamais, je vous en conjure, la triste occasion de ternir cette haute considération qui doit

entourer le prêtre. Bien loin de commettre une telle lâcheté, voilez autant qu'il sera en vous les défauts qui peuvent éloigner de sa personne, d'ailleurs presque toujours méritante, les intelligences faibles ou les cœurs prévenus ; tôt ou tard une semblable conduite aura sa récompense, vous la trouverez du moins dans votre conscience. Je n'ai pas besoin de vous dire, Messieurs, tout l'intérêt et tout le zèle que je me propose d'apporter à l'étude des questions si intéressantes et si graves dont le sérieux examen fera l'objet de nos prochaines réunions, et que je n'ai point voulu aborder sans chercher à dissiper les doutes auxquels auraient pu donner entrée dans votre esprit de fanatiques déclamations sur ce que nos sophistes appellent les tendances ambitieuses du clergé. Quelque absurdes qu'elles soient, j'ai cru pour ma part devoir repousser ces attaques outrageantes et calomnieuses.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

REVUE.

DE LA VIE DE Mgr DE FRAYSSINOUS, ÉVÊQUE D'HERMOPOLIS,

PAR LE BARON HENRION [1].

DEUXIÈME ARTICLE [2].

Nous avons vu un pieux et simple prêtre monter dans la chaire sacrée, y grandir à l'égal des plus illustres orateurs chrétiens, puis, enfant soumis et modeste de l'Église, briller dans les mains de sa mère, noble instrument d'une grande et salutaire régénération. Mais bientôt une nouvelle carrière s'ouvrit devant l'abbé de Frayssinous ! Le fils de l'obscur bourgeois du Rouergue devint le premier aumônier du roi très-chrétien et l'un des princes de l'Église ; des croix décorèrent sa poitrine ; l'Académie le fit asseoir dans un de ses fauteuils ; l'ancienne royauté l'appela à ses conseils, joignit à sa mitre d'évêque la couronne de comte et lui donna un siége au palais des pairs héréditaires du royaume de France. Ces titres, ces dignités, conservaient encore alors quelque chose de leurs anciens prestiges, la piété du pontife était trop vraie pour en être éblouie, et au milieu des honneurs il conserva cette douce affabilité, cette simplicité charmante qui le faisait aimer. Parmi ces ennemis, ces envieux que la fortune ne manque jamais de donner comme contre-poison à ceux qu'elle enrichit de ses capricieuses faveurs, il ne s'en trouva pas qui aient osé l'accuser d'une mauvaise action, et l'on ne le crut pas même ambitieux. C'est là le plus bel éloge du caractère et de l'admirable vie privée de monseigneur d'Hermopolis, qui n'oublia jamais ni ce qu'il avait été, ni les bienfaits reçus. Ce double sentiment éclatait chez lui à toute occasion, et M. Henrion ne fait que rendre hommage à la vérité lorsqu'il en rapporte les preuves, lorsqu'il parle, par exemple, de la gratitude de l'illustre prélat pour un autre évêque du Rouergue, qui rendit à l'Église de grands services, et entre autres celui de protéger les premiers pas de l'abbé de Frayssinous et de mettre en lumière ses talents et ses vertus. Monseigneur de Villaret, successivement évêque d'Amiens et de Casal, délégué du Saint-Siége et chargé par le souverain pontife, sur la prière de Napoléon, de réorganiser les églises du Piémont, bouleversées par les guerres et par la conquête, eut le bonheur de conserver leurs biens à ces églises, en obtenant de l'empereur le retrait d'une ordonnance déjà rendue. Son administration dans ce pays ne fit qu'ajouter au premier bienfait, et lui mérita de la part du roi de Sardaigne,

[1] A Paris, chez Adrien Leclerc et comp., rue Cassette, 29.

[2] Voir n° 106, t. XVIII, p. 369.

remis en possession de ses États, des marques éclatantes de reconnaissance. Le clergé et le peuple voulurent prouver par de solennels hommages que le prince ne faisait qu'exprimer le sentiment public, et un Ordre d'autant plus cher à tous les vrais catholiques, qu'il est continuellement de la part des ennemis de Dieu l'objet de la persécution et de la haine la plus ardente, tint à honneur de donner à l'évêque de Casal une preuve particulière de sa gratitude. Chancelier de l'Université et honoré dans ses bons moments de la confiance de Bonaparte, qui se connaissait en hommes, monseigneur de Villaret put ouvrir la carrière et faciliter les voies à un grand nombre de personnes distinguées dont les services devinrent précieux à l'Église, et parmi lesquels il était fier de compter son jeune et éloquent compatriote. Mais laissons, pour n'y plus revenir, tous ses détails sur la vie privée de monseigneur d'Hermopolis et occupons-nous de sa vie publique. Demandons-lui compte de ce qu'il a fait pour l'Église, pour la France, pour sa propre gloire dans les fonctions si importantes (alors surtout) qui lui furent confiées.

Deux faits me frappent tout d'abord à la lecture du deuxième volume de M. Henrion. Premièrement, en réfléchissant à l'auréole dont ses vertus et son éloquence entouraient le célèbre conférencier de Saint-Sulpice, aux preuves irrécusables qu'il avait données de sa profonde connaissance du temps et des hommes, on n'est pas étonné qu'il ait été regardé comme merveilleusement propre aux emplois dont il fut chargé, et pour ma part je comprends très-bien qu'on dut se faire illusion et fonder sur l'abbé de Frayssinous les plus magnifiques espérances. En second lieu, il ressort incontestablement des lettres, des conversations de l'illustre évêque, qu'il ressentait pour ces hautes positions une invincible répugnance, qu'il ne s'abusait pas lui-même sur son inaptitude à les remplir, et que s'il se laissa aller à les occuper, ce ne fut évidemment que par déférence à des avis, à des conseils qu'il était habitué à recevoir comme des ordres; et surtout par faiblesse pour des prières dont l'autorité devint toute puissante sur son esprit. Le lecteur ne sera pas fâché de trouver ici quelques-uns de ces divers témoignages.

Voici ce que l'*Ami de la Religion* déclarait le 22 septembre 1821, en réponse au *Moniteur*, qui semblait accréditer la nouvelle de la nomination de l'abbé de Frayssinous au siége de Belley. « L'illustre apologiste qui avait refusé l'épiscopat quatre années auparavant pour se livrer à un genre de ministère où il obtenait de si éclatants succès; n'aspirait qu'à être utile à l'Église dans cette carrière que la Providence semblait elle-même lui avoir ouverte. » Plus tard, informé du choix que Louis XVIII avait fait de lui pour son premier aumônier, « Mgr de Frayssinous répondit respectueusement que sa position ne lui permettait point de recevoir une pareille faveur, que tout au plus il pourrait accepter la charge d'aumônier ordinaire. On insista, et à son tour il renouvela son refus. Telle était son anxiété, qu'elle détermina une crise nerveuse qui le réduisit pendant huit jours à ne pas quitter l'Abbaye-aux-Bois. La lutte de son humilité contre une bienveillance intelligente eût duré longtemps, si un ordre exprès du roi ne l'eût terminée tout à coup. Arrachant le mérite modeste à sa paisible retraite, pour le décorer d'un titre éminent, Louis XVIII nomma le 10 novembre M. Frayssinous son premier aumonier, choix heureux dans lequel le clergé vit un gage de protection et un sujet d'espoir pour les destinées futures de l'Église de France. »

Une autre ordonnance du 11 novembre adjoignit le premier aumônier du roi au grand aumônier de France, pour le travail relatif à la présentation aux titres ecclésiastiques. La nouvelle de cette nomination arriva au confesseur de M. de Frayssinous, M. Bodé, qui voulut s'assurer par lui-même de sa réalité. « Il n'est que trop vrai, dit le premier aumônier, et c'est la menace qu'on m'avait faite de cette position qui m'a rendu malade depuis huit jours. » Faisant ses remercîments au roi, il lui dit entre autres choses : « Ce que je trouve

« de plus extraordinaire dans cette « place, c'est de m'y voir. » Il exprimait naïvement le même sentiment à madame la duchesse de Bourbon, et on en retrouve la trace dans ses lettres au marquis de Clermont-Tonnerre : « Sa sur« prise n'était égalée que par son cha« grin. M. l'abbé La Surre, habitué à « l'esprit vif, aimable, charmant, qu'il « déployait dans l'intimité, fut étonné « de le rencontrer avec un visage triste. « D'où vient ce changement, lui de« manda-t-il? — On m'a fait accepter les « fonctions de premier aumônier du roi, « dit M. de Frayssinous, et ce n'est pas « là ma place.—M. de G... l'aperçut dans « une galerie des Tuileries, comme il « faisait ses premières visites et allait « porter ses cartes en personne chez les « personnages revêtus des premières « charges de la cour. — Où allez-vous, « lui demanda-t-il? — Je fais mes pre« mières visites, répondit le premier « aumônier. Je n'ai pu refuser l'honneur « qui m'est fait; mais cette position, « cette étiquette, cette cérémonie, me « mettent dans un grand embarras. »

M. de Bombelles étant venu à mourir le 5 mars 1822, on offre au premier aumônier le siége d'Amiens devenu vacant. Mais bien que cette résidence fût près de Paris, il refuse. « Si je devais, disait« il, accepter le gouvernement d'un dio« cèse, je me démettrais d'abord de la « place de premier aumônier. » Alors on lui offre un simple titre d'évêque *in partibus*, et comme ce qu'il redoutait le plus était la charge d'âmes, il se soumit à cette nouvelle faveur, du reste bien méritée et convenable au poste qu'il occupait déjà. Voici, sur cette nomination, quelques détails qui nous semblent avoir de l'intérêt.

« Parmi les titres épiscopaux que le « saint Père confère habituellement, sui« vant l'ordre chronologique des vacan« ces indiquées par une liste dressée à « cet effet, M. de Frayssinous désira choi« sir celui qu'il était destiné à porter. Le « savant historien de Pie VII, de Léon XII « et de Pie VIII, M. le chevalier Artaud de « Montor, dont la sœur, vouée à tous les « genres de bonnes œuvres, se trouvait « ainsi en relation avec le premier au« mônier, ayant connu par son entre« mise le désir de M. de Frayssinous, lui « envoya de Rome la liste des titres va« cants. Louis XVIII, auquel elle fut com« muniquée, choisit pour son premier « aumônier celui d'Hermopolis, ou ville « d'Hermès dans la Haute-Égypte. Le « prince lettré se rappela que dans les « brillants systèmes du paganisme, Her« mès ou Mercure était le dieu de l'élo« quence, et il fit dans cette occasion « une application ingénieuse, quoique « peut-être un peu profane, de son sa« voir.

« M. le comte d'Estourmel décrit en « ces termes, dans son *journal* si plein « d'intérêt *d'un voyage en Orient*, la « ville dont le nom allait devenir le titre « épiscopal de M. Frayssinous : « Un « grand tertre noir signale l'emplace« ment de l'ancienne cité d'Hermopolis, « c'est la poussière de ses maisons, la « cendre de ses briques crues. Non loin « de là, quelques débris de colonnes à « demi enterrées comme des ossements, « qui apparaissent çà et là dans un ci« metière, sont tout ce qui reste du « fameux portique. Le temps et la bar« barie l'avaient respecté jusqu'à nos « jours. Mais l'Égypte se civilise : on a « pensé que ce monument long de cent « pieds, et qui était soutenu par douze « colonnes de granit de soixante pieds « de hauteur sur vingt-quatre de tour, « pouvait être utilisé. En conséquence, « on l'a démoli et on l'a fait servir aux « fondations d'une fabrique de salpêtre, « nouveau genre de ravage réservé ici à « ce salpêtre infernal. C'est ainsi que sur « les bords du Nil, la destruction est « partout à l'ordre du jour sous le nom « d'utilité. Un bâtiment ne peut s'éle« ver, sans qu'un monument disparaisse. « Ils y passeront tous jusqu'au dernier; « la fabrique envahira tout, l'industrie « seule aura ses autels, et Isis et Osiris « feront place au dieu calicot. Je ne « m'en plaindrais pas, si les temples de « celui-ci n'étaient pas faits aux dépens « des autres.

« Ce fut dans le consistoire du 19 avril « 1822, que Pie VIII institua pour l'église « d'Hermopolis, *in partibus infidelium*, « M. Denis-Antoine-Luc Frayssinous, « maître en théologie, premier aumô« nier du roi très-chrétien. Dans le même

« consistoire et par une touchante coïn-« cidence, il institua pour le siége de « Mende M. Brulley de la Brunière, doc-« teur en théologie, qui avait été autre-« fois maître de conférences de M. Frays-« sinous à la communauté de Laon. »

Ce sentiment intime de la fausse route qu'on lui faisait suivre, M. de Frayssinous le manifeste hautement à chaque nouvelle dignité dont on veut honorer son rare mérite. Ainsi il supplie le roi de ne pas lui imposer le fardeau de grand-maître, et comme ses amis lui faisaient à ce sujet les plus vives instances, il répond à l'abbé Eliçagaray : « N'insis-« tez pas, ou je dirai un non inflexible « comme la mort. » Cependant Louis XVIII donna lui-même au prélat les raisons qui devaient triompher de ses répugnances. M. l'abbé L., qui était allé le voir avec l'abbé F., depuis évêque, lui demandant l'avant-veille s'il était vrai qu'il acceptât la direction de l'Université : « Si je fais une chose comme celle-là, vous pourrez dire que je suis fou. » Le *Moniteur* ayant paru, et portant sa nomination, M. l'abbé L. lui rappela cette réponse. « Ah ! dit-il, en passant la main sur son front, on ne sait pas où mène un premier pas. » Quant au roi, il était si content, que quelqu'un lui demandant ce qui s'était passé pendant la semaine, il répondit : « Comptez-vous pour rien la nomination de mon premier aumônier, en qualité de chef de l'instruction publique ? Pour moi, je trouve que ma semaine est pleine. » De son côté, le nouveau grand-maître écrivait à M. Amable Frayssinous : « Je me dépite contre ceux qui me félicitent ; mes amis sont ceux qui me plaignent. » M. L... étant allé lui faire compliment, ou plutôt féliciter la France de l'avoir pour diriger les études de la jeunesse : « Hélas ! s'écria Mgr d'Hermopolis, j'étais trop heureux ; la Providence a voulu me châtier, en m'accablant d'un fardeau au-dessus de mes forces ; je ne pourrai faire le bien que l'on attend de moi. » Enfin, quand Louis XVIII eut résolu de réunir entre les mains de son premier aumônier, avec l'instruction publique, le nouveau ministère des affaires ecclésiastiques qu'il venait de former, la modestie de Mgr de Frayssinous mise à cette épreuve nouvelle, repoussa encore ce surcroît d'honneur et de responsabilité. Mais le roi voulut être obéi. Vainement Mgr d'Hermopolis proposait-il à Sa Majesté Mgr d'Astros, évêque de Bayonne, qu'il savait très-capable ; « il n'est pas aussi connu que vous, répondit le monarque, pour pouvoir faire le bien. » Cependant, hésitant encore, il disait à un ami : « Je ne serai pas à ma place dans le conseil ; quand il faut parler dans un fauteuil, je ne suis pas à mon aise. » Son ami (ajoute l'historien) qui le connaissait mieux qu'il ne se connaissait lui-même, fixa ses incertitudes. Mais tout en se soumettant, M. Frayssinous s'écria : « Parce qu'un homme fait des conférences, on le croit propre à tout ; s'il leur passait par la tête de le nommer général d'armée, ils le nommeraient volontiers. » Le jour même de son élévation, il s'écriait les yeux pleins de larmes : « On l'a voulu, m'y voilà ; mais les plus beaux jours de ma vie sont passés. » Comme on le félicitait : « Vous avez trop d'affection pour moi, répondit-il, pour que ce compliment soit sincère. »

Nous demandons pardon au lecteur de tous ces détails, mais ils nous ont paru indispensables pour bien faire connaître Mgr d'Hermopolis, et pour justifier notre opinion sur la carrière politique de cet illustre évêque. Voyons quels furent ses actes au ministère de l'instruction publique et des affaires ecclésiastiques ; cherchons l'esprit qui l'animait. Dès l'abord, nous trouvons, dans sa circulaire aux recteurs, de parfaites intentions sans doute, mais non l'intelligence du rôle qu'il devait remplir, quoique toute la grandeur du mal qu'il voulait atténuer, que peut-être il se flattait de détruire peu à peu, lui fût bien connue. Après avoir loué les desseins religieux du roi qui venait de l'appeler au pouvoir, après avoir rappelé les obligations imposées par la charge de grand-maître : « Je ne cesse-« rai, écrivait-il, de marcher avec con-« fiance vers le but que je dois attein-« dre, celui de rendre meilleures les « maisons d'éducation qui sont bonnes, « et de rendre bonnes celles qui ne le « seraient pas..... Celui qui aurait le

« malheur de vivre sans religion ou de « ne pas être dévoué à la famille ré« gnante, devrait bien sentir qu'il lui « manque quelque chose pour être un « digne instituteur de la jeunesse. Il est « à plaindre, même il est coupable; « mais combien ne serait-il pas plus « coupable encore, s'il avait la faiblesse « de ne pas garder pour lui seul ses « mauvaises opinions!..... Les maîtres « pourraient-ils oublier que l'enfance et « la jeunesse doivent être à leurs yeux « des objets sacrés, que le vrai moyen « de leur donner des habitudes reli« gieuses, c'est d'en avoir eux-mêmes, « et qu'ici l'autorité sans l'exemple de« meure sans force..... Puissions-nous, « Messieurs, par nos efforts communs, « faire prospérer les sciences et les « lettres auxquelles notre patrie doit « une si grande partie de sa gloire; « préparer dans la bonne éducation des « générations présentes, le bonheur « des générations à venir, et contribuer « ainsi à faire de la France la pre« mière des nations civilisées, par ses « vertus comme par ses lumières! » Et dans sa lettre aux évêques, lors de sa nomination aux affaires ecclésiastiques, après avoir loué la mesure que venait de prendre le roi en faveur de la religion : « Si je dois applaudir avec toute « la France à cette œuvre de haute et « religieuse sagesse, je ne puis que « trembler en pensant que c'est dans « mes mains que le choix de Sa Majesté « a remis ce sacré dépôt. Sans les en« couragements que j'attends de votre « bienveillance, Monseigneur, comment « pourrais-je remplir toute l'étendue « des devoirs qui me sont imposés en« vers cette Église gallicane, dont la « gloire est notre plus précieux héri« tage, et dont les plaies sont encore si « profondes. Je dois le dire, Monsei« gneur : au milieu de mes justes crain« tes, si quelque chose est capable de « me rendre la sécurité dont j'ai besoin, « c'est assurément la confiance que vous « et vos collègues dans l'épiscopat avez « bien voulu me témoigner par des let« tres non moins touchantes qu'hono« rables. Fort d'un tel appui et du se« cours d'en haut, peut-être me serait« il donné de faire au moins une partie « du bien que je désire et qu'on attend « de moi. »

Mgr d'Hermopolis, dès les premiers jours de son ministère, rencontra de vives préventions de la part de beaucoup de personnes, et notamment des membres du conseil royal. Cela était naturel, et ces gens-là qui se connaissaient bien eux-mêmes, devaient tout craindre pour l'Université, telle que leurs patrons l'avaient faite, de la part d'un évêque tel que lui et d'un talent comme le sien. Mais ils furent bientôt rassurés, le grand-maître chercha et réussit très-bien à les « désabuser et à « leur faire comprendre que son plan « n'était pas de renverser, mais au « contraire d'utiliser, pour le bien de « la religion et de l'État, l'institution « dont il était le chef. Convaincus de la « loyauté du prélat, les membres du « conseil royal vécurent en bonne har« monie avec lui, et M. Cuvier, le plus « distingué d'entre eux, lui donna les « plus sincères témoignages de respect « et de considération. » En conséquence, tout le ministère de Mgr d'Hermopolis se passa à faire de beaux discours d'ouverture, à écrire d'excellentes circulaires, à placer quelques ecclésiastiques aux places qui devinrent vacantes, à apporter un peu plus de sévérité et de scrupule dans ces choix, à prendre quelques mesures sévères contre les colléges de Sorèze et de Louis-le-Grand, et à gémir « de la nécessité où il se « trouvait de tolérer dans l'Université « de grands abus qu'il ne pouvait ré« former sans exciter des rumeurs qui « l'auraient mis dans l'impossibilité de « réaliser aucun bien. La prudence ne « lui permit d'abord d'opérer qu'un « petit nombre de changements dans le « personnel. » J'oubliais de dire qu'un recteur qui lui avait écrit et rendu publique une lettre injurieuse, fut destitué; que le cours d'histoire moderne professé par M. Guizot, à la faculté des lettres de Paris, fut suspendu, et celui de philosophie moderne de M. Royer-Collard, plus tard interrompu. Et voici quel était alors et d'après l'historien bienveillant de M. de Frayssinous, l'état de l'instruction publique : pendant « les huit premières années de la Res-

« tauration. On n'avait presque rien « fait pour la religion dans l'Université. « Lorsqu'elle reçut pour chef Mgr d'Her« mopolis, les colléges ne valaient « pas mieux pour le personnel et pour « l'éducation que ces anciens lycées où « la profanation de ce qu'il y a de plus « saint, et la dérision des cérémonies « du culte, étaient presque habituelles. « Le mal était devenu si grand, par « suite de cette négligence criminelle, « qu'en 1822 les catholiques consternés « répétaient avec les hommes de 1802[1] : « Si l'on compare l'instruction avec ce « qu'elle doit être, on ne peut s'empêcher « de gémir sur le sort qui menace les gé« nérations présentes et futures. » Quant aux affaires ecclésiastiques, Mgr d'Hermopolis les géra sans grand éclat. S'il n'y fit pas tout le bien qu'il aurait voulu, il empêcha du moins le mal, et dès que la commission nommée sur le rapport de M. Portalis, du 20 janvier, eut laissé percer ses dispositions inquiétantes pour la religion, auxquelles le ministre-évêque avait jusqu'alors, dans son honnêteté un peu naïve, refusé d'ajouter foi, à tel point qu'il s'était cru obligé de rassurer à cet égard ses vénérables collègues, les princes de l'Église de France, il donna sa démission de concert avec M. de Chabrol, le 3 mars 1828. Cependant, les deux ministres démissionnaires furent nommés ministres d'État, et Charles X leur témoigna sa reconnaissance particulière en les nommant commandeurs de ses ordres. « M. Frayssinous, toujours étonné des « grandeurs et des dignités qui tom« baient sur lui, dit à madame la « vicomtesse de S***, avec une simpli« cité admirable, en montrant pour la « première fois le cordon bleu qu'il ve« nait de recevoir : Voyez-vous tout cela, « Madame? ceci prouve que nous som« mes encore en pleine révolution, car « sans cela je n'aurais pas tous ces hon« neurs. »

L'estime de tous les honnêtes gens accompagna Mgr d'Hermopolis dans sa retraite ; on rendit entière justice à la pureté de ses intentions; mais beaucoup de personnes lui reprochaient déjà son excessive prudence. Quant à nous, voici ce qu'il nous semble de sa vie politique, des circonstances et des hommes qui l'entourèrent.

Le plus grand de tous les griefs que le libéralisme ait allégués contre le gouvernement de la restauration, est d'avoir été trop favorable, trop complaisant pour la religion catholique. Ce reproche est encore articulé tous les jours ; on l'a fait passer à l'état d'axiome. Eh bien! pour qui peut étudier avec intelligence et impartialité ce qui se passa en France entre l'Église et l'État à l'époque dont je parle, il est manifeste que le pouvoir chercha seulement à exploiter l'influence que l'Église reprenait sur les esprits, et cela sans se soucier réellement de rendre force pour force à la puissance qui lui prêtait si généreusement tout son appui.

En effet, sauf des dehors chrétiens, des démonstrations religieuses de commande que l'on croyait habiles, et qui, au bout du compte, n'ont été qu'hypocrites et funestes, je maintiens que la pensée des hommes d'État de la restauration n'était point en faveur de l'Église; qu'ils ne croyaient pas sincèrement à sa souveraineté spirituelle; qu'ils s'en défiaient même, et qu'ils ne voyaient dans cette institution divine qu'un moyen humain dont il leur était bon de se servir pour le moment, afin de contenir et de discipliner les masses. La preuve en est que dans toute sa durée ce gouvernement n'a pas tenté, pour l'affermissement et le progrès de la religion, un acte vraiment sérieux et désintéressé, et que lorsque les ennemis communs du trône et de l'autel, comme on disait alors, devinrent assez puissants pour exiger des sacrifices, les premières victimes qu'on leur immola furent les plus habiles et les plus dignes serviteurs de l'Église. Abusé par les protestations de leur sympathie catholique, Mgr d'Hermopolis ne sut pas comprendre la situation d'esprit des hommes auxquels il prêta son concours; sous les belles apparences et les paroles généreuses, il ne pénétra point l'égoïsme, le peu de grandeur des desseins; il n'eut pas assez de perspicacité

[1] Rapport fait au Tribunat le 25 germinal an x.

pour deviner, dans ces cœurs desséchés, les idées philosophiques qui les avaient à jamais gangrenés, et dont la contagion exerce encore aujourd'hui ses ravages. Ame honnête et confiante, caractère doux et calme, il se laissa séduire, comme tant d'autres l'ont été, le sont et le seront toujours, par des roueries, la peur des bouleversements et l'appât trompeur d'une tranquillité présente, d'où si prochainement devaient sortir les révolutions. A la tête de l'instruction publique, alors qu'il eût fallu à tout prix réformer ce qui sans doute était difficile, mais jusqu'à un certain point, Mgr de Frayssinous n'eut ni l'énergie, ni l'habileté nécessaire pour ce rôle. Il le sentait, du reste; et s'il écouta, sans leur obéir, ces avertissements qui lui venaient d'en haut; ce fut, nous l'avons vu, par suite de ce respect à demi superstitieux que tant de cœurs chrétiens et d'intelligences élevées portaient à la vieille royauté de France. Telle est son excuse pour le triste et déplorable résultat que l'histoire peut maintenant constater sans lui faire injure; car si elle nous le montre couvrant de son manteau d'évêque, de sa haute réputation d'apologiste et d'apôtre, la lâche et inepte politique qui devait étouffer la semence si glorieusement jetée par sa parole au fond des âmes, elle nous dit aussi qu'il fit cela sans le savoir, sans le vouloir, et qu'aucune considération humaine ne l'eût amené à y prêter les mains, s'il avait pu seulement en concevoir le soupçon. Voilà notre pensée sur cette existence qui, déjà bien belle, eût pu devenir grandiose, si, portant dans l'action du pouvoir la même force, la même habileté que dans la prédication de la chaire chrétienne, Mgr d'Hermopolis eût continué par la politique l'œuvre de régénération commencée par son éloquence.

Sorti du ministère, le prélat eut à peine le temps de se reposer de ses fatigues, que déjà la révolution de 1830, prévue du reste par lui depuis quelque temps, renversait la dynastie à laquelle il était et demeura jusqu'à la mort loyalement fidèle. De retour dans le Rouergue d'un voyage en Italie, il songeait à y terminer en paix sa carrière, lorsque Charles X lui confia l'éducation de son petit-fils. Son dévouement était trop sincère, trop généreux pour ne pas répondre à l'appel que lui faisait l'exil; il partit malgré son âge avancé, malgré sa santé chancelante, et alla donner sur la terre étrangère les conseils de la religion et les leçons de la science au jeune prince dont il avait autrefois, sur les marches du trône, célébré la naissance miraculeuse, car c'est ainsi qu'il la qualifiait. Sa mission remplie, la patrie le revit; mais le fils des rois conserva toujours pour son illustre maître une tendre vénération qui les honora tous deux, et que Henri de Bourbon exprimait dans ses lettres avec une exquise délicatesse. Nous ne pouvons résister au désir de rapporter ici celle où il annonçait, avec une résignation si courageuse et des sentiments si chrétiens, à monseigneur d'Hermopolis, le cruel accident qui avait ému et qui préoccupait toute l'Europe.

« Mon cher évêque, disait le prince, « je ne veux pas que vous appreniez « par les journaux l'épreuve que le ciel « vient de m'envoyer, et qu'il me fera « la grâce de supporter avec courage. « Mercredi, 28 juillet, dans une de mes « courses à cheval, comme vous savez « que j'ai coutume d'en faire, trois, « quatre fois la semaine, mon cheval, « effrayé par une charrette, s'est cabré, « et, se renversant sur moi, m'a cassé « la cuisse gauche. La fracture a été réduite aujourd'hui par le docteur Bou-« gon et M. Wutman, un des premiers « chirurgiens de Vienne; et l'on a maintenant la certitude que ce grave acci-« dent n'aura pas de suite fâcheuse. « Dieu soit béni! J'ai beaucoup souf-« fert; je souffre encore beaucoup; « mais Notre-Seigneur a souffert plus « que moi. Cette pensée me soutient et « me ranime au plus fort de ma dou-« leur. C'est vous, mon cher évêque, « qui avez imprimé au fond de mon « cœur ces sentiments de foi où je puise « la force dont j'ai besoin dans cette « triste circonstance. Je vous remercie « de toute mon âme. Ne vous tourmen-« tez pas, je vous en prie. Ce n'est « plus qu'une affaire de patience. De-

« mandez-en à Dieu pour moi une bonne « provision, et tout ira bien..... »

Nous terminons cet article par les détails édifiants que nous donne le livre de M. Henrion sur les derniers jours du vertueux prélat, certain d'intéresser ainsi toutes les personnes chrétiennes qui ne connaîtraient point ces circonstances, et de les faire relire avec plaisir par celles qui ne les ignorent pas. « La vie de M. Frayssinous s'écoulait « tranquillement à Saint-Geniez, au mi- « lieu des jouissances que lui procurait « la religion, l'exercice de la charité, « le souvenir du passé et les soins af- « fectueux de ses proches. Bien qu'il « eût une peine infinie à parler, il com- « prenait tout ce qui lui était dit. Il « aimait qu'on lui fît des lectures, sur- « tout dans des livres de piété tels que « l'Écriture-Sainte, l'Imitation de Jésus- « Christ, les Vies des Saints, les Œuvres « de saint François de Sales et les *An- « nales de la propagation de la foi*. Pen- « dant les deux derniers mois sa fer- « veur parut redoubler. Alors même « qu'il ne se faisait pas entendre, on « voyait ses lèvres remuer et articuler « les paroles. Quelquefois il priait seul ; « d'autres fois il suivait les prières qu'on « récitait auprès de lui. A la messe, il « édifiait par son recueillement, par « son profond anéantissement devant la « victime sainte, toutes les personnes de « sa maison. Il récitait le chapelet avec « effusion d'amour et les plus vifs senti- « ments de confiance envers la Vierge « Marie. Il suffisait de la nommer sa « mère pour tirer de ses yeux de douces « larmes. Il s'attendrissait aussi lorsqu'il « entendait dire quelques passages de « l'Imitation, surtout des deux derniers « livres. Alors tout son cœur s'épan- « chait en témoignage de reconnaissance « envers le Dieu qui s'est fait homme « pour nous, et qui se donne lui-même « à nous. Souvent après avoir inter- « rompu par ses larmes la pieuse lec- « ture, il faisait signe de la continuer, « et si on voulait fermer le livre, il di- « sait de la prolonger encore. Le mer- « credi 8 décembre 1841, veille du jour « où il tomba malade, on terminait le « dernier chapitre..... Toute sa piété « vivait au fond de son cœur, ne pou- « vant plus parler, il répondait à son « confesseur en lui serrant la main. « Quand le curé de Saint-Geniez vint lui « donner la dernière onction et l'indul- « gence plénière, ses yeux, que depuis « quelques heures il tenait fermés, s'ou- « vrirent et il sembla s'unir aux prières « de l'Église... Le dimanche 12 décem- « bre, vers cinq heures du soir, entouré « de sa famille et de quelques amis, il « rendit son âme à Dieu. Sa figure prit « alors un caractère de majesté et de « sainteté qu'on ne lui avait jamais vu. »

L. DE M.

MÉMOIRE SUR LA PRISON DES CONDAMNÉS

DU DÉPARTEMENT DE LA SEINE.

LU AU CERCLE CATHOLIQUE EN SÉANCE GÉNÉRALE.

Cédant à une invitation qui m'honore, je viens, Messieurs, vous peindre l'une de ces tristes demeures où une partie de l'humanité, arrivée aux dernières limites de la dégradation morale, subit les peines infligées par la justice de la terre. J'ai hésité pendant quelque temps à présenter à vos regards un tableau si hideux, si peu en harmonie avec la délicatesse des sentiments qui animent des âmes bien nées ; mais je me suis dit : ce n'est pas une curiosité vaine qui attirera les regards sur cette page si affreuse de l'histoire de la pauvre humanité, c'est l'investigation du zèle qui sondera la profondeur du mal afin d'y appliquer le remède salutaire. Pour émouvoir la sensibilité du riche, on ne

craint pas de mettre sous ses yeux tous les tristes détails d'une indigence affreuse, et l'on expose à l'homme de l'art les plaies les plus dégoûtantes pour qu'il les cicatrise et qu'il soulage les malheureux confiés à ses soins. Je vais donc vous entretenir, Messieurs, de la prison des condamnés, prison plus connue sous le nom de *Grande Roquette*, par opposition à la prison des jeunes détenus qui est située dans la rue de ce nom, en face de la première. Ce travail sera comme le complément d'une série de travaux qui vous ont été soumis; puisque déjà, en vous parlant de la *prison cellulaire des jeunes détenus*, on vous a dépeint l'enfance du crime, les différents délits à leur point de départ. Monsieur l'abbé Fissieau vous a montré, au *pénitentiaire de Marseille*, des coupables plus avancés en âge, et vous avez pu apprécier les bons résultats dus à l'action de son zèle si ardent, si sagement éclairé. A la prison des condamnés, le crime a passé par toutes ses phases; il a revêtu toutes ses formes hideuses, et là sont renfermés les coupables qui bientôt doivent aller subir dans les bagnes la peine qui ne doit finir qu'avec leur vie, et ceux qui condamnés à la mort voient s'écouler rapides les quelques jours qui les séparent du fatal moment.

Pour mettre quelque ordre dans ce travail, et pour que vous puissiez être parfaitement éclairés sur l'état de la prison des condamnés, je vais vous introduire dans tous les lieux qui divisent ce vaste pénitentiaire. Vous pourrez faire une juste appréciation de la situation morale des détenus et de tous les détails de la vie de prison. Quelques observations suggérées par l'expérience, quelques études de mœurs vous feront peut-être trouver des remèdes à de grands maux qui les réclament impérieusement. Peut-être serez-vous fortement engagés à favoriser par tous vos efforts l'application d'un moyen propre à apporter les plus précieuses améliorations au système pénitentiaire.

Ce moyen, je crois devoir vous l'indiquer tout d'abord, afin que vous puissiez apprécier ses rapports nécessaires avec les besoins urgents qui se révéleront à mesure que vous allez être initiés à la situation de la prison sur laquelle je vous entretiens aujourd'hui.

Une des chambres législatives vient d'introduire de grandes modifications dans le système pénitentiaire; elle a admis en principe l'isolement des prisonniers : c'est le moyen de faire cesser bien des désordres. On aurait peut-être pu rendre cet isolement moins absolu, le soumettre à certaines conditions, former différentes catégories de détenus, et organiser plusieurs applications de ce système; mais dans quelque hypothèse que l'on raisonne, on verra qu'il est bon de mettre souvent les détenus en contact avec des hommes vertueux, avec ces hommes qu'une forte conviction religieuse porte au dévouement le plus sublime, lesquels, renonçant à tous les charmes de la vie de famille pour le bien de l'humanité, ne voient la réalité du bonheur que dans la vie future.

Déjà à Tours et dans d'autres villes on a introduit dans les prisons des frères des écoles chrétiennes; ils ont obtenu les résultats les plus heureux. Une corporation analogue, se vouant spécialement au service des prisons, pourra seule résoudre le problème d'application de peines qui ne seront pas seulement la coërcition du crime, mais qui auront pour effet de faire du coupable un homme vertueux. Cette thèse sera parfaitement démontrée par les détails que vont vous offrir les différents tableaux encadrés dans une description topographique et morale de la prison des condamnés.

Ses épaisses murailles, leur teinte sombre, les formes sévères des bâtiments révèlent la destination de cet édifice construit en 1826, par les soins de M. Gau. Il réunit toutes les conditions de sécurité et d'hygiène qu'exige ce genre de construction.

Le lieu où doivent commencer nos observations est le *parloir de faveur*, situé près des *bureaux du greffe*. C'est là qu'avec une autorisation spéciale on peut plus facilement communiquer avec les détenus; c'est là aussi que celui qui vient d'être écroué quitte le vêtement qu'il portait jusqu'alors pour le rempla-

cer par le triste uniforme de la prison. Cette espèce de dégradation que subit alors le condamné est propre à inspirer à son esprit une pensée salutaire; et, si une voix amie donnait à cette pensée tout son développement, elle exercerait une influence heureuse sur sa vie de prison, peut-être sur son retour au bien. Oui! si au lieu de la voix impérieuse de l'employé à gages qui le presse de hâter ses mouvements, il entendait la voix amie du Frère dévoué par zèle à l'amélioration morale des détenus; si cette voix lui disait: « Les vêtements que vous quittez ne sont pas luxueux; mais ils n'auraient pas été un obstacle à votre admission près des gens honnêtes et vertueux! Que vous êtes à plaindre de vous être condamné vous-même à prendre le vêtement du coupable! Cette transformation est l'image de celle qui s'est opérée dans votre âme au moment où vous avez oublié votre dignité d'homme; chaque jour en prenant cet habit ignominieux, rappelez-vous la faute qui vous impose cette ignominie, non pour vous livrer au désespoir, mais pour former le projet d'une vie meilleure. » Ces paroles seraient peut-être pour cet infortuné un germe de réhabilitation morale, qui, fécondé par les larmes de son repentir et développé par de nouveaux soins, porterait les plus heureux fruits.

En face du lieu dont nous venons de parler se trouve la *cantine*, espèce de restaurant légal où une carte officielle fixe les prix des objets de consommation. Là aussi se fait sentir l'influence de l'aristocratie de l'argent: souvent un grand coupable se fournit des aliments plus agréables, plus sains que ceux dont se nourrit l'homme moins criminel, mais plus pauvre que lui. Cet adoucissement à la vie de prison peut cependant exercer une heureuse influence morale, puisqu'il peut avoir pour résultat de stimuler l'ardeur pour le travail dont le produit appartient en partie aux détenus.

Les lieux que nous avons parcourus jusqu'ici ne sont, pour ainsi dire, que les vestibules de la prison proprement dite. Franchissons le seuil d'une énorme porte de fer, et nous allons nous trouver dans le *grand préau*, vaste quadrilatère formé par le bâtiment que nous venons de parcourir, par la chapelle qui lui est parallèle et par les ateliers, situés des deux côtés, et au-dessus desquels se trouvent les cellules et les chambres à coucher.

Le grand préau! c'est là que deux fois chaque jour les condamnés jouissent d'un repos physique, bien funeste à leur être moral; c'est là que, dans leur promenade circulaire, ils causent plus librement de leurs projets criminels; ils se communiquent plus à l'aise le virus de la plus dégoûtante dépravation. Il est impossible de se former une idée du cynisme de leurs paroles. C'est là que l'œil observateur du moraliste peut voir la nécessité d'établir des catégories de détenus; ces catégories, ils les forment quelquefois eux-mêmes, et il n'est pas difficile d'observer que ceux qu'une première condamnation a frappés, ceux qu'une faute peu grave, eu égard à ses résultats moraux, a conduits dans ce lieu misérable; ceux-là, dis-je, se recherchent, se comprennent et se respectent assez eux-mêmes pour fuir le contact des êtres tout-à-fait dépravés qui s'isoleraient de leur côté, si leurs intérêts, l'infâme désir d'avoir plus de complices ne les rendaient apôtres, apologistes du crime et propagateurs de toutes les idées les plus absurdes et les plus opposées au bonheur de l'individu, de la famille et de la société. Eh bien! Messieurs, au milieu de ces êtres si dégradés, qui n'ont plus rien à perdre de liberté, d'honneur, car ils ont été condamnés à toujours, ils ont été attachés au poteau de l'ignominie; au milieu de ces grands criminels se trouvent des hommes condamnés seulement à un an ou à quelques mois de prison pour une faute qui a eu pour cause première un accès de colère, qui n'a pas laissé à l'intelligence le temps d'apprécier la valeur morale d'une action, des hommes qui jusque-là avaient vécu honorablement au milieu de la société, de jeunes intelligences de dix-huit ans, coupables, il est vrai, mais encore accessibles au sentiment du bon et de l'honnête, encore candides et susceptibles de recevoir les meilleures impres-

sions de vertu. Eh bien ! c'est à ces pauvres enfants que s'attachent les vétérans du crime pour leur inculquer le poison, pour le leur montrer sous des formes attrayantes, sous des couleurs qui les éblouissent; et, sous le prestige, sous l'empire de ces hommes méprisables, ils avalent ce poison qui les enivre, poison d'autant plus perfide qu'il flatte leurs passions naissantes, qu'il leur donne du développement, de l'énergie, en sorte qu'après quelques jours de contact avec ces êtres vicieux, ils sont déjà de profonds scélérats.

Messieurs, soit qu'on établisse le système d'isolement, soit que l'on forme des catégories, soit que l'on reste dans ce déplorable *statu quo*, ne voyez-vous pas tous les heureux effets de l'action préservatrice d'hommes dévoués aux détenus par le sentiment de la charité chrétienne? Quelle active surveillance, quelle vigilance sans cesse attentive à toutes les paroles, à tous les gestes, à tous les regards! vigilance si pénible, qu'elle ne peut être exercée que sous l'empire d'une conscience timorée qui crie sans cesse : Protège le faible *contre le lion qui rugit et qui tourne autour de lui pour le dévorer;* cri qui est comme l'écho de cette parole si énergique, si stimulante pour celui qui a charge d'âmes: *sanguinem ejus de manu tuâ requiram.* Avec quelle pieuse industrie il établirait un mur de séparation entre les vieux propagateurs du vice et l'inexpérience de la jeunesse, en offrant à ceux qui sont encore presque enfants des leçons élémentaires de la science, puisque toutes les heures de ces infortunés sont vendues au comptable des travaux, et qu'il n'y a point de temps consacré à l'étude. Tout pour le matériel, rien pour l'être pensant.

Au fond de cette vaste cour, théâtre où se jouent tant de scènes d'immoralités, et comme contraste à tant d'horreurs, s'élève la *chapelle* qui a pour tout ornement son autel, au-dessus duquel est placé un tableau donné par la ville de Paris, et représentant une belle page de la vie de l'évangéliste saint Jean, l'instant où il absout un condamné. Puisse la vue de cette scène attendrissante inspirer le repentir et la douce confiance aux habitants de la prison!

Un temple qui s'ouvre devant ces infortunés, c'est Dieu qui tend les bras à des enfants égarés, c'est sa miséricordieuse tendresse qui veut les envelopper de toutes parts, c'est l'expression la plus vraie de cette parole divine : *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam.* Aussi il y a là une idée de bonheur pour le ministre de cette religion, laquelle se présente partout où il y a des malheureux à secourir; il est heureux là, dans ce temple, dans cet asile offert aux condamnés, parce que s'il doit prononcer une sentence sur ceux que la justice humaine a frappés, c'est la sentence d'absolution qui délie sur la terre et dans les cieux. La chapelle! c'est là que chaque dimanche les détenus viennent assister au saint mystère; ils y viennent librement, le réglement de la maison ne les y force pas, cependant ils y viennent nombreux, et s'y tiennent dans la posture décente qu'exige la sainteté du lieu de la prière. Les malades entendent la messe dans une tribune contiguë à l'infirmerie, et en face de celle qui est destinée au directeur et à sa famille. C'est là aussi qu'assistent aux saints mystères les condamnés à mort. Autour de l'autel se presse un certain nombre de détenus, dont les voix sagement exercées font entendre des chœurs exécutés avec ensemble et précision, et qui, dans certaines circonstances, sont répétés par la masse des assistants. Il est difficile de se défendre d'une émotion bien vive en entendant plus de 400 de ces hommes dont les voix frappent l'air de chants religieux. Il est aisé d'observer que leurs âmes sont alors plus calmes, et comme étrangères à leur état normal. Leur visage, qui d'ordinaire a l'expression si farouche, si dure, revêt des formes plus douces, plus dignes de l'homme vertueux. L'introduction d'un cours de musique dans les maisons de force serait peut-être une amélioration morale que l'on devrait tenter.

Les vérités fondamentales de la religion font la base des instructions qui sont adressées aux détenus. Ils y paraissent attentifs; mais comme souvent

c'est par la voie du cœur que la conviction arrive à l'esprit, il faudrait trouver un moyen de les émouvoir, et, disons-le, cela n'est pas facile. Une seule fois peut-être, l'instruction religieuse a paru produire une émotion généralement éprouvée ; et cette fois la semence de la divine parole a porté son fruit.

Je m'étais étudié à chercher si à ces hommes qui ont rompu l'anneau qui les rattachait à la chaîne sociale, il ne restait pas au moins un lien d'amour, un lien qui ne se fût pas rompu aux secousses violentes des passions arrivées à leur paroxysme funeste, et je me mis à leur parler de la piété filiale ; du coup mortel qui avait frappé leurs mères à l'instant de leur condamnation, des tristes angoisses, des inquiétudes auxquelles était en proie la mère infortunée à laquelle il manquait un fils dont elle ignorait le sort : alors les larmes coulèrent, et c'était un spectacle digne d'observations utiles. Les uns donnaient un libre cours à ces larmes ; les autres, étonnés, mécontents peut-être de se surprendre dans un moment d'émotion, combattaient l'attendrissement qui se peignait dans leurs yeux par les contractions d'un sourire forcé, qui avait quelque chose d'extraordinaire ; mais le cœur avait été vivement ému, et le jour même je reçus plusieurs lettres dans lesquelles ces infortunés me priaient de leur favoriser une entrevue avec leurs mères. L'un me disait : Ah ! ma mère m'aimait bien : qu'elle doit souffrir ! Depuis trois mois elle ignore complétement ce que je suis devenu. Ah ! Monsieur, *avant la nuit*, je vous en conjure, allez lui annoncer que je suis encore au monde... Triste mission !... dire à une mère votre fils est retrouvé ; mais, hélas ! dix ans de travaux forcés vont l'arracher à vos doux embrassements. Et pourtant, Messieurs, l'entrevue eut lieu, le fils promit à sa mère de revenir à elle honnête, vertueux. Il est au bagne, et jusqu'ici il n'a pas démenti ses bons sentiments.

Voilà, Messieurs, les résultats d'un entretien d'un moment. Eh bien ! si ces instructions recevaient leur développement par l'action incessante d'hommes solidement vertueux, toujours en contact avec les détenus, quels heureux fruits porterait la semence de la parole dans une terre préparée par leurs soins ! Oui ! alors les prisons deviendraient des écoles de mœurs, et nous verrions de nombreuses guérisons morales s'opérer au sein de la société.

C'est plus particulièrement dans la sacristie de la chapelle que les détenus communiquent avec l'aumônier. Leur premier soin est de s'efforcer d'obtenir de lui qu'il intervienne dans leurs affaires temporelles ; qu'il sollicite une commutation de peine ; ou bien, qu'il les recommande à leurs familles, afin d'obtenir des secours pécuniaires. Tous sont innocents, ou pour tous, au moins, la condamnation a été fortement exagérée. Hélas ! ils ne peuvent guère mentir, la vérité est trop haut placée pour souffrir les atteintes de leurs mensonges, et puis, il y a du bon dans ce désir de paraître innocents, puisque la négation d'un crime est un hommage rendu à la vertu. Leurs actes d'hypocrisie ne peuvent guère induire en erreur ; ils ne connaissent pas assez la vertu pour en emprunter les dehors. Ils finissent par s'apercevoir que la franchise leur est plus favorable, alors l'œuvre de la religion commence, et quelle que soit la grandeur des maux qui pèsent sur les prisons, elles ne seraient plus que des antres destinés à des animaux féroces, au jour où la religion cesserait d'y exercer son heureuse influence.

Auprès de la chapelle sont situés les *ateliers* où les détenus sont appliqués à divers travaux dont les produits se divisent entre eux et l'administration.

Il y a à la prison des hommes qui excellent dans des professions exercées avec honneur et profit au sein de la société. Comment se fait-il donc que des hommes qui peuvent exercer une profession qui fournit abondamment à tous les besoins de la vie se soient condamnés à la détention, où ils font le même travail dont alors le produit devient presque nul pour eux ? Comment surtout ces hommes sont-ils presque tous récidivistes ? Je posais cette question à un détenu. Voici sa réponse : « Je suis un des meilleurs ouvriers de ma profession ;

j'aime mon état; c'est mon bonheur, et pourtant c'est lui qui est la cause de toutes mes infortunes. Après une première faute, j'ai été placé sous la surveillance de la justice. On m'a désigné pour lieu d'habitation un village où il me fallait mourir de faim avec le secours d'une profession qui me produisait 12 francs par jour à Paris. J'ai rompu mon ban : je suis venu travailler dans la capitale, et pour cette rupture de ban j'ai subi une nouvelle condamnation. A l'expiration de ma peine j'étais encore en *surveillance,* je commençais à travailler dans une petite ville, lorsqu'un agent de la justice vint dire à mon patron : N'accordez pas trop de confiance à cet ouvrier, il est placé sous la surveillance de la justice. Le lendemain, j'étais sur le pavé. Trois jours après je gagnais mes 12 francs par jour à Paris. J'ai été repris, et me voilà condamné à six ans de prison pour avoir voulu travailler en honnête homme. Que l'on change le système de la surveillance; qu'on la rende discrète, les prisons ne seront pas aussi pleines. » Messieurs, la logique de ce détenu ne paraît pas mauvaise, et ce serait chose précieuse que les législateurs connussent un peu plus les détails des prisons. Peut-être la législation serait-elle soumise à de nombreuses, à d'utiles modifications.

C'est surtout aux ateliers que se fait sentir la nécessité d'un plus grand nombre de surveillants; presque toujours la surveillance est exercée par l'un des détenus. Comment en serait-il autrement? Il y a à la prison au moins trente endroits qui devraient être surveillés simultanément, et il n'y a que 16 surveillants qui tous ne peuvent pas être occupés à la fois. Rendons ici justice au zèle de M. le directeur, qui se multiplie pour suppléer à l'insuffisance du nombre, et dont les soins intelligents préviennent de nombreux désordres; mais malgré ses efforts incessants, souvent, à l'atelier, se renouvellent toutes les scènes immorales du préau. On a cru beaucoup obtenir, quand les prisonniers parlent tout bas, et c'est alors que leurs conversations sont plus abominables, et l'immoralité des discours est encore le moindre mal des ateliers. Je laisse à penser ce que le respect que j'ai pour cette assemblée me défend de décrire.

Au-dessus des ateliers sont les *dortoirs* des détenus, dont 270 sont isolés dans des cellules; les autres couchent dans des chambres communes. Chaque soir, des portes solidement ferrées se ferment sur chacun d'eux. Ils n'ont, au reste, aucun espoir d'évasion, puisque cette prison est entourée de deux chemins de ronde où veillent sans cesse des sentinelles fournies par le poste établi à l'entrée de la prison.

Les autres divisions des étages supérieurs de la maison sont occupées par les quatre *salles d'infirmerie,* où se trouvent ordinairement 50 ou 60 malades. C'est là principalement que le ministère de la religion exerce une véritable influence. En effet, Messieurs, dès que ces hommes se voient abandonnés à leurs propres forces qui commencent à leur faire défaut, dès que la prostration de leur énergie abat et détruit leur orgueil, dès que la pensée de la mort qui les menace a quelque chose qui commence à se réaliser, ah! alors privés de toute consolation humaine, ils accueillent avec avidité la parole de la religion qui fortifie; une transmutation salutaire s'opère : ils redeviennent chrétiens, catholiques, et d'eux-mêmes ils demandent à être initiés à tous les détails de la piété.

C'est un spectacle attendrissant, Messieurs, celui qu'offre une des salles de l'infirmerie des condamnés, quand l'un d'eux a mérité de se nourrir du pain des forts, de l'auguste viatique à l'aide duquel il entreprend le voyage des régions éternelles. Il y a quelque chose d'imposant, de solennel dans ce profond silence qui n'est interrompu que par le bruit des verroux qui se tirent, des serrures qui crient, des portes qui s'ouvrent devant le Dieu mort entre deux condamnés, le Sauveur de tous, qui va porter secours, aide et protection à un misérable repentant frappé par la justice humaine.

Ces infortunés en sont vivement émus, et, sous l'influence de la foi qui les impressionne de nouveau, ceux auxquels il reste assez de forces physiques se lè-

vent spontanément, se jettent à genoux, et, la tête appuyée sur le lit de douleur, ils paraissent tous sous l'empire d'une émotion bien vive; et ceux dont la faiblesse a presque paralysé les membres portent à leur tête une main défaillante, se découvrent avec respect, écoutent la parole de paix adressée au malade, et répondent ensemble à la voix du ministre, qui leur demande une prière pour le mourant. Il est à remarquer que pas un n'a oublié la prière divine que Jésus-Christ a enseignée à ses enfants. Après une scène si propre à bien disposer les esprits et les cœurs, si des hommes, vivement désireux du salut de leurs frères, s'approchaient de chaque lit, perpétuaient l'influence de cette émotion si vive, jetaient dans une terre préparée quelques semences de vertu, eh! Messieurs, ceux de ces malades qui seraient rappelés à la vie, en recouvrant la santé, jouiraient d'une convalescence morale qui ferait luire l'espoir d'une guérison parfaite, d'un retour permanent à la pratique de la vertu.

Il ne reste plus à visiter que le lieu le plus sinistre de la prison, que le *cachot du condamné à mort*. Ce lieu, dont l'aspect est moins effrayant que le mot qui le désigne, est une cellule bien aérée, où se trouve un lit, une table et quelques chaises à l'usage du coupable et de ses gardiens. Le condamné est constamment revêtu de la camisole de force, espèce de corset à manches dont les extrémités sont fermées, et dont l'action est d'entraver les mouvements des bras, et de neutraliser toutes les fonctions des mains, précaution utile pour prévenir les excès auxquels pourraient se livrer ces malheureux, soit contre les surveillants, soit contre eux-mêmes.

Le condamné qui s'est pourvu en cassation reste quelquefois plus de 45 jours dans ce triste lieu. Les relations avec les condamnés à mort offrent le moyen d'examiner des problèmes dont la solution peut être bien utile dans l'ordre moral. Comment le coupable s'est-il déterminé à commettre le crime affreux de l'homicide? Par quels degrés est-il descendu à cet état exceptionnel d'une monstrueuse perversité? Par quelles voies le repentir est-il arrivé à son cœur, ou bien pourquoi est-il demeuré insensible à tous les cris de sa conscience malade, et a-t-il persévéré dans son dessein funeste d'endurcissement et d'impénitence?

Il m'a été d'autant plus facile de me livrer à l'examen de ces questions importantes, que mes rapports avec les condamnés à mort ont toujours eu lieu en présence de témoins, et que le zèle de M. l'abbé Montès, aumônier de la prison de la Conciergerie, commençant avec eux des relations qui commandent le secret, les continue à la prison des condamnés, où les observations que j'ai pu faire sont du domaine public.

Trois types de condamnés à mort se sont présentés cette année à la prison, et ont donné lieu à des observations utiles. Le premier était un de ces tempéraments lymphatiques en dehors de toute espèce d'émotion. L'indifférence présidait à la narration de son crime : « Il me fallait des papiers, disait-il, et j'ai tué pour en avoir. » Son repentir était sincère, et il l'exprimait avec la même froideur, la même indifférence ; il ne soupçonnait pas même qu'il dût être sous l'empire d'une impression pénible, et il s'étonnait de ne pas avoir un sommeil aussi calme qu'à l'ordinaire. Sans doute la constitution physique de cet homme concourait puissamment à l'atonie morale qui faisait le fond de son caractère; mais il était dans une ignorance complète des vérités catholiques; et si de bonne heure il en eût été imprégné, une énergie favorable se serait développée avec l'âge; alors il aurait été plus capable de concevoir de l'horreur pour le crime. Ici le mal a eu évidemment pour cause le vice, ou plutôt le défaut d'éducation.

Un caractère diamétralement opposé s'est révélé dans Poulmann, cet homme fameux par ses crimes, un tempérament sanguin très-prononcé, des formes athlétiques, une constitution pleine d'énergie physique et morale, une force herculéenne : tout en lui favorisait le développement d'un orgueil qui ne l'a jamais abandonné, ce qui l'a fait vérifier un mot terrible sorti de sa propre

bouche : « On ne dira pas que Poulmann a changé. » Il se faisait par orgueil plus coupable qu'il ne l'était, il affectait un monstrueux athéisme, et cependant il disait qu'il avait prié pour sa misérable complice à l'instant de sa condamnation. « Il n'y a pas de Dieu, disait-il, puisque Louise a été condamnée ; » et quand on lui représentait que cette condamnation pourrait être favorable à cette infortunée, puisque dans sa prison elle allait trouver des amies, des sœurs chargées de raviver en elle les sentiments religieux ; qu'alors elle reviendrait à la vertu ; qu'il allait empoisonner ses jours en refusant de recevoir les secours de la religion, puisque la nouvelle la plus fatale pour elle serait celle de l'impénitence de l'homme auquel elle avait sacrifié son honneur et sa vie ; il paraissait rêveur, il hésitait, et puis, comme s'il eût secoué des pensées importunes, il relevait fièrement la tête et disait avec orgueil : « Non, Poulmann ne changera pas. » Messieurs, si, dans les prisons que ce Poulmann avait habitées, il avait rencontré des hommes qui se fussent attachés à lui montrer que le crime est une faiblesse, une humiliation morale ; des hommes qui eussent profité de toutes les circonstances pour lui indiquer l'abîme affreux où le conduisait son orgueil, peut-être aurait-on donné une bonne direction à cet amour de la louange ; peut-être aurait-on affaibli l'influence de ce fatal sentiment ; ses derniers moments eussent donné sans doute plus de consolation, plus d'espoir sur son sort futur.

Il n'y a pas eu besoin d'efforts, Messieurs, pour connaître la cause du crime dans l'infortuné jeune homme qui le dernier a porté sa tête sur l'échafaud. Ah ! il la connaissait lui-même, et il a prié d'en manifester la triste influence. Je voudrais, disait-il, écrire à la première page de beaucoup d'ouvrages : « Ce livre est la cause de la mort de ma victime ; il est la cause de la mienne. » Il parlait de ces livres qui accoutument l'âme à des émotions trop fortes ; qui la placent sans cesse sous l'empire d'une exaltation funeste. « Oui ! disait-il, ces livres m'ont peu à peu enlevé l'horreur du crime, et mon esprit, mon imagination, s'y étaient tellement habitués, qu'il n'y a pas eu de commotion, de transition brusque entre ma vie innocente et le crime affreux qui me conduit à la mort. » Au reste, il est impossible d'offrir plus de symptômes d'un vrai repentir, plus de marques d'une douleur sincère, qui sans doute lui auront mérité le pardon promis à tout homme qui s'humilie devant le Seigneur.

Messieurs, il vient de m'être donné de parcourir avec vous la triste demeure de ces misérables confiés à mes soins par la sollicitude incessante de l'auguste prélat dont le zèle embrasse à la fois et les devoirs de haute administration, et tous les détails des immenses besoins de cette grande cité ; de ce diocèse, qui s'applaudit, qui se glorifie à si juste titre de l'avoir pour pasteur. Puissé-je me rendre digne de la confiance dont il a bien voulu m'honorer en sollicitant près de vous des secours pour ceux que l'Église veut que j'appelle mes enfants, des secours pour ces âmes flétries par l'opinion publique, mais qui pourtant, comme les nôtres, ont droit à la réhabilitation morale, qui prend sa source au Calvaire !

Il est dit du prophète Ézéchiel qu'il fut conduit dans une vallée où gisaient épars des ossements humains, et à la voix de la puissance divine, ces os reprirent la place qu'ils occupaient dans la structure humaine, se revêtirent de leurs muscles, furent animés de nouveau et devinrent des hommes complétement organisés. Hélas ! Messieurs, placé au milieu de débris d'intelligences, d'affections humaines, mon devoir serait de réunir tous ces débris, de les animer de l'esprit de Dieu, d'en faire des hommes, des chrétiens. Ah ! Messieurs, prêtez-moi votre secours. Dans cette assemblée se trouvent des hommes puissants par les fonctions qu'ils exercent, puissants surtout par le noble ascendant que donne la vertu. Ah ! si leur influence peut introduire dans les maisons de force des hommes qui se vouent à l'amélioration morale des détenus, ils auront rempli une noble mission. Le contact permanent

de la vertu donnera une nouvelle vie à ces cœurs auxquels le vice a donné la mort. Ils s'imprégneront peu à peu et comme malgré eux de ses douces émanations et redeviendront hommes ; ils seront encore dignes du regard de celui qui les a formés, dignes des récompenses promises à la vertu, promises aussi à la sincérité du repentir.

L'abbé Touzé,
Aumônier de la prison des condamnés.

ŒUVRES DE SAINT DENYS L'ARÉOPAGITE,

TRADUITES DU GREC,

PRÉCÉDÉES D'UNE INTRODUCTION OU L'ON DISCUTE L'AUTHENTICITÉ DE CES LIVRES, ETC.;

PAR M. L'ABBÉ DARBOY,
Professeur de Théologie au Séminaire de Langres [1].

Saint Denys, on le sait, fut converti à la foi par saint Paul, dont il devint l'un des plus illustres disciples. Tout ce que l'histoire rapporte de lui avait traversé, sans sérieuse contradiction, une longue suite de siècles, lorsqu'on prétendit que les ouvrages qui portent son nom étaient apocryphes; et, à la faveur d'arguties philologiques, on osa même tenter de le dépouiller de sa qualité de membre du tribunal le plus éminent de la Grèce, qu'il présida. Ainsi, c'était non-seulement ne tenir aucun compte de l'antique tradition des Orientaux qui, à raison de ce fait, le désigne sous le titre de *chef des sages ou philosophes* d'Athènes [2], mais c'était pousser l'outrecuidance jusqu'à s'inscrire en faux contre le texte positif des Actes des Apôtres [3]. De là cette vive et ardente controverse entre ceux qui ont soutenu ces assertions et ceux qui les ont attaquées. Voici que M. l'abbé Darboy intervient dans cette lutte scientifique, avec des armes, propres, selon nous, à en amener l'issue jusqu'ici incertaine et douteuse, au moins pour les esprits que la critique suspecte, née avec le protestantisme, n'a pu séduire. En conséquence, M. Darboy, dans l'*introduction* dont il a fait précéder sa version, s'est proposé un double but : 1° celui de discuter et de prouver l'authenticité des livres de saint Denys; 2° d'exposer la doctrine qu'ils renferment, et de signaler l'influence qu'elle a exercée sur le génie chrétien au moyen âge.

Il établit d'abord que pour être fixé sur la véritable origine des monuments littéraires, et en général des œuvres de l'esprit, dont les auteurs n'ont pas été primitivement désignés avec une rigoureuse précision, il y a des signes qui décèlent cette origine, et des principes qui règlent la critique dans l'application de ces marques diverses aussi bien que dans l'appréciation qu'on veut en faire. M. Darboy ajoute même qu'il y a une législation en vertu de laquelle on « peut démontrer la paternité « intellectuelle, pour qu'on ne puisse « pas dire avec impunité que les poë« mes d'Homère furent écrits par un de « ses contemporains, et que les dialo« gues de l'orateur nous sont venus des « Chinois, attendu que tout livre rap« pelle nécessairement une époque, un « style, un ordre d'idées qui sont « comme ses titres de naissance. Mais, « poursuit-il, ces indications intrinsè-

[1] Un fort vol. in-8°; ancienne maison Debécourt, maintenant Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, n° 64.

[2] D'Herbelot, *Biblioth. orient.*, art. *Dionysious*.

[3] Chap. XVII, v. 34.

« ques ou extrinsèques ne sont pas tou- « tes également significatives, car elles « se présentent parfois comme faits « matériels, et alors on essaie moins de « les combattre; parfois comme faits « moraux, et alors il est plus facile peut- « être de les plier au caprice des inter- « prétations diverses. »

On voit tout de suite par ces considérations que nous abrégeons, le point de vue élevé où se place M. Darboy, pour éclairer la vaste synthèse par laquelle il entreprend d'apprécier « le silence « et les témoignages des temps anciens, « les négations et les affirmations quel- « quefois passionnées des partis. » Puis il se demande si l'opinion que les livres attribués à saint Denys sont apocryphes, opinion qui, suivant son expression, *a été mise à la mode par des hommes d'un catholicisme douteux, et amicalement saluée par le protestantisme, en foule*, est la mieux fondée en raison, ce qu'il ne pense pas. Quelques sophismes acerbes, un peu de bel esprit lui paraissent insuffisants pour se dispenser d'un examen approfondi, ou pour rendre une décision sans appel, et c'est pourquoi il réclame *la révision d'un procès jugé sous l'empire de préventions fausses et peut-être même avec une partialité préméditée.*

M. l'abbé Darboy tire les preuves intrinsèques d'un livre, savoir : des choses qu'il contient, — du caractère des doctrines qu'il formule, — de la couleur générale du style, — de la nature des faits qui y sont consignés, — de sa non-contradiction, soit avec lui-même, soit avec des monuments du temps. Cela posé, il en conclut qu'un écrit ne doit pas être rejeté comme apocryphe; lorsque,

« 1° Il existe une parfaite analogie « entre les doctrines de l'auteur pré- « tendu et les doctrines qu'il dut pro- « fesser dans le siècle où on le place, « et dans la position qu'on lui fait; « lorsque,

« 2° Le style, aussi bien que le fond « des choses, rappelle les études et la « profession d'ailleurs connues du per- « sonnage; lorsque,

3° L'écrivain signale la part qu'il a « prise à des événements contempo- « rains, et qu'il cite les hommes de son « époque et les relations qui l'atta- « chaient à eux, — tellement que ces « indications sont en conformité par- « faite avec ce que l'histoire nous ap- « prend de lui; lorsque,

« 4° En attribuant l'écrit à quelque « faussaire, on tombe dans des difficul- « tés réellement insolubles, dans des « impossibilités morales. »

Ces indices sont considérés par M. Darboy comme donnant un haut degré de probabilité à l'opinion qu'il soutient, autrement, dit-il, en droit, il faudrait abolir cette partie de la critique qui consiste à juger de l'authenticité d'un livre par les caractères qu'il présente, et en fait, jamais un livre n'aurait des caractères intrinsèques propres à faire reconnaître son authenticité; d'où il conclut que saint Denys est bien l'auteur des ouvrages qu'on lui attribue. — Puis, développant chacun des indices qu'il a signalés, il établit, « qu'il existe une parfaite analogie en- « tre les doctrines exposées dans les « livres et les doctrines que dut profes- « ser saint Denys.

« D'abord membre de l'Aréopage, « comme le suppose son nom et comme « l'atteste positivement saint Luc[1], il « ne dut pas rester étranger à la philo- « sophie. Ce tribunal, dont il était pré- « sident, au rapport de Michel Syngel[2], « ne se composait que d'hommes versés « dans la science des lois et de la reli- « gion, et capables d'apprécier les dif- « férents délits contre les citoyens, la « patrie et les dieux[3]. C'est là que So- « crate plaide la cause de la philoso- « phie[4]; c'est là que fut amené à son « tour saint Paul, prédicateur d'une « philosophie nouvelle[5]. A la vérité, on « pourrait dire que l'Aréopage, en cette « double circonstance, n'a pas fait hon- « neur à ses lumières; mais il n'en se- « rait pas moins évident que les doc- « trines philosophiques devaient com-

[1] *Acta Apost.*, cap. XVII, 34.

[2] *Encom.*, in S. Dionys.

[3] Val. Max., lib. II, cap. VI; Demosth., *advers. Aristoc.*; Cicero, *ad Attic.*, l. I, Ep. 14; Isocrat., *Areopagit.*; Lucian., *in Anach.*, seu de *Gymnasiis*.

[4] Plato, in *Apolog. Socratis*.

[5] *Acta Apost.*, cap. XVII, 19.

« paraître devant ce sénat y pour être « discutées et jugées. Au reste, cette « objection, si c'en est une, ne nous « atteindrait pas, puisque Denys, subjugué par la puissante parole du grand « apôtre, prouva la justesse de son sens « philosophique aussi bien que sa cor« respondance à la grâce. »

M. Darboy fait remarquer ensuite que saint Denys dut éprouver l'inclination générale des Athéniens ses compatriotes pour le beau langage, et se faire comme eux une occupation de dire et d'entendre quelque chose de neuf [1]. Il croit que l'Aréopagite, distingué par ses richesses, sa naissance et les qualités de son esprit, céda très-probablement à la tentation d'étudier ce que venaient admirer et apprendre les maîtres du monde. Il convient que ce ne sont là que des conjectures, mais il sent que *la bonne foi, l'impartialité du lecteur, les accueillera comme légitimes et valables dans l'espèce*; d'autant, ajoute-t-il, « qu'elles se trouvent justifiées et puissamment confirmées par les *ménologues* des Grecs [2], par l'autorité de Siméon Métaphraste [3], de Michel Syngel [4], des historiens Nicéphore [5], Suidas [6], Eusèbe de Césarée [7], saint Grégoire de Nazianze [8] : témoignages calmes et antiques que la postérité préférera sans doute aux négations tardives et atrabilaires de quelques critiques protestants........ Converti à la foi par saint Paul, le philosophe devint théologien éminent. Il reçut la vérité chrétienne avec cette plénitude surabondante dont sa science et surtout sa fidélité à l'appel divin le rendaient capable...... Ce cœur, qui jusqu'alors n'avait guère pu aimer que les ténèbres, n'embrassa-t-il pas la lumière avec un indicible transport?... Qui doute du succès d'un homme étudiant sous l'empire d'une conviction miraculeusement formée, avec toute la fécondité d'un esprit cultivé et mûr, et avec toute la chaleur d'un amour qui commence? De plus, comme l'insinuent ses biographes [1], saint Denys rencontra ce que le Seigneur promet aux chrétiens de tous les temps [2], ce qui échut si largement aux chrétiens des premiers siècles : les souffrances et la persécution; il lui fallut briser les liens d'amitié, de famille, de religion, et ces déchirements ne s'opèrent que parmi les railleries, les reproches et la douleur. — Mais à chaque humiliation de notre esprit, correspond un rayon de lumière divine; à chaque froissement de notre cœur, une étincelle de charité; à chacune de nos larmes, une gloire......... Si donc l'on se rappelle que saint Paul, au rapport de l'antiquité, prenait sur ses auditeurs un magique ascendant; si l'on se rappelle la haute théologie dont il a confié le secret à ses épîtres, on avouera que le disciple d'un tel maître dut faire des progrès rapides, et pour employer un mot de saint Chrysostome [3], que le nourrisson de cet aigle dut prendre vers les choses divines un magnifique essor. Aussi est-il dit qu'il se distingua par sa science autant que par sa vertu, et qu'il fut choisi pour évêque de sa ville natale : *Dionysius Corinthiorum episcopus quomodo indicat... Dionysius Areopagita ab apostolo Paulo ad fidem, secundùm ea quæ in actis sunt scripta, conversus, primus Atheniensis parœciæ episcopatum suscepit* [4]. »

Voilà saint Denys appelé à expliquer, à justifier les dogmes chrétiens devant les nombreux sectateurs de Platon, d'Aristote et de Zénon; abordant sans doute les plus hautes questions qui tourmentaient la philosophie, et leur donnant une solution scientifique digne de sa puissante intelligence. M. Darboy, dont on peut apprécier la profonde dialectique par ce qui vient d'être littéralement cité de son texte, pense que la *direction jusque-là imprimée au génie de l'ancien président de l'Aréopage, et l'empire*

[1] *Acta Apost.*, cap. XVII, 21.
[2] *Menæa Græc.*, apud Cord., opera Dionys., t. II.
[3] *Vita Dionys.*
[4] *Encomium sanct. Dionysii.*
[5] Lib. II.
[6] *In Lexicon.*
[7] *Chron.*
[8] *Orat. funeb.*, in Bas. mag., n. 14.

[1] Apud P. Halloix., cap. III.
[2] Joann., XV, 20.
[3] *De Sacerd.*, lib. IV.
[4] Euseb., *Hist. Eccles.*, lib. IV, 23, et lib. III, cap. V.

des circonstances, le jetaient dans cette voie, et il en induit logiquement que, « s'il a laissé quelques écrits, on devra y trouver le double caractère que revêtirent ses enseignements, savoir : les conceptions du philosophe et la foi pure du théologien. » C'est par l'emploi de ce *criterium*, parfaitement rationnel, appliqué à l'examen des livres de saint Denys, qu'il en démontre l'authenticité. « Or, il suffit, dit-il, d'en lire quelques « pages pour se convaincre que l'au« teur de ces œuvres était également « façonné aux spéculations philosophi« ques et versé dans la science de la « religion. Il disserte avec justesse et « profondeur sur les plus incompréhen« sibles attributs de Dieu. La création, « l'origine et la nature du mal sont ad« mirablement expliqués. La hiérarchie « des esprits célestes est présentée « comme un reflet de la Trinité, et comme « le type de notre Église terrestre.—Les « sacrements, canaux de la grâce, nous « transmettent la charité, fleuve de « feu qui jaillit du trône de l'Éternel, « traverse tous les ordres des choses « créées, et remonte à sa source, em« portant vers leur principe tous les « cœurs qu'a touchés le céleste incen« die. — Les mondes naturel et surna« turel sont décrits, leur différence éta« blie, leurs rapports constatés; et, « emportée sur les ailes de la foi, la « raison de l'écrivain franchit d'un vol « tranquille et assuré des régions que « nul regard n'a jamais contemplées « qu'en tremblant. »

M. Darboy, à son insu peut-être, harmonise son style avec la sublimité des idées par lesquelles il caractérise les œuvres, objet de ses études ; sublimité qui semble être une émanation plastique, si l'on peut ainsi dire, de celle à laquelle s'élève l'illustre auteur de la *Hiérarchie céleste* et *des Noms divins*. Mais continuons à le laisser parler lui-même, c'est la meilleure manière de faire apprécier la haute portée des aperçus que sa méthode de critique lui fait découvrir.

« Des hommes d'un beau nom dans « la science et la religion ont donné à « saint Denys un brevet authentique de « philosophie et de théologie. Nul ou« vrage de l'antiquité ecclésiastique ne « fut si fréquemment traduit ou com« menté que les écrits de notre aréo« pagite. Scot Érigène en offrit une ver« sion latine aux Français du temps de « Charles-le-Chauve. Le moyen âge en « fit ses délices, et ils conquirent l'es« time des plus renommés docteurs : « Hugues de Saint-Victor, Albert-le« Grand, Alexandre de Hales, saint « Thomas. Marcile Ficin, que la renais« sance appelait l'*âme de Platon*, enri« chit de notes savantes plusieurs des « traités de saint Denys. Enfin, Bossuet « leur emprunte parfois ces puissantes « idées par lesquelles son génie élargit « et illumine les questions. »

M. l'abbé Darboy, après avoir renversé les objections relatives au point qu'il a établi, arrive à celles qui ont été soulevées dans le but de ravir à saint Denys son titre de membre de l'Aréopage, et il s'exprime en ces termes : « Érasme et Laurent Valle essaient de railler agréablement ceux qui croiraient que ce pauvre aréopagite pouvait être autre chose qu'un idiot. Scultet jure sa foi de calviniste qu'il n'y a pas l'ombre de théologie dans les œuvres de notre écrivain, attendu qu'il ose parler des anges plus explicitement que les autres docteurs de l'Église. Enfin, une nuée de critiques plus ou moins obscurs, *et veterem in limo ranæ cecinêre querelam*, trouvent plaisant qu'il cite des témoignages dont il n'y a pas vestige ailleurs.

« Un mot de réponse à chacun. — Selon Érasme, le mot de saint Luc, ἀρειοπαγίτης, signifierait non point *membre de l'Aréopage*, mais bien *citoyen du quartier de Mars*, ἄρειος πάγος. Vraiment on était en droit d'attendre d'Érasme autre chose que cette lourde espièglerie. Le spirituel littérateur qui recevait de tous les monarques de son temps des pensions ou des éloges, et que la gravité papale daigna honorer souvent d'un sourire de félicitation, n'aurait pas dû abuser de sa réputation, ou, si l'on aime mieux, de sa science d'helléniste, pour imaginer un argument qui a le double malheur d'être une fausseté et de sentir la pédagogie. D'abord le mot πάγος des Grecs n'est pas et ne peut être

dit synonyme du *pagus* ou *vicus* des Latins ; les meilleurs lexicographes assignent aux deux mots une étymologie, une quantité et une signification différentes [1]. — D'ailleurs la rue qu'habitait le néophyte Denys importe peu à l'édification des fidèles, et il est probable que saint Luc ne tint ni à savoir, ni à dire une semblable particularité. Enfin, le contexte du récit des *Actes des apôtres* appelle une autre interprétation ; et de fait, il n'y a aucun Père de l'Église, ni aucun commentateur qui n'ait pensé que l'expression critiquée désigne un membre de l'Aréopage. Or, nous aimons mieux suivre la foule immense des écrivains catholiques, que ce Batave indécis dont on n'a pu constater précisément la physionomie religieuse.

« Érasme et Laurent Valle, son acrimonieux contemporain, affirment que tout aréopagite qu'on le suppose, saint Denys ne connaissait nullement la philosophie. Sans doute on pouvait faire partie de l'Aréopage, on peut même s'appeler Laurent Valle, sans être éminent philosophe. Mais il faut avouer aussi que le titre d'aréopagite n'implique pas nécessairement l'idiotisme. L'antiquité tout entière admira l'Aréopage ; Cicéron dit que rien n'est plus constant, ferme et sévère que ce tribunal ; et ailleurs, que l'Aréopage est la Providence de l'univers : *Negare hunc mundum providentiâ regi, idem est ac si quis dicat Athenas sine Areopagitis regi consilio* [2]. Si donc des conjectures grandement probables faisaient conclure que le président de ce tribunal renommé laissa quelques écrits empreints des doctrines philosophiques de son temps, faudrait-il crier *de suite* à la supposition, et invoquer son titre de magistrat comme une fin de non-recevoir ? Cela ne semble pas logique ; et même après les critiques de la renaissance, on peut croire sans absurdité que saint Denys ne fut pas étranger à la philosophie.

[1] Robert. Stephan., *Thesaur. Ling. lat.*, verbo *Areopagos*.

[2] *Ad Attic.*, lib. I, Epist. II ; *de Nat. Deor.*, lib. II, n° 40.

« Le ministre protestant Scultet s'est livré à des recherches multipliées, je ne dis pas consciencieuses, sur la question qui nous occupe. Or, il a découvert, *labor improbus omnia!*... que saint Paul, déclarant ineffables les choses qu'il avait entrevues [1], voulait parler de la hiérarchie céleste, dont saint Denys trahit le secret dans ses livres. Ce Scultet avait une *large* manière d'interpréter les Ecritures. Il a découvert que saint Irénée [2] condamne comme insensés tous les historiens du royaume des anges. Ni à l'endroit cité par le fidèle dépositaire de la foi réformée, ni même ailleurs, le saint évêque des Gaules ne dit rien de semblable à ce qu'on lui fait dire... Au fond, Scultet ne manquait pas de sens commun : la Réforme, qui dispense d'ajouter foi aux traditions, peut dispenser au même titre de citer exactement des témoignages écrits. »

Le savant interprète des œuvres de saint Denys combat avec le même succès les preuves intrinsèques de supposition arguées contre l'authenticité de ces œuvres, et que l'on tire, 1° des extraits qu'il a empruntés à saint Barthélemy, à Hiérothée et à Justus, dont le nom, comme écrivains, est demeuré inconnu aux siècles postérieurs ; 2° de la diversité d'opinions, qu'il attribue à quelques-uns de ses contemporains, touchant un même fait ou un même texte. Au premier de ces arguments, il oppose l'autorité de plusieurs Pères et de plusieurs théologiens qui ont traité les questions d'herméneutique sacrée, et qui avouent que certains écrits, même inspirés, ont disparu sans laisser de trace ; au second, qu'il est de toute certitude qu'on peut trouver différentes raisons d'un même rit ; qu'un même texte ou un même fait sont passibles d'interprétations multiples : d'où il conclut que dans les limites de la piété et de l'orthodoxie, le premier siècle, comme celui-ci, mieux que celui-ci, a pu présenter diverses explications des mêmes choses. — De là, passant au style des écrits qu'il examine, M. Darboy trouve qu'il rappelle les études et la position bien connues de saint Denys ;

[1] *Ad Corinth.* II, cap. XII, 4.

[2] *Hæres.*, lib. II, cap. LV.

que la forme littéraire qu'affectent ses livres est précisément celle que pouvait leur donner un philosophe converti du premier siècle. « En lisant ces livres, ajoute-t-il, on y reconnaît sans peine le philosophe accommodant à la pensée chrétienne les formules du platonisme antique; le néophyte essayant de traduire le sentiment religieux dont il est obsédé; le docteur des temps primitifs se débattant dans les entraves d'une langue inhabile encore à exprimer des idées nouvelles, et enfin l'écrivain d'une époque où le goût n'était pas sans pureté, ni la littérature sans gloire... Qu'on parcoure le *Traité des Noms divins*, où les questions discutées par les anciens trouvaient naturellement leur place, et appelaient une solution philosophique, n'est-il pas vrai que les théories platoniciennes y apparaissent ramenées à l'orthodoxie?... Qu'on lise ensuite, si l'on veut, les passages où saint Denys traite des Ecritures, des apôtres, de nos mystères, de Dieu et de ses attributs. La pompe, l'énergie, la répétition des mots décèlent évidemment une âme qui cherche à donner un libre cours à des pensées qui la remplissent, à des sentiments qui débordent en elle... Vivement remué, il a voulu exprimer des joies si neuves par des paroles vives et hyperboliques; sa phrase a pris une allure de dithyrambe, et ses fortes convictions éclatent en superlatifs multipliés. Celui qui nierait la valeur de cette observation, c'est qu'il n'aurait jamais eu le cœur saisi par une de ces émotions puissantes, qui ont besoin de parler une autre langue que celle de la vie matérielle et positive. Ainsi s'explique naturellement un des caractères les plus frappants du style de saint Denys, l'enthousiasme et le ton pindarique. »

La preuve de supposition déduite de l'obscurité du style de saint Denys est fondée, suivant la juste remarque de M. Darboy, sur une ignorance totale de l'antiquité, soit profane, soit ecclésiastique, et il le démontre péremptoirement. Il rappelle que la philosophie païenne professait deux doctrines, l'une exotérique, à l'usage de la multitude, et l'autre réservée aux disciples distingués. Mais la discipline du secret, pratiquée par l'Église dans les premiers siècles, avait des motifs autrement graves, puisque c'était pour se conformer aux exemples et aux enseignements de Notre-Seigneur, qui s'exprimait assez souvent en figures ou en paraboles, et recommandait une sage discrétion à ses disciples. — Il importait en effet, à ces époques, de ne pas confier imprudemment la connaissance des mystères sacrés du christianisme aux gentils et aux infidèles, 1° parce que ne pouvant en comprendre la sublime vérité avant une préalable instruction, ils n'auraient pas manqué d'en plaisanter ou de les tourner en ridicule; 2° pour les obliger ainsi à se soumettre à cette instruction par le catéchuménat. « C'est ce que comprit saint Denys, élève à la fois de la philosophie et du christianisme... Il dut donc songer à dissimuler sa pensée, surtout dans des écrits que des circonstances, qu'il était permis d'appréhender, amèneraient sous les yeux des païens; il s'enveloppa d'une obscurité préméditée, laissant un voile assez transparent pour l'édification des intelligences fidèles, et assez d'épaisseur pour que les profanes ne pussent devenir indiscrets... Loin donc qu'il y ait une preuve de supposition dans cette obscurité mystérieuse, on y doit voir au contraire une preuve manifeste de haute antiquité, la discipline du secret ayant existé dès le principe... » Aussi nul plus que saint Denys ne s'est appliqué à faire ressortir la grandeur de nos mystères, tant par le secret qu'il veut qu'on garde de leur connaissance, que par les expressions scientifiquement symboliques qu'il emploie pour les désigner. Tous les Pères et les docteurs de l'Église témoignent unanimement de l'importance attachée à ce point de l'ancienne discipline. On peut s'en convaincre par la lecture de deux traités aussi curieux qu'instructifs, où tous les textes de leurs ouvrages, qui s'y rapportent, ont été recueillis : ils sont intitulés, le premier, *de Disciplinâ arcani contra disputationem Ernesti Tenzelii*, par Schelestrate, bibliothécaire du Vatican, publié à Rome en 1685, in-4°; l'autre, *du Secret des Mystères*, par l'abbé de Val-

lemont, docteur en théologie, format in-12, Paris 1710.

Forcé de ne point dépasser certaines bornes, arrivons sans autre transition à la discussion intéressante à laquelle M. Darboy se livre sur le sens de quelques mots qui ont paru aux critiques offrir des traces de supposition, car ils en ont vu partout. Ces expressions sont παῖς, *enfant*; ὑπόστασις, *hypostase*; ἀρχαία παράδοσις, *tradition ancienne*; ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται, *mon amour est crucifié*. Voici maintenant le résumé des réponses de M. Darboy à ces difficultés.

« Saint Denys était au moins âgé de 55 ans lorsqu'il appelait Timothée, son collègue dans le sacerdoce, et jeune encore, du nom d'*enfant*..... Or, cette supériorité d'âge pouvait-elle permettre l'expression qu'on lui reproche? En cas d'affirmative, l'objection qu'on voulait nous faire est nulle; en cas de négation, on aurait prouvé qu'il ne s'est pas tenu dans les strictes limites de la bienséance alors reçue. Mais attendu qu'un livre ne doit pas être considéré comme authentique par cela seul que les lois de la politesse y sont observées, de même il ne peut être réputé apocryphe par cela seul qu'elles y seraient enfreintes... Dans la primitive Eglise, tous les chrétiens étaient appelés enfants, à raison de l'ingénuité et de la douceur de leurs mœurs, et pour la même raison, les évêques et les autres ministres de l'autel recevaient le titre d'*enfants sacrés*, παῖδες ἱεροί. — Le prêtre Clément d'Alexandrie dit à tous les fidèles : *O enfants; notre maître est semblable à Dieu, son père*[1]! Et c'est ainsi que parle le Seigneur lui-même, car il demande que nous soyons des enfants [2], et il nomme enfants ses disciples chéris [3]. — A l'époque où nous plaçons saint Denys, l'expression d'*hypostase* n'avait pas encore reçu du suffrage de l'Église entière une sorte de consécration; il est vrai aussi qu'elle ne fut solennellement accréditée et n'entra dans le langage technique de la théologie qu'en conséquence du concile d'Alexandrie, célébré en 362 par les soins de saint Athanase. Néanmoins ce n'est pas là qu'elle paraît pour la première fois; et, pour n'être pas d'un fréquent usage chez les auteurs ecclésiastiques, elle ne laissait pas d'être connue et employée; car le concile de Nicée, sans vouloir alors fixer définitivement le sens de ce terme, s'en était servi pour désigner la personnalité, comme le démontre saint Basile [1]. Quelque temps auparavant, le prédécesseur d'Athanase, Alexandre, adressait à l'évêque de Constantinople, son homonyme, une lettre qui nous a été conservée par Théodoret, et où il emploie le même mot pour exprimer la même pensée que notre auteur. De plus, dès l'an 260, saint Denys d'Alexandrie écrivait également qu'il y a en Dieu plusieurs hypostases [2]. On pourrait ajouter que ce mot se trouve dans le grec de l'épître de saint Paul aux Hébreux [3], que la Vulgate rend, il est vrai, par *substance*, mais que des anciens traduisaient par *personne*... Pourquoi veut-on que le philosophe Denys n'ait pu le connaître et l'employer aussi bien que tout autre, même avant tout autre? Apparemment les apôtres savaient exactement le mystère d'un Dieu en trois personnes; apparemment encore ils l'ont fidèlement transmis à leurs disciples; pourquoi ceux-ci, à leur tour, n'auraient-ils pas exprimé avec justesse ce qui leur avait été expliqué avec précision, ce qu'ils croyaient avec amour?... L'auteur, dit-on, se trahit manifestement lorsqu'il invoque une *tradition ancienne* [4]... L'ancienneté est chose relative. Pour un homme du temps présent, les anciens sont la génération qui disparaît, après nous avoir initiés à la vie, ou bien les générations des divers siècles de notre monarchie, ou les écrivains des premiers siècles de l'Église, ou même les auteurs païens, comme on voudra, ou plutôt comme le fera comprendre celui qui parle. Si donc saint Denys ne mourut que vers l'âge de 110

[1] *Pædag.*, lib. I, cap. XII.
[2] S. Luc., cap. XVIII, 17.
[3] Joann., cap. XXI, 5.

[1] *Epist.* CXXV; apud *Collect. select. Patrum*, t. XLVI.
[2] Apud *Collect. concilior. Labbæi*, t. I.
[3] Cap. I, 3.
[4] *De Eccles. Hierarch.*, cap. VI.

ans, comme l'établit Baronius, et qui put écrire à une époque assez avancée de sa vie, a nommé ancienne une tradition qui avait 50 ans, il s'est servi d'un terme que nous employons volontiers en des circonstances analogues, sans que personne nous reprenne...

Enfin S. Denys allègue ce passage de l'épître de S. Ignace aux Romains : *Mon amour est crucifié*. Lorsque saint Ignace écrivait ces lignes, l'an 108, Denys, s'il vivait encore, devait avoir 100 ans. Or, on peut présumer qu'il n'attendit pas ce grand âge pour composer ces Traités, et en particulier celui des *Noms divins;* ce qui se traduit en certitude quand on songe que ce livre fut destiné à Timothée, qui mourut en l'an 108, date de l'épître.

« D'abord saint Denys survécut certainement à saint Ignace. Celui-ci fut martyrisé la 11e année du règne de Trajan, la 110e depuis Jésus-Christ; celui-là la 120e... Ainsi, admettant volontiers qu'il n'a point écrit les *Noms divins* depuis la mort de son ami, ne pouvons-nous pas avancer du moins qu'il a relu et retouché son œuvre, qu'il l'a complétée, éclaircie par quelques changements ou additions ? Il est vrai que nous nous livrons ici à une pure supposition ; mais nous sommes déterminés à le faire par les plus nombreuses et les plus graves raisons, qu'on a vues dans le corps de la preuve, et on n'a pour la rejeter qu'un motif, c'est qu'il s'agit d'une hypothèse. Ainsi, nous affirmons par suite de documents positifs, et on nie par suite d'une répugnance préconçue. » Au reste, M. Darboy est d'opinion que le passage incriminé a été intercalé par quelque copiste ou lecteur, qui aura gratifié le texte original de cette réminiscence, car, en la supprimant, la marche des preuves est régulière, et l'auteur reste parfaitement dans son sujet.

En ce qui touche les cérémonies pratiquées dans l'administration et la célébration des sacrements, et en particulier des devoirs funèbres rendus dès les premiers temps aux chrétiens, M. Darboy fait observer que si l'on retranche du livre de la *Hiérarchie ecclésiastique,* où ils sont exposés, les notions dogmatiques et les considérations pieuses, il restera tout au plus 5 ou 6 pages composant le rituel de l'auteur : d'où il conclut qu'il y a plus que de l'inconvenance à baser une objection sur l'énorme amplitude des documents... Au surplus, quand il serait impossible, dit-il, d'expliquer comment on eut dès les premiers siècles un cérémonial complet, si pourtant le fait est constaté, personne n'a le droit ni l'autorité d'y opposer une fin de non-recevoir; attendu d'ailleurs que l'origine reculée, l'apostolicité de la liturgie est un point hors de toute controverse. Donc la remarque que nous ne possédons aucun rituel rédigé par les apôtres ou leurs successeurs, que ce qu'on sait des rites antiques ne nous vient que par tradition, ne fait difficulté, suivant lui, que pour les protestants, puisqu'il est vrai que les catholiques savent et prouvent que la discipline du secret n'a pas permis aux docteurs des temps primitifs de nous laisser par écrit toutes les règles de la liturgie.

Telles sont les nombreuses et principales objections qui ont été opposées à l'authenticité des livres de saint Denys. Nous en passons quelques-unes moins importantes. M. l'abbé Darboy répond à toutes, d'une part avec l'autorité des faits que sa vaste érudition lui fournit en abondance, et de l'autre avec cette puissance de raisonnement, de bon sens et de haute raison qu'on a pu apprécier. Il termine cette première partie de son introduction par la conclusion générale suivante : « On a vu que les « doctrines, le style, les assertions, le « caractère de l'auteur des livres attri- « bués à saint Denys, prouvent assez « bien qu'ils ne sont pas apocryphes. »

P. Trémolière.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

Une critique littéraire, bienveillante, mais ferme; impartiale, mais dévouée à la défense des droits, du bon goût, des mœurs et de la vérité, doit sans aucun doute tenir une large place dans les recueils ou revues rédigés par les catholiques.

Des flots de mauvais livres inondent la société, et parmi ceux-là même qu'au premier abord on pourrait croire bons, il s'en rencontre de détestables; d'autres dont tout le mérite consiste dans une frivolité à peu près inoffensive, par conséquent dangereuse; car dans la jeunesse surtout, l'aliment qui ne nourrit pas est malsain. Aujourd'hui, on le sait, les ouvrages de poésie, d'histoire, de littérature sérieuse ou légère sont devenus indispensables, non-seulement à l'éducation de la jeunesse, mais encore à l'ornement de l'esprit, à l'amusement de tout le monde. N'est-ce donc pas une bonne œuvre que de prendre le soin scrupuleux, et intelligent, d'indiquer à la famille catholique le livre où elle peut trouver une instruction vraie et solide, et de lui marquer les ouvrages qui sont de nature à gâter son cœur, à égarer son jugement, à altérer les forces de l'âme? N'est-ce pas une bonne œuvre de lui couper, pour ainsi dire, les feuilles du volume qui, sans troubler le calme du foyer domestique, peut égayer d'innocents loisirs, procurer d'agréables délassements, et en même temps de lui signaler les livres qui ne doivent pas pénétrer dans toute maison que l'on tient à sauver de l'atteinte des passions. Telle est la tâche que nous remplirons avec conscience auprès des lecteurs de l'*Université*.

Généralement les comptes-rendus, les examens critiques, font mal connaître les ouvrages dont ils parlent, ou plutôt à propos desquels le critique parle. Ce sont la plupart du temps des pages plus ou moins prétentieuses, écrites sans grande attention, sur le vague souvenir d'une lecture rapide, ou après quelques feuillets tournés à la hâte, lorsqu'on se donne la peine de les tourner, et qu'on ne se contente pas de parcourir de l'œil la préface et la table des matières. Nous pouvons sans présomption promettre de ne jamais procéder ainsi; et d'autre part, nous chercherons, autant que nos forces pourront le permettre, à répandre sur cette partie du recueil confié à nos soins, de la variété et de l'intérêt. Tantôt notre critique littéraire se composera (comme aujourd'hui) d'une appréciation suffisante, mais concise, d'ouvrages de différents genres; tantôt, lorsque le mérite ou l'importance d'un livre l'exigeront, nous lui consacrerons une étude approfondie et qui puisse mettre les lecteurs à même de le connaître avec détail. Enfin, parfois nous ferons passer sous leurs yeux les portraits de nos principaux écrivains catholiques. Un recueil choisi des nouvelles littéraires les plus intéressantes terminera habituellement notre travail.

MÉMOIRE SUR L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT; par M. LIABOUR, professeur de philosophie [1].

Voici un livre que nous croyons devoir faire connaître à nos lecteurs, parce que même après tout ce qui a été dit sur la question de l'enseignement, ce livre nous semble encore nécessaire pour quiconque tient à se former sur ce point une opinion consciencieuse, et n'est pas fâché d'avoir une idée exacte de la situation actuelle de l'Université. Professeur au collége royal d'Avignon, M. Liabour a été transféré à Rodez; cette disgrâce n'a eu d'autre motif que le zèle avec lequel cet honnête homme pratique ses devoirs religieux. Depuis longtemps indigné de l'état de l'instruction en France, et de la condition abrutissante qu'on fait aux professeurs, songeant surtout aux terribles résultats d'un pareil état de choses pour l'avenir, l'auteur a cru devoir dire la vérité dans le triple intérêt de l'Université, de la

[1] Sirou, imprimeur-libraire, rue des Noyers, 27.

France et de l'Église. Il écrit non-seulement parce qu'il est professeur, mais encore parce qu'il est Français ; il désire que l'Université vive, prospère et triomphe ; mais il a dû se souvenir « comme Français, tout en souhaitant que l'Université vive, prospère et triomphe, que ce doit être pour le plus grand bien de notre patrie commune, de notre belle, glorieuse et héroïque France.

« Enfin, ajoute-t-il, comme chrétien, intéressé, avant tout, à la gloire de mon Dieu, qui est le père du genre humain, et à la foi catholique, qui est le seul lien possible entre les peuples, pour une société universelle fondée sur la science, sur la liberté et sur l'amour, je n'ai pas pu séparer des intérêts de la France ceux de l'Église : la France, fille aînée du catholicisme, peut le mieux, d'ailleurs, par l'influence de sa langue, devenue universelle, assurer le règne de la foi chez toutes les nations.

« Oui, la France est aujourd'hui comme le cœur de l'Europe, et l'Europe est celui du monde : et c'est des battements de ces deux nobles cœurs que dépendent les destinées de la terre. »

M. Liabour tient de cœur à l'Université, à la France et à l'Église, parce qu'il leur doit ses titres de professeur, de citoyen et de chrétien ; mais « ce sera en vue de l'ordre moral, ou de la vérité, de l'honneur et de la justice, qui, du reste, intéressent le plus l'Université, la France et l'Église elle-même, que je me propose de m'expliquer sur l'*instruction publique* et sur *la liberté d'enseignement*.

« Je rechercherai donc avec les lumières de ma conscience et de ma raison ; et je dirai avec les seuls accents d'une parole calme, droite, ferme et incorruptible :

« 1° Ce que l'instruction publique est devenue avec le système de la centralisation moderne ;

« 2° Ce qu'on pourrait la rendre avec les éléments mêmes qui existent ;

« 3° Ce qu'elle devrait être, eu égard aux temps où nous sommes ;

« 4° Ce qu'elle doit être dans tout système social fondé sur la nature des choses ;

« 5° Ses rapports avec la religion et avec l'Église de France. »

Tel est le plan de l'ouvrage dont nous ne connaissons encore qu'une partie. M. Liabour nous y fait voir à nu toutes les misères intérieures, toutes les hideuses plaies qui minent l'organisme de cette grande institution qu'il voudrait non pas détruire mais régénérer. On a dit bien des choses contre l'Université, mais rien, je crois, ne montre aussi bien le vice intérieur qui ronge ce grand corps, et l'impérieuse nécessité d'une réforme de l'instruction publique en France.

L'auteur pose pour première question celle-ci : Qu'est devenue l'instruction publique avec le système de centralisation? Selon lui, la source du mal gît premièrement dans la centralisation ; en second lieu, surtout, dans l'organisation du conseil royal, et il ne voit de remède efficace que par une réforme intérieure ; et la liberté du bien au dehors ; conformément aux prescriptions expresses de la Charte, aux vœux des esprits les plus éclairés, et même aux véritables intérêts du corps enseignant. « Je sais, dit-il, qu'il « y a beaucoup d'universitaires et beaucoup plus encore d'hommes politiques, qui, trompés par l'irréflexion et « par l'intérêt et surtout par une peur « presque *fanatique* de la domination « cléricale, ne voient de salut pour l'U« niversité et même pour la chose pu« blique, que dans le maintien du mo« nopole, qu'une expérience de vingt « années m'a montré : 1° stérile pour « nos revenus, 2° oppressif pour nos « droits, 3° funeste pour l'instruc« tion, 4° corrupteur pour l'éducation, « 5° anarchique pour l'administration. » M. Liabour justifie toutes ces assertions par des faits. D'abord le monopole ne produit que des fruits amers pour l'Université, car il appesantit sur sa tête le sceptre de plomb du régime matériel des commis. Il est d'ailleurs illusoire, maintenant que la rétribution universitaire est supprimée : de plus il éloigne d'elle beaucoup de familles, qui sans cela lui confieraient leurs enfants ; enfin il lui attire la malédiction des hommes religieux et monarchiques. Un fait digne de

remarque, c'est que sur 1437 établissements libres, il n'y en a que 358 appartenant à l'État qui ne peut pas enseigner le plus grand nombre des élèves de France : mais il y a plus, c'est que l'État n'enseigne même pas dans ses propres colléges, où il ne fait que surveiller politiquement les professeurs, qu'inspecter militairement les élèves internes, et que régir fiscalement les administrations. « Qu'on interroge les « élèves eux-mêmes, et qu'ils disent « s'ils ont jamais appris une leçon ou « soigné un devoir à cause des inspec« teurs qui viennent, tous les ans, exa« miner en courant trois ou quatre « élèves par classe? N'ont-ils pas osé « déclarer plusieurs fois à leurs profes« seurs, pour s'excuser de leur indiffé« rence, que les inspecteurs généraux « ne viennent pas pour eux, mais pour « nous? » Ici l'auteur se rangeant de l'avis de M. Cousin, qui dit en parlant des colléges communaux, que cet état de choses ne peut pas durer et qu'il est un vrai danger pour la société, se garde bien toutefois de distinguer les colléges royaux; il déclare qu'ils sont dans un plus mauvais état qu'on ne se l'imagine, et le prouve par la situation où se trouvent les professeurs. « Il n'y a « pas d'existence plus belle que la leur « en apparence, ni plus misérable en « réalité. Forment-ils un corps dans « l'Université ou du moins dans chaque « collége? Il n'y a partout que des indi« vidus sans lien et qu'on travaille sys« tématiquement à isoler pour mieux « les dominer...... » Que peuvent des maîtres pour la science et pour l'art, si leur pensée ou leur parole n'est pas libre, et comment seront-ils juges et rois dans leurs classes, s'ils y pâlissent, s'ils y tremblent? Il est vrai que les professeurs façonnés au joug se taisent; cependant il en est très-peu qui ne se plaignent fort sincèrement : mais que faire? Enrôlés sans fortune dans l'Université, ils y enseignent presque toute leur vie sans aucun titre définitif, ayant affaire à une administration supérieure ou subalterne qui peut tout contre eux impunément. Les professeurs entrent dans les colléges même royaux, au titre ridicule, du moins fort singulier, de chargés provisoires, et à ce titre ils peuvent être dépouillés de leurs chaires, et le sont en effet s'ils ne se font recevoir agrégés après un certain temps. Si cependant après plusieurs années de professorat, après avoir subi, en pleine Sorbonne, une, deux et souvent jusqu'à cinq fois la concurrence redoutable des élèves de l'École normale, ils parviennent enfin à conquérir un titre d'agrégés, seront-ils professeurs? Non, ils ne le seront qu'à titre provisoire et pourront encore être dénoncés, jugés secrètement et destitués, selon le bon plaisir du grand-maître, ou du conseil royal, ou des chefs de bureau. Cependant, dans les décrets constitutifs de l'Université, il n'est nullement question ni de chargés ni de professeurs provisoires. Il s'est donc opéré une véritable révolution administrative en faveur du régime arbitraire et contre le corps enseignant. Il y a plus, c'est qu'avec l'interprétation donnée par les bureaux aux règlements, les titulaires sont mis forcément en congé, à la retraite, ou déplacés avec défaveur, ou nommés à d'autres fonctions à titre provisoire, et cela sans jugement : puis, quoique disent ou fassent les professeurs, les bureaux ont toujours raison; rien de plus entêtés que ces hommes d'écriture, toujours disposés à tenir le corps enseignant à leurs pieds. Les proviseurs savent cela et s'en servent pour être seuls les maîtres dans les colléges; ils ont seuls le droit de penser, de dire et de faire, pour les intérêts particuliers et généraux de l'établissement; ce qui est encore essentiellement contre les règlements, qui portent que tous les mois le chef du collége doit s'entretenir avec les professeurs de tout ce qui intéresse l'établissement. Mais c'est surtout dans les classes où ils devraient être comme seuls maîtres que l'administration s'applique le plus à faire peser sur eux son autorité. Un inspecteur n'est en effet que l'homme du ministre, du recteur et du proviseur; c'est pour eux, et d'après leurs notes qu'il examine les classes, et humilie plus ou moins les professeurs : il arrive quelquefois à l'improviste dans une classe, sans même être

monté chez le chef de l'établissement, ce qui fait que souvent l'élève est troublé et le professeur intimidé, sachant bien qu'on n'agit ainsi que sur des notes pressantes. Ne devrait-on pas au contraire chercher à les rassurer, à les encourager les uns et les autres, ou n'est-ce que des coupables qu'on désire? . . . .

Mais voici le dernier degré de l'avilissement. Les inspecteurs, qui souvent se trouvent embarrassés pour examiner certaines classes, ont pris le parti de faire faire la leçon devant eux, et pendant que le maître s'étudie, dominé par son humiliation, à parler de son mieux, l'inspecteur général prend silencieusement des notes; les élèves, vivement intrigués, regardent bien plus l'inspecteur qu'ils n'écoutent le professeur, qui semble n'avoir devant lui qu'un juge d'instruction venu pour informer et mettre par écrit les dires de l'accusé et des témoins à charge et à décharge. La classe terminée, l'inspecteur finit la séance non par un entretien amical et paternel, mais ordinairement par un salut des plus muets, des plus froids et des plus composés; car c'est en secret que tout se passe dans l'Université, et ce n'est que par des coups violents qui frappent plus tard, que les causes mystérieuses de la disgrâce apparaissent sans jamais être avouées par les dénonciateurs. Au reste, on peut se faire une idée du malaise effrayant de cette situation par le désordre hiérarchique qui s'accroît chaque jour : toutes les affaires passent par les mains des chefs de bureau, qui deviennent ainsi nécessaires et tout-puissants : vient après le conseil royal, à la fois législatif, administratif et judiciaire, qui touche à tout dans l'Université, même à l'école normale qu'il dirige, et à l'agrégation qu'il préside par ses membres. Le ministre sait peu de chose, mais il est tout-puissant s'il veut. Les inspecteurs généraux ont un grand pouvoir pendant le temps de leur tournée, après quoi ils ne conservent que le traitement. Les principaux et proviseurs sont bien plus maîtres chez eux que les recteurs dans leurs académies. Ces derniers, à l'aide des inspecteurs particuliers, ont annulé les conseils académiques ; ils mériteraient, du reste, de passer les premiers, sans la férule impitoyable des chefs de bureau qui les traitent parfois en écoliers. Viennent ensuite les administrateurs secondaires, censeurs, aumôniers, économes ; puis les maîtres d'études, moins tracassés, moins humiliés que les professeurs dans leurs classes ; enfin restent les « professeurs, sans chef qui « s'unisse paternellement à eux pour « qu'un collége soit une famille, sans « liens entre eux pour faire corps, sans « inviolabilité pour qu'un intérêt com« mun leur permette de serrer leurs « rangs, et sans indépendance person« nelle pour que l'administration n'ose « pas tout ce qu'elle peut impunément. » Quant aux traitements, les professeurs, sauf ceux de Paris et trois ou quatre de province, sont fort mal payés et pour la plupart ne peuvent pas vivre sans donner des leçons ou des répétitions ; tandis que chefs de bureau, proviseurs, inspecteurs généraux et particuliers, conseillers royaux, jouissent de positions lucratives, plus ou moins douces, et inoccupées. Les administrateurs secondaires des colléges, logés, éclairés, chauffés et servis aux frais de l'établissement, doublent leur traitement. Les maîtres d'études sont aussi défrayés par les colléges. A la vue de la position fausse, nécessiteuse et opprimée qu'on a faite aux professeurs, en songeant à tant de santés usées avant l'âge, à tant de talents avortés, poëtes, savants, orateurs, qui n'ont pas eu de temps et qui ont manqué de cœur pour jouer le rôle que la Providence leur destinait, M. Liabour indigné s'écrie : « O nobles dignitaires du conseil royal, « qui êtes puissants en crédit, en ri« chesses et en gloire, levez donc vos « yeux en haut pour songer à la respon« sabilité qui pèse sur votre tête à cause « de nous! Vous ravalez notre corps ; or « les forts engendrent seuls les forts : « donc de l'Université, que vous mettez « sous le joug, il ne peut sortir une « France généreuse et libre, mais qui « tremblera devant les peuples de l'Eu« rope. » Après avoir prouvé que l'agrégation, telle qu'elle est, se trouve une institution vraiment fausse, l'auteur

arrive à l'assertion si impudemment avancée sur la force des études ; il soutient d'abord que, dans l'état où sont les professeurs, il est difficile qu'ils puissent faire de bons élèves, et fait connaître le honteux charlatanisme avec lequel on obtient cette réputation. « On « connaissait la traite des noirs, il y a « aujourd'hui en France la traite des « élèves. Un chef d'institution osera dire « à un père : Je vous achète votre fils « pour tant, à condition qu'il refera « des classes deux et trois fois s'il le « faut, et même que sur les cinq et six « facultés de chaque classe il n'en soi- « gnera qu'une ou deux si cela me con- « vient, ce qui veut dire que votre fils « ne s'appartiendra pas, mais qu'il sera « ma chose, *res mea.* » Voilà ce qui explique par exemple le triomphe obtenu cette année au grand concours par le collége Charlemagne. Mais écoutons M. Cousin : « D'où vient, dit-il, que dans nos classes d'humanités et de rhétorique il y a tant d'élèves qui assistent de corps plutôt que d'esprit aux leçons des professeurs, ou qui ne cultivent guère qu'une seule des branches dont se compose l'enseignement ? Les classes supérieures sont quelquefois remplies d'élèves qui ne sont pas en état de les suivre matériellement ; cela est fort bien : les classes sont nombreuses, la rétribution est abondante, ce collége a l'air de prospérer ; mais au fond il n'y a qu'une douzaine d'élèves qui profitent de l'enseignement. » On ne comprend pas qu'après les aveux de cet administrateur si haut placé, les chambres, les journaux et le public, continuent de croire que les classes de l'Université soient très-fortes. Le défi porté par M. l'abbé Dupanloup, directeur du petit séminaire de Paris, dans sa lettre à M. de Broglie, et l'aveu fait à la chambre des pairs par le ministre de l'instruction publique, que la moyenne des élèves des petits séminaires, reçus au baccalauréat, est de 61 sur 100, et de 50 seulement pour les élèves des colléges, achèvent de détruire tous les doutes à cet égard.

Dans le chapitre second, M. Liabour parle des autres branches de l'Université, des écoles primaires, des écoles pratiques pour les diverses professions, des facultés pour la théorie des sciences, enfin des corps administratifs pour le gouvernement de l'Université : il s'étend peu longuement sur chacun de ces objets, et prouve l'importance du bon usage ou de l'abus qu'on en a fait. C'est par esprit de dévouement que le professeur a conçu l'idée de son livre ; il n'a pensé par ordre de personne, ni écrit sous la dictée d'aucun parti, ni agi sous les inspiration d'aucune passion que de celle du bien. Il sait que plusieurs ne croiront pas à cette conduite, ne la comprendront pas. M. Liabour tient à sa chaire et a refusé les offres avantageuses que plusieurs établissements ecclésiastiques lui ont fait, ce qui ne l'empêche pas de demander une Université digne de la France. Ce qui surtout a forcé l'auteur à écrire, c'est l'aspect de la position désolante d'un professeur honnête homme, qui voit au-dessus et au-dessous de lui des désordres graves auxquels il est forcé de donner les mains par son silence, et qui, par sa seule présence, semble conspirer pour le mal. Il connaissait aussi toutes les difficultés et les dangers de l'œuvre qu'il a entreprise, mais il n'a pas voulu reculer devant un devoir.

Nous avons dû rapporter ici quelques-unes des nombreuses et incroyables preuves données par M. Liabour, de la nécessité d'une réforme dans l'instruction publique en France. Comme nous ne connaissons encore que cette première partie de son ouvrage, nous attendrons qu'il ait paru en entier pour en parler plus au long, et pour juger si le professeur de philosophie a atteint, comme il l'ambitionne, la solution de cette grande question de l'instruction publique et de la liberté d'enseignement.

ZOÉ, OU LA FEMME LÉGÈRE, suivie du CURÉ DE BÉRILLES, par madame TARBÉ DES SABLONS [1].

Zoé ou la Femme légère et le Curé de Bérilles sont deux nouvelles, dont

[1] Vaille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6 et 9 ; prix : 2 fr. 50.

l'une continue assez bien l'autre : quelques lettres sur la morale, échangées entre l'héroïne et le curé qui l'a convertie, constituent le volume tout entier. Je dirai pourtant peu de choses de ce livre ; son auteur étant très-connu dans la littérature, je craindrais de le juger avec trop de légèreté sur un simple petit volume. Si jamais le hasard nous fournit l'occasion de connaître les œuvres de madame Tarbé des Sablons, nous en parlerons longuement à nos lecteurs, auxquels, toutefois, dès aujourd'hui nous ne cacherons pas d'avoir éprouvé de douces émotions en lisant certaines pages du Curé de Bévilles, remplies des plus nobles et des plus religieux sentiments.

LETTRES POUR SERVIR À L'ÉDUCATION D'UNE JEUNE PERSONNE, par mistress CHAPONE ; traduites de l'anglais et précédées d'une introduction par M. A. OZANAM[1].

Le nom qui signe la préface de cet ouvrage doit être, aux yeux de tous les pères et mères de familles chrétiennes, la meilleure des garanties. Aussi, pour les engager à en faire l'acquisition, en même temps que pour le leur faire connaître, nous ne trouvons pas de meilleur moyen que de citer une partie de l'introduction de M. Ozanam, et de la conclusion de mistress Chapone ; cette lecture sera plus agréable et vaudra mieux qu'une analyse nécessairement froide et sèche, ou qu'un jugement banal. Quand nous voudrons recommander un livre, ce sera généralement notre manière de procéder. M. Ozanam développe d'abord quelques solides considérations sur l'éducation de la jeunesse, et particulièrement sur celle des femmes, qui n'a guère commencé qu'avec le Christianisme, dont la doctrine, donnant aux vierges une place si élevée dans l'Église, devait les y préparer de bonne heure par la méditation et la pratique de la plus pure des philosophies. Toute cette discipline des premiers siècles se trouve déjà dans les lettres de saint Jérôme à Læta et à Gaudentius sur l'éducation de leurs filles. Ces premières leçons ne furent pas perdues pour les hommes généreux qui, après les grandes invasions, la croix à la main, reconquirent le monde. L'on a reconnu souvent l'influence exercée sur les mœurs du moyen âge par le culte de la sainte Vierge. Or, parmi les images les plus chéries alors, on vénérait surtout celle qui la représentait enfant, lisant dans le livre que sainte Anne tenait ouvert sur ses genoux. Cet exemple recommandait aux chrétiens le travail d'esprit et popularisait l'étude. Plus tard, au XVIIe siècle, saint François de Sales, saint Vincent de Paul, jusqu'à Bossuet et Fénelon, cherchèrent à renouveler la société par les vertus domestiques, et ne dédaignèrent pas de se faire petits jusqu'à dicter les paroles par lesquelles la mère enseigne à l'enfant qu'il y a une âme, un paradis, un Créateur. Cependant les mœurs de cette époque ne sont plus celles d'à présent, et il serait essentiel qu'on s'occupât de nos jours des jeunes personnes, dans l'âge où les séductions les environnent ; où il faut parler à leur raison qui s'affermit, à leur cœur qui s'ouvre, en un mot les préparer aux difficultés d'une vie qui ne semble leur promettre que des joies et des plaisirs. Ce travail demande des mains bien délicates ; plusieurs femmes l'ont tenté avec un succès inégal.

« Après tant d'essais, on avait donc à chercher encore un ouvrage court qui rassemblât les conseils de la religion, de la raison, de l'expérience, pour les jeunes filles chrétiennes, au moment décisif de leur destinée. Il a paru qu'un tel ouvrage, s'il manquait dans notre littérature, pourrait se trouver chez un peuple voisin auquel Dieu, dans le partage des dons, semble avoir départi singulièrement le sens pratique et la science de la vie. Les Anglais, si soigneux du bonheur domestique, devaient avoir, en matière d'éducation, des lumières particulières ; et je ne suis pas surpris que Locke ait écrit sur ce sujet un de ses plus estimables traités. Au milieu d'une foule de livres du même genre, et dans le petit nombre de ceux qui sont restés classiques, au-dessus du *Legs d'un père à ses filles*, par le doc-

[1] Vaille, rue Cassette, 6 et 9 ; prix : 2 fr. 75.

teur Gregory, et des *Avis d'une mère*, par lady Pennington, l'opinion générale a placé depuis longtemps les *Lettres* de mistress Chapone. — Orpheline de bonne heure, et de bonne heure veuve, obligée de développer seule les ressources de son esprit et de son cœur, introduite enfin dans la compagnie de quelques-uns des plus célèbres écrivains du 18e siècle, mistress Chapone avait passé par toutes les leçons de la solitude, de la société et du malheur. Elle trouvait une des consolations de son veuvage dans la tendresse d'un frère, qu'elle visitait à la campagne, et dans les entretiens d'une nièce bien aimée. Ce fut à cet enfant, qui lui tenait lieu de ceux que le ciel ne lui avait pas donnés, qu'elle écrivit en des jours d'absence, sans crainte et sans désir du jugement des hommes, ses *Lettres sur le perfectionnement de l'âme*[1]. La jeune fille entre dans sa quinzième année : c'est le moment de dépouiller les sentiments de l'enfance, et d'asseoir l'âme sur des principes qui la soutiennent et la fixent pour toujours. Il faut qu'à ce premier réveil, où elle commence à se désabuser des jeux et des fables, elle soit saisie par les grandes réalités de la foi : Dieu, l'immortalité, la loi évangélique. La sage institutrice suppose ces vérités connues ; mais, par une méditation plus profonde, elle les rend présentes, elle les rend maîtresses ; elle en fait sortir ces habitudes sérieuses, ces règles de vérité pour soi, de charité pour autrui, ces grandes pensées dans l'accomplissement des petits devoirs, qui ennoblissent la vie et qui la charment. Ces conséquences d'une doctrine si chrétienne se développent dans les pages sur le règlement des affections et sur le gouvernement du caractère. Il ne se peut rien de plus délicat que ces avis qui, en achevant de nourrir le cœur de la jeune personne, y font déjà éclore les vertus d'une autre saison. Enfin, l'ordre mis dans la conscience passe dans la conduite et jusque dans les derniers détails des soins temporels : c'est l'objet des chapitres sur l'économie, la politesse et les talents ; où la pensée se soutient à la même élévation, avec le bon sens, la douce chaleur et la sobre élégance qui font le mérite original de ces Lettres. Une illustre amie, mistress Montague, en pressa la publication : des suffrages universels la justifièrent, et la correspondance désintéressée de la bonne tante se trouva, au jugement des critiques anglais, « l'un des plus excellents traités d'éducation qu'on puisse mettre entre les mains de la jeunesse. » Ce fut encore un de ces chefs-d'œuvre qui se font sans qu'on y songe, et quand on ne pensait que remplir un devoir.

« Tel est le livre dont on a voulu donner une traduction française. On ne s'est pourtant pas dissimulé l'objection qui pouvait arrêter d'abord les mères chrétiennes. Le livre est d'une plume protestante ; et sans intolérance il est permis de craindre pour de jeunes intelligences le contact de l'erreur. Toutefois, on représentera que parmi nos frères de la prétendue réforme il y a deux sortes d'esprits : les uns plus protestants que chrétiens, les autres bien plus chrétiens que protestants. Mistress Chapone est des seconds, comme beaucoup de personnes de sa nation, en qui les vieux instincts de foi et de charité prévalent, et qui conservent le lien traditionnel par où l'Angleterre se rattachera à l'unité tôt ou tard. Il a suffi de faire disparaître en quelques endroits l'empreinte des préjugés répandus depuis trois cents ans contre les institutions catholiques. « On a supprimé une lettre inutile et deux autres sur la chronologie, la géographie et l'histoire, les méthodes et les livres qu'on y conseille ayant réellement vieilli ; puis on a dû aussi changer quelques passages, à cause de la différence des mœurs et de la liberté plus grande accordée aux demoiselles en Angleterre. Toutefois, « le traité de l'instruction des filles reste encore à faire : l'œuvre de mistress Chapone est une œuvre d'éducation. Sa science, c'est celle du cœur, de la famille, de la société ; son inspiration, c'est l'amour de la personne immortelle qu'elle veut développer sous le voile

1 *Letters on the improvement of the mind*. On a cru pouvoir donner à la traduction française un titre plus simple.

périssable de beauté et de jeunesse où s'arrêtent les regards des hommes.

« On peut s'étonner qu'un ouvrage de ce mérite et de cette réputation soit demeuré soixante ans sans passer dans notre langue. Il a fallu qu'il tombât un jour sous les yeux d'un ancien colonel, retiré à la campagne, loin de Paris, dans la seule compagnie des bonnes lettres et des bonnes œuvres. A ces deux titres, le livre devait lui plaire. En le traduisant, il trouvait quelque charme à travailler pour de jeunes esprits. Les vieux soldats ont toujours aimé les fleurs et les enfants. Dans sa modestie militaire, il a voulu que sa traduction fût présentée au public par une autre main. Rien ne pouvait m'y donner droit : l'amitié m'en a fait un devoir. »

Ce livre, en outre de la préface et de la conclusion, contient huit lettres : la première traite des premiers principes de la religion ; la seconde est écrite sur les Évangiles ; dans la troisième, se trouvent des réflexions sur l'Église et les sacrements, tirées du livre de l'Éducation des filles ; la quatrième et la cinquième s'occupent du cœur et des affections ; la sixième parle sur le caractère ; enfin l'auteur disserte d'économie dans sa septième, et s'étend assez longuement dans la dernière sur la politesse, les talents et l'instruction.

Voici maintenant la conclusion.

« Croyez-moi, ma chère enfant, si vous perdez en amusements futiles les trois ou quatre années de votre vie qui vont suivre celle où vous entrez, vous le regretterez amèrement un jour, lorsque vous vous sentirez inférieure en instruction à presque toutes les personnes que vous aurez occasion de voir ; vous éprouverez surtout que l'ignorance est une sévère humiliation et un mal réel, dans le cas où vous seriez mère et où vous ne pourriez diriger et assister vos enfants dans l'éducation qu'ils devront recevoir. Que cette considération excite votre diligence, et qu'une opinion trop modeste de votre capacité ne vous décourage pas. Avec de l'application et de la persévérance, une intelligence ordinaire ira plus loin que l'esprit le plus brillant qui manquerait de patience et d'attention, ce qui arrive trop souvent à ceux qui sont le plus doués de facilité et de pénétration. Ce n'est point faute de capacité que tant de femmes sont d'une compagnie si frivole et si insipide, qu'elles sont si peu faites pour goûter la conversation d'un homme de mérite et être dignes de son attachement : ce n'est le plus souvent que pour n'avoir pas cultivé les facultés qu'elles possèdent réellement et pour n'avoir pas profité des moyens qu'elles avaient d'acquérir de l'instruction. Cette négligence leur fait perdre le plaisir le plus vrai, un plaisir qu'elles goûteraient encore lorsque tous les autres les auraient quittés, dont ni l'âge, ni l'adversité n'auraient jamais pu les priver, et qui aurait été pour elles une ressource, une consolation dans toutes les situations de la vie....... Mon affection pour vous, ma chère enfant, se porte au delà de cette fragile et passagère existence ; elle vous considère comme destinée à une vie immortelle......... Aussi la religion a-t-elle été la base sur laquelle se sont appuyés tous mes conseils, le principe auquel j'ai subordonné toutes les études que je vous ai indiquées. J'ai donc cherché à vous en donner des notions justes, à vous inculquer la nécessité de régler votre cœur et votre caractère d'après le véritable esprit de cette religion, que je vous ai recommandé avec tant d'insistance comme devant être l'unique mobile de toutes vos actions. C'est à ce même principe que j'ai rattaché votre attention aux devoirs domestiques, et même l'élégance dans les manières, les grâces, les talents que je vous ai engagé à acquérir et qui peuvent placer vos vertus dans tout leur jour. Ces aimables qualités, en vous faisant chérir et estimer de tous ceux qui vous connaîtront, augmenteront votre influence dans la société, et vous donneront plus de moyens d'être utile. Les connaissances dont je vous ai conseillé d'orner votre esprit doivent tendre au même but, et elles vous seront avantageuses sous bien des rapports. Vous contracterez ainsi l'habitude de vous occuper d'une manière utile ; vos idées s'étendront, votre jugement acquerra de la rectitude, et les personnes de mérite rechercheront vo-

tre amitié. Je pourrais ajouter que plus l'esprit est éclairé, plus il adhère fortement aux principes de la vertu et de la religion, parce qu'il en reconnaît mieux l'évidence ainsi que l'action si puissante et si salutaire. »

Nous croyons avoir donné une idée exacte de ce livre qui mérite quelque attention : nos lecteurs ont pu s'en convaincre. Ils nous pardonneront la longueur de nos citations ; nous avons pensé que peut-être une mère de famille, une jeune personne, trouveraient dans les conclusions de mistress Chapone, quelques bonnes idées et un moment de lecture intéressante.

NOTRE PASSÉ, NOTRE PRÉSENT, NOTRE AVENIR ET NOS DEVOIRS, aux Catholiques ; par un Électeur. — **L'ARCHICONFRÉRIE DE NOTRE-DAME-DES-VICTOIRES.**

Nous recommandons fortement aux catholiques la petite brochure qui leur est adressée de Nancy par un électeur. Elle contient l'analyse vraie, concise de la marche providentielle qu'a suivie la religion en France, depuis la révolution de 1830 : c'est, d'abord, un précis historique de ses progrès inaperçus, mais continuels, au milieu de la fureur des partis, de l'indifférence et de l'apathie des masses ; puis vient le récit de ses succès nombreux, inattendus, qui finissent par réveiller la torpeur où s'étaient endormies à son égard les mauvaises passions ; enfin, ce sont les attaques furieuses dont depuis quelque temps l'Église catholique est en France l'objet de la part d'ennemis acharnés, injustes, et la situation si grave qui en peut résulter pour les fidèles.

Tout cœur vraiment chrétien trouvera dans cet opuscule, parmi divers sujets de peine et de douleur, des souvenirs qui le consoleront et fortifieront sa foi. Ce n'est pas sans émotion qu'on peut lire les pages où sont racontés les commencements de la réaction religieuse, et nous sommes bien sûrs de plaire à nos lecteurs en leur citant les lignes qui rapportent la plus étonnante comme la plus précieuse des faveurs que la divine Providence ait pu faire à son Église. Pendant que la chaire chrétienne reprenait tout son éclat, pendant que les sociétés de bienfaisance se multipliaient et croissaient d'une manière inespérée, il s'élevait à Paris une œuvre miraculeuse dans son germe, miraculeuse dans ses développements, miraculeuse enfin dans ses conséquences. Nous voulons parler de l'*Archiconfrérie du saint Cœur de Marie*. Aucun catholique n'ignore avec quelle rapidité s'est étendue en France et par tout l'univers cette pieuse association de prières pour la conversion des pécheurs. Qui n'a entendu parler des merveilles produites chaque jour par cette œuvre, dont le berceau fut une pauvre paroisse abandonnée de la capitale, et qui compte maintenant ses associés par millions[1] ? Ah ! c'est bien le cas de s'écrier que le doigt de Dieu est là ; rien est-il plus capable de confirmer les forts dans la foi, et de raffermir le trop grand nombre de nos frères prêts à s'effrayer au moindre obstacle, gens à qui Notre-Seigneur pourrait dire, comme jadis au prince des apôtres : « *Hommes de peu de foi, pourquoi avez-vous douté?* » Oh ! oui, la foule des fidèles qui afflue à Notre-Dame-des-Victoires, et partout où est établie l'Archiconfrérie, le nombre de ceux qui y participent aux sacrements, est bien capable de rassurer sur l'avenir du catholicisme en France : car il est impossible que le ciel n'exauce pas de si ferventes prières adressées à Dieu par l'intercession de Marie.

Pour nous, à qui il a été donné de ressentir les ineffables faveurs de Marie, qui sommes au nombre des membres de l'Archiconfrérie, qui partageons toutes ses fêtes à Notre-Dame-des-Victoires, au pied de l'autel privilégié de la très-sainte Vierge, nous voudrions pouvoir faire comprendre à ceux de nos frères qui n'ont pas eu le bonheur de participer à ces saintes réunions, tout ce qu'il y a de foi, de confiance et d'amour dans

[1] Le quatrième *Bulletin des Annales de l'Archiconfrérie*, publié par le respectable abbé Desgenettes, curé de Notre-Dame-des-Victoires, porte à plus de 4,000,000 le nombre des associés répandus par toute la terre. Sur les seuls registres de Notre-Dame-des-Victoires 59,475 personnes se sont fait inscrire dans l'espace de quatre mois ; et, dans ce nombre, les hommes comptaient pour 26,217.

ces quatre mille âmes qui s'élancent de toutes leurs forces vers la tendre mère du Sauveur, plusieurs implorant avec larmes et sanglots, tous avec la plus profonde émotion, son divin et miséricordieux secours pour des frères coupables et malheureux. Que d'indifférents, de curieux, d'ennemis de l'Église, venus par hasard ou dans un but hostile à ces pieuses cérémonies, en ont subi, malgré eux, la sainte influence et ont senti leur froideur, leur doute et leur orgueil se briser sous le souffle puissant de la grâce? Qui sait tous les indicibles mystères de pardon, de réconciliation et d'amour que préparent en ce temple béni la magique influence des prières?

Vers sept heures du soir, le dimanche, au moment où de toutes parts, dans Paris, se préparent et s'illuminent les nombreuses et différentes demeures destinées aux vains plaisirs du monde, et que des milliers de personnes s'y précipitent avec fureur, par ennui, par habitude, par faiblesse; à ce même moment une église s'ouvre au centre de la capitale, et de tous les côtés viennent s'y réunir et y prier modestement, sans distinction, dans la vraie, la sainte égalité de la religion du Crucifié, des hommes, des femmes, des vieillards, des jeunes filles, des enfants et des jeunes gens surtout. Il y a là parmi cette précieuse couvée tout éparpillée, mais qui sait se réunir avec empressement sous l'aile maternelle et charitable de Marie, pour s'y préserver du froid égoïsme de la société actuelle, il y a l'intelligence dans toute sa force et sa beauté; la médiocrité avec ses pauvres faiblesses; il y a le riche, le puissant, le soldat et l'ouvrier; il y a plus ou moins de toutes les classes, sans exception, et tous viennent chercher à l'autel de la très-sainte Mère du Sauveur une nourriture délicieuse, pour tous, pour tous également salutaire; elle donnera à l'homme du monde de la force contre les séductions et les troubles qui l'entourent et le tentent sans cesse. Le bourgeois y trouvera des encouragements et la paix de l'âme; l'ouvrier y puisera le courage et la résignation. Combien de jeunes âmes s'en reviennent de ce saint lieu épurées, fortifiées, rêvant, désirant de nobles et grands combats pour le Seigneur, sous les brillants et purs drapeaux de la charité, de l'humilité et de la chasteté.

Déjà, dès avant sept heures, grand nombre de fidèles sont assemblés; l'*Angelus* sonne, les hommes se lèvent, les femmes se mettent à genoux; bientôt un cantique en l'honneur de Marie ouvre l'office du très-saint et immaculé Cœur, on commence les vêpres de la très-sainte Vierge; vient le chant de l'*Ave maris stella* et du *Magnificat*, qui fait comprendre que les cœurs ne sont pas indifférents. Une instruction précède la partie la plus essentielle de l'office. L'heureux et prédestiné fondateur de l'Archiconfrérie, le simple et si digne curé de Notre-Dame-des-Victoires succède en chaire au prédicateur. Il vient lire à l'assemblée des serviteurs de Marie le nombre toujours croissant des clients et des grâces qui lui sont recommandées; il mentionne les lettres qui demandent des actions de grâces pour les faveurs obtenues par les prières de l'Archiconfrérie. Il fait quelques recommandations spéciales, parle des besoins de la religion, des circonstances qui peuvent intéresser la piété des membres, et termine toujours par une invitation simple et touchante à la confiance, à l'amour de Marie. Descendu de chaire, l'abbé Desgenettes continue la cérémonie, quand ce n'est pas, comme cela arrive très-souvent, un évêque, un archevêque français ou étranger qui se fait honneur d'y présider. A ce moment chacun sait qu'il a des milliers d'âmes à recommander à Marie; on lui adresse avec ferveur un cantique d'invocation; le Saint-Sacrement est exposé, et le chant des litanies de la très-sainte Vierge s'élève aux pieds de l'agneau assis sur son trône. Là chacun peut donner selon son cœur l'élan à sa voix; elle se perdra dans l'ensemble des autres pour arriver claire et distincte aux pieds de Marie; seulement certaines strophes retentiront plus ou moins. Ainsi, ce sera d'abord *sancta Maria, sancta Dei genitrix* qui éclatera avec amour; *Mater purissima, Mater castissima*, exhalera avec force de

chastes désirs; *causa nostræ lætitiæ* témoignera d'une sincère et grande reconnaissance, et *janua cœli* répété deux fois, d'une espérance et d'une confiance sans bornes. Mais voici le moment solennel, les voix frémissent! *Salus infirmorum;* instinctivement tout le monde tombe à genoux, et de ces quatre mille poitrines sort par trois fois un cri inexprimable! *refugium peccatorum, refugium peccatorum, refugium peccatorum, ora pro nobis.* Rien ne saurait en rendre l'effet; il y a de l'angoisse et de l'espérance, de la douleur et de la joie dans ce cri qui, dans son divin langage, doit dire bien des choses, comme ceci: Sainte bonne mère de Dieu, j'ai un père, une mère, un frère, des sœurs, des parents, des amis, des malheureux que je ne connais pas, mais que j'aime, que je plains, vous pouvez les sauver. Oh! toute-puissante protectrice, ne les laissez pas périr; sauvez-les, bonne Mère, avec tous ceux qui vous sont recommandés; sauvez-les au nom de Jésus, votre divin Fils, mort pour racheter leurs âmes. Sainte Marie, refuge des pécheurs, priez pour eux! Enfin on chante le *Tantum ergo*, le *Parce Domine*, et parmi cette multitude pressée et à genoux, règne un recueillement si admirable, que la bénédiction céleste en reçoit une plus imposante majesté. Elle doit descendre avec bonheur sur ces fronts courbés vers la terre, dans ces cœurs élevés vers le ciel qui le remercient en l'adorant encore, en désirant de l'adorer à jamais. Le prêtre qui officie récite d'une voix émue, le *Pater*, l'*Ave Maria*, et termine l'office par les mots sacramentels: *Sancta Maria, refugium peccatorum, ora pro nobis.* Aussitôt un cantique d'actions de grâces s'échappe de toutes les bouches, tandis que les uns sortent et que la foule des fidèles qui n'a pu approcher de l'autel de Marie, s'y presse avec effort, pour l'adorer un instant de plus près. Pendant les derniers moments, à droite, à gauche, partout bien des figures sont ensevelies, pressées dans des mains mouillées et tremblantes; des poitrines bondissent sous d'intimes, d'inénarrables émotions. Il y a alors et souvent dans cette maison du Seigneur, de ces épanchements, de ces larmes brûlantes qui doivent, en confondant l'esprit du mal, inonder d'une sainte joie les cœurs adorables de Jésus et de Marie. Ajouterais-je ici que les chœurs de Notre-Dame-des-Victoires sont magnifiques, que l'autel de Marie y resplendit de dons et de lumières, et qu'il y a bonheur à penser qu'on va y passer trois heures avec tant de bons chrétiens. Nous ne voulons pas toutefois achever ce récit sans donner aux lecteurs de l'*Université* le chiffre exact des agrégations de l'Archiconfrérie et celui des membres associés à Notre-Dame-des-Victoires seulement. Le nombre des agrégations est de 1,922, et celui des associés est de 549,546, où, chose *excessivement remarquable*, les hommes entrent pour l'énorme chiffre de 262,575. On peut évaluer à 6,000,000 le nombre des membres répandus sur toute la terre. Ces chiffres sont consolants pour la foi; mais ce qui l'est bien plus encore, c'est la quantité et la grandeur des grâces qui s'obtiennent chaque jour par ces prières.

NOUVELLES LITTÉRAIRES.

RÉCEPTION DE M. SAINT-MARC GIRARDIN A L'ACADÉMIE FRANÇAISE. — DISCOURS DE M. VICTOR HUGO.

M. Saint-Marc Girardin, élu membre de l'Académie française, a été reçu le 17 janvier en cette qualité dans la docte enceinte, où cette solennité littéraire avait attiré beaucoup de monde. Le discours de M. Saint-Marc, très-peu remarquable, a été fort peu goûté; mais en revanche celui de M. Victor Hugo, directeur de l'Académie française, qui lui a répondu, a eu un grand succès; nous en donnons ici la plus grande partie. M. Hugo, après des regrets sur l'absence forcée d'un confrère qu'il espère revoir bientôt, termine par un fort beau passage sur la femme, et quelques mots à propos de M. Campenon, à qui succède le professeur de la Sorbonne, et s'adresse ensuite à ce dernier qui dans sa chaire s'est si souvent attaqué à lui comme chef d'une école littéraire qu'il n'aime pas. On verra combien M. Hugo a été convenable et digne dans les conseils qu'il lui donne en particulier et à tous les auteurs en général. [illegible]

[illegible]

un certain attendrissement ce vœu touchant de M. Campenon en faveur de la femme *qui a*, je redis ses propres paroles, *tant de soucis et si peu de bonheur ici-bas*. Cet appel aux écrivains vient, on le sent, du plus profond de son âme. Il l'a souvent répété çà et là, sous des formes variées, dans tous ses ouvrages; et chaque fois qu'on retrouve ce sentiment, il plaît et il émeut, car rien ne charme comme de rencontrer dans un livre des choses douces, qui sont en même temps des choses justes.

« Oh! que ce vœu soit entendu! que cet appel ne soit pas fait en vain! Que le poëte et le penseur achèvent de rendre de plus en plus sainte et vénérable aux yeux de la foule, trop prompte à l'ironie et trop disposée à l'insouciance, cette pure et noble compagne de l'homme, si forte quelquefois, souvent si accablée, toujours si résignée, presque égale à l'homme par la pensée, supérieure à l'homme par tous les instincts mystérieux de la tendresse et du sentiment, n'ayant pas à un aussi haut degré, si l'on veut, la faculté virile de créer par l'esprit, mais sachant mieux aimer; moins grande intelligence peut-être, mais à coup sûr plus grand cœur. Les esprits légers la blâment et la raillent aisément; le vulgaire est encore païen dans tout ce qui la touche, même dans le culte grossier qu'il lui rend; les lois sociales sont rudes et avares pour elle; pauvre, elle est condamnée au labeur; riche, à la contrainte; les préjugés, même en ce qu'ils ont de bon et d'utile, pèsent plus durement sur elle que sur l'homme; son cœur même, si élevé et si sublime, n'est pas toujours pour elle une consolation et un asile; comme elle aime mieux, elle souffre davantage; il semble que Dieu ait voulu lui donner en ce monde tous les martyres, sans doute parce qu'il lui réserve ailleurs toutes les couronnes. Mais aussi quel rôle elle joue dans l'ensemble des faits providentiels d'où résulte l'amélioration continue du genre humain! Comme elle est grande dans l'enthousiasme sérieux des contemplateurs et des poëtes, la femme de la civilisation chrétienne, figure angélique et sacrée, belle à la fois de la beauté physique et de la beauté morale, car la beauté extérieure n'est que la révélation et le rayonnement de la beauté intérieure, toujours prête à développer, selon l'occasion, ou une grâce qui nous charme, ou une perfection qui nous conseille, acceptant tout du malheur, excepté le fiel, devenant plus douce à mesure qu'elle devient plus triste; sanctifiée enfin, à chaque âge de la vie: jeune fille par l'innocence, épouse par le devoir, mère par le dévoûment!

« M. Campenon faisait partie de l'Université; l'Académie, pour le remplacer, a cherché ce que l'Université pouvait lui offrir de plus distingué; son choix, Monsieur, s'est naturellement fixé sur vous. Vos travaux littéraires sur l'Allemagne, vos recherches sur l'état de l'instruction intermédiaire dans ce grand pays vous recommandaient hautement aux suffrages de l'Académie. Déjà un *Tableau de la Littérature française au 16e siècle*, plein d'aperçus ingénieux, un remarquable *Éloge de Bossuet*, écrit d'un style vigoureux, vous avait mérité deux de ses couronnes. L'Académie vous avait compté parmi ses lauréats les plus brillants; aujourd'hui elle vous admet parmi les juges.

« Dans cette position nouvelle, votre horizon, Monsieur, s'agrandira. Vous embrasserez d'un coup d'œil à la fois plus ferme et plus étendu de plus vastes espaces. Les esprits comme le vôtre se fortifient en s'élevant. »

Après quelques considérations sur l'Académie, sur l'impartialité et le calme qui y règnent, M. Hugo, homme de lettres, donne de sages et magnifiques conseils au professeur ainsi qu'aux hommes de lettres.

« Ce n'est pas une médiocre fonction, Monsieur, de porter le poids d'un grand enseignement public dans cette mémorable et illustre époque, où de toutes parts l'esprit humain se renouvelle. A une génération de soldats ce siècle a vu succéder une génération d'écrivains. Il a commencé par les victoires de l'épée, il continue par les victoires de la pensée. Grand spectacle! à tout prendre, en jugeant d'un point de vue élevé l'immense travail qui s'opère de tous côtés, toutes critiques faites, toutes restrictions admises, dans le temps où nous sommes, ce qui est au fond des intelligences est bon. Tous font leur tâche et leur devoir, l'industriel comme le lettré, l'homme de presse comme l'homme de tribune, tous, depuis l'humble ouvrier, bienveillant et laborieux, qui se lève avant le jour dans sa cellule obscure, qui accepte la société et qui la sert, quoique placé en bas, jusqu'au roi, sage couronné, qui du haut de son trône laisse tomber sur toutes les nations les graves et saintes paroles de la concorde universelle!

« A une époque aussi sérieuse, il faut de sérieux conseils. Quoiqu'il soit presque téméraire d'entreprendre une pareille tâche, permettez-moi, Monsieur, à moi qui n'ai jamais eu le bonheur d'être du nombre de vos auditeurs, et qui le regrette, de me représenter, tel qu'il doit être, tel qu'il est sans nul doute, et d'essayer de faire parler un moment en votre présence, ainsi que je le comprendrais, du moins à son point de départ, ce haut enseignement de l'État, toujours recueilli, j'insiste sur ce point, comme une leçon par la foule studieuse et par les jeunes générations, parfois même méritant l'insigne honneur d'être accepté comme un avertissement par l'érudit, par le savant, par le publiciste, par le talent qui fertilise le vieux sillon littéraire, même par ces hommes éminents et solitaires qui dominent tout une époque, appuyés à la fois sur l'idée dont Dieu a composé leur siècle, et sur l'idée dont Dieu a composé leur esprit.

« Lettrés! vous êtes l'élite des générations, l'intelligence des multitudes résumée en quelques hommes, la tête même de la nation. Vous êtes les instruments vivants, les chefs visibles d'un pouvoir spirituel, redoutable et libre. Pour n'oublier jamais quelle est votre responsabilité, n'oubliez jamais quelle est votre influence.

« Que les écrivains donc se prennent au sérieux. Dans leur action publique, qu'ils soient graves, modérés, indépendants et dignes. Dans leur action littéraire, dans les libres caprices de leur inspiration, qu'ils respectent toujours les lois radicales de la langue qui est l'expression du vrai, et du style qui est la forme du beau. En l'état où sont aujourd'hui les esprits, le lettré doit sa sympathie à tous les malaises individuels, sa pensée à tous les problèmes sociaux, son respect à toutes les énigmes religieuses. Il appartient à ceux qui souffrent, à ceux qui errent, à ceux qui cherchent. Il faut qu'il laisse aux uns un conseil, aux autres une solution, à tous une parole. S'il est fort, qu'il pèse et qu'il juge; s'il est plus fort encore, qu'il examine et qu'il enseigne; s'il est le plus grand de tous, qu'il console. Selon ce que vaut l'écrivain, la table où il s'accoude, et d'où il parle aux intelligences, est quelquefois un tribunal, quelquefois une chaire. Le talent est une magistrature; le génie est un sacerdoce. »

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 110. — FÉVRIER 1848.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE DIX-HUITIÈME [1].

De la clarté, de la convenance des idées et du principe de contradiction.

Les hommes qui ont fait de la recherche de la vérité l'objet spécial de leurs méditations, ont proposé presque tous une règle ou principe propre à distinguer le vrai d'avec le faux.

On connaît le fameux principe de Descartes : les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies.

A cette règle, Locke a substitué le rapport des idées.

Leibnitz reproduisit et développa le principe de contradiction déjà proposé par Aristote comme criterium de la vérité.

Au moyen de l'un de ces principes peut-on objectiver le subjectif, peut-on obtenir la certitude de la conformité de ses pensées avec les objets extérieurs ?

1. Principe de contradiction.

Nous commençons par ce principe comme le plus ancien, car il remonte à Aristote : l'axiome, dit ce philosophe, forme avec le sujet et l'accident les éléments primitifs de la science. Or tous les axiomes sont régis par un axiome suprême, dont ils découlent, dont ils ne sont que la conséquence. Cet axiome, c'est celui de la contradiction ; il s'exprime en ces termes : « On ne peut affirmer et nier à la fois la même chose. La même chose ne peut pas être et n'être pas à la fois [1]. »

Ce principe est considéré par Averrhoès comme le premier principe des connaissances, comme celui qui se suffit à lui-même, sans lequel toute démonstration et même toute philosophie est impossible [2].

Leibnitz l'a environné d'une nouvelle lumière.

Le principe de contradiction, a-t-il dit, est en général : une proposition est ou vraie ou fausse ; ce qui renferme deux énonciations vraies : l'une que le vrai et le faux ne sont pas compatibles dans une même proposition ou qu'une proposition ne saurait être vraie et fausse à la fois ; l'autre que l'opposé ou la négation du vrai et du faux ne sont pas compatibles, ou qu'il n'y a pas de

[1] Voir le ch. XVII au numéro précédent ci-dessus, p. 84.

[1] Aristote, *Métaphysique*, liv. IV, chap. V. — *Hist. comparée*, t. II, p. 316.

[2] *Histoire comparée*, t. IV, p. 260.

milieu entre le vrai et le faux, ou bien il ne se peut pas qu'une proposition ne soit ni vraie ni fausse. Tout cela est vrai dans toutes les propositions imaginables en particulier [1].

Quelle est la portée du principe de contradiction? peut-il s'appliquer à toutes les connaissances humaines?

Toutes les vérités qu'embrasse la connaissance humaine, et celles qui sont évidentes par elles-mêmes, et celles qui sont déduites des premières se réduisent à deux classes. Ou ce sont des vérités nécessaires et immuables dont le contraire est impossible; ou ce sont des vérités contingentes, passagères, dépendantes de quelque effet de la volonté et du pouvoir, des vérités enfin qui ont eu un commencement et qui peuvent avoir une fin.

Dieu existe, Dieu est bon, juste, infini, éternel, voilà des vérités qui n'ont pas eu de commencement, n'auront pas de fin, des vérités absolues, nécessaires.

On range aussi dans la classe des vérités nécessaires, les axiomes et les théorèmes de la géométrie. Un cône est le tiers d'un cylindre de même base et de même hauteur, voilà une vérité nécessaire, immuable et dont le contraire est impossible.

Le soleil est le centre des révolutions de la terre et de tout notre système planétaire, voilà une vérité qui n'est pas moins certaine, mais qui n'est pas une vérité nécessaire. Elle dépend de la volonté et du pouvoir de celui qui a fait le soleil et toutes les planètes, et qui leur a imprimé les mouvements et les directions qu'il a jugé convenables [2].

Le principe de contradiction ne peut s'appliquer à la classe si nombreuse des vérités contingentes, il n'en est pas une dont le contraire ne soit possible : le philosophe qui ferait de ce principe le fondement unique de la science, le criterium exclusif de vérité, rejetterait toutes les vérités contingentes, poserait le principe du scepticisme à l'égard des vérités de fait, de l'existence du monde, de celle des corps à l'égard de sa propre existence.

Ce principe est-il applicable aux vérités nécessaires du second genre, aux vérités mathématiques?

Ici se place une remarque importante sur le sens du mot nécessaire appliqué à cette espèce de connaissance.

Étant donnée l'idée ou la notion de triangle, il est nécessaire qu'il existe trois angles et que ces trois angles soient égaux à deux angles droits : étant donnés un cône et un cylindre de même base et de même hauteur, il est nécessaire que le cône soit le tiers du cylindre; en général étant donnée l'idée ou la notion de la figure, il est nécessaire que toutes les propriétés essentielles de cette figure existent, elles sortent toutes nécessairement de l'idée ou de la définition de la figure. En ce sens ces vérités sont nécessaires, universelles, immuables, le contraire est impossible; mais était-il nécessaire qu'il existât réellement des triangles, des cones ou des cylindres? certainement non, l'existence réelle de ces figures est complètement dépendante de la volonté du Créateur. Sans doute Dieu ne peut pas faire un triangle sans créer trois angles, Dieu ne peut pas faire un cône qui ne soit pas le tiers d'un cylindre qui a même base et même hauteur, mais il est bien le maître de créer ou de ne pas créer des triangles, des cônes ou des cylindres; l'existence de ces figures est entièrement dépendante de sa volonté, et est une vérité contingente.

Sous ce rapport les vérités mathématiques ne sont pas nécessaires.

De ce que nous avons l'idée ou la notion de ces figures et de leurs propriétés, pouvons-nous conclure que ces figures existent réellement hors de notre esprit? L'idée implique-t-elle l'existence à l'égard de ces choses? Pas le moins du monde. Sous ce rapport encore les vérités mathématiques ne sont pas nécessaires.

Le principe de contradiction s'applique-t-il aux connaissances de la géométrie et des mathématiques sous ces trois rapports?

Il s'applique éminemment à elles lors-

[1] Leibnitz, *Essais sur l'Entendement*, liv. IV, ch. II, p. 286.
[2] Reid, *Essai* VI, ch. V, t. V, p. 94.

qu'on les considère sous le premier rapport : si l'idée d'un triangle pouvait exister sans qu'il existât trois angles, la même chose serait et ne serait pas à la fois.

Convient-il à ces mêmes connaissances considérées au second point de vue? Non, puisque sous ce rapport ces connaissances rentrent dans la classe des vérités contingentes.

Peut-il être de quelque utilité lorsqu'on les envisage au troisième point de vue? Il faut encore répondre que non, puisque l'idée peut exister dans l'esprit sans qu'il existe en dehors un objet qui lui corresponde.

Le principe de contradiction ne peut engendrer de vérités positives; de ce qu'il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps, et sous le même rapport, on ne peut pas légitimement conclure l'existence réelle d'une chose quelconque. Cette remarque n'est pas nouvelle, elle a été faite il y a plusieurs siècles, par Guillaume de Soissons[1].

Le principe de contradiction trouve-t-il son application à la première espèce des vérités nécessaires, à l'existence de Dieu et de ses attributs, la seule à proprement parler nécessaire?

Lorsque l'idée de Dieu existe dans une intelligence, toutes les idées contenues dans cette idée, celle de justice, de bonté, de toute-puissance, y existent; aussi elles s'en déduisent nécessairement. Sous ce rapport, le principe de contradiction est applicable à ce genre de vérités.

Mais de l'idée de Dieu ou d'un être nécessaire peut-on conclure légitimement l'existence de cet être, de Dieu? L'idée implique-t-elle l'existence à l'égard de Dieu? les philosophes sont partagés sur cette question. Elle sera le sujet d'un chapitre particulier.

Tous nos jugements sont-ils soumis à la loi d'identité et au principe de contradiction?

Cette demande reçoit la même réponse que la précédente, car aux deux classes de vérités que nous venons de signaler répondent deux espèces de jugements.

Tantôt le rapport lie l'attribut au sujet comme inhérent au sujet même, comme renfermé logiquement et nécessairement dans la notion du sujet, en sorte qu'en exprimant ce rapport vous n'exprimez pas deux connaissances différentes, mais vous les présentez sous deux points de vue ou deux formes de la même connaissance. Quand nous disons : tous les corps sont étendus, comme il est impossible de concevoir la notion de corps sans celle d'étendue, ni celle d'étendue sans celle de corps, nous n'énonçons pas une nouvelle connaissance; nous ne faisons que développer celle que nous avions déjà. Dans ces jugements nous tirons la partie du tout; nous affirmons le même du même. Mais il y a une autre espèce de jugements, des jugements dans lesquels nous rapportons au sujet un attribut qui n'y était pas nécessairement lié et logiquement renfermé, de sorte qu'alors nous n'exprimons plus deux points de vue de la même connaissance ou la même connaissance sous deux formes distinctes, mais nous exprimons une nouvelle connaissance, nous ajoutons à la notion du sujet une notion qu'elle ne contenait pas. En disant tous les corps sont pesants, j'affirme du sujet corps un attribut qu'il ne renferme pas logiquement. Il ne suffit plus ici d'analyser le sujet pour en tirer l'attribut, car on aura beau décomposer la notion de corps, celle de pesanteur n'en sortira pas comme intégrante. Donc ce rapport n'est pas un rapport d'identité comme le premier, car un des termes étant donné, l'autre ne l'est pas. Le rapport n'étant plus le même, le jugement qui l'exprime n'est plus de la même espèce que ceux dont il a été parlé d'abord.

Kant a appelé analytiques les jugements qui affirment le même du même, parce qu'en effet il suffit d'analyser un des termes du rapport qu'ils expriment pour en tirer l'autre terme, et pour avoir par conséquent le rapport et le jugement, expression du rapport: Il appelle synthétiques les jugements qui affirment d'un sujet un attribut qui n'y est pas contenu logiquement, parce

[1] *Histoire comparée des Systèmes de Philosophie*, t. IV, p. 404.

que pour trouver le rapport il ne s'agit plus d'analyser un des termes, mais il faut joindre ensemble deux termes logiquement indépendants, et faire par conséquent un assemblage, une synthèse de deux notions auparavant isolées.

Le philosophe de Kœnigsberg a imposé à ces espèces de jugements des noms également significatifs. Comme le jugement analytique ne fait que développer et expliquer une connaissance que nous avions déjà sans y rien ajouter réellement, il les appelle explicatifs. Comme au contraire les jugements synthétiques n'expliquent pas et ne développent pas une connaissance déjà acquise, mais ajoutent à cette connaissance une connaissance nouvelle, Kant les appelle extensifs, parce qu'en effet ils étendent nos connaissances.

On distingue deux classes de jugements synthétiques : le caractère commun des jugements de cette espèce est d'attribuer à un sujet un attribut qui n'y est pas renfermé logiquement. Or, cette connexion que nous affirmons entre le sujet et l'attribut, peut nous être donnée de deux manières : ou bien c'est l'expérience qui nous la suggère, ou bien elle est évidente *à priori* indépendamment de l'expérience. Les corps sont pesants, tout changement a une cause, sont deux jugements synthétiques, car la notion de pesanteur n'est pas renfermée dans celle de corps, ni la notion de cause dans celle de changement, mais ces deux jugements diffèrent, en ce que dans le premier, c'est l'expérience qui nous atteste la réalité de la connexion entre l'idée de pesanteur et celle de corps, tandis que dans le second, ce n'est pas l'expérience qui nous découvre la réalité de la connexion entre l'idée de cause et celle de changement. En effet, l'expérience ne montre que des faits qui se succèdent, et jamais un rapport tel que celui de causalité : les jugements synthétiques sont donc de deux espèces.

Le principe de contradiction peut-il s'appliquer à ces deux classes de jugements? Il s'applique aux jugements analytiques : la connexion qu'ils expriment repose sur ce principe qui affirme que le même est le même.

Aussi cette connexion est-elle logique. Pour donner à ces jugements une valeur objective, ce principe ne suffit pas; ces jugements n'ont de valeur objective qu'autant que l'idée-mère correspond à un objet réellement existant hors de nous et est conforme à cet objet. Dans le cas contraire, ils n'ont qu'une valeur purement logique, purement subjective. Prenons pour exemple le raisonnement suivant : Par être, je comprends tous les êtres; l'être est un, donc tous les êtres ne sont qu'un. La conclusion exprime la même idée que les prémisses. D'après le principe de contradiction, ce syllogisme est bon : la conclusion n'en est pas moins une absurdité, parce que la majeure exprime une idée qui ne correspond à rien de réel [1].

Les jugements synthétiques des deux espèces ne peuvent être soumis au principe de contradiction. Pour que ce principe leur fût applicable, il faudrait que dans ces jugements les deux termes du rapport fussent identiques, c'est-à-dire que l'un étant donné, l'autre le fût logiquement. Or, on peut avoir l'idée de corps sans avoir celle de pesanteur. L'idée de changement renferme-t-elle celle de cause? Non.

« Chose singulière, dit le philosophe auquel nous avons emprunté ces réflexions, la philosophie sensualiste qui prétend que toutes nos connaissances dérivent de l'expérience, prétend en même temps que tous nos jugements sont soumis à la loi d'identité. Elle prend pour point de départ unique, en psychologie, les jugements synthétiques d'expérience, et lorsqu'elle en vient à la logique, elle lui donne pour fondement le principe d'identité ou de contradiction. Mais de deux choses l'une : ou le principe de contradiction dérive de l'expérience, ou on est obligé de lui donner une autre base. S'il dérive de l'expérience, il est frappé d'un caractère de contingence et de variabilité; et alors la logique du sensualisme ne repose plus sur la nécessité; elle est

[1] Voyez *Théodicée* du docteur Ubaghs, p. 163.



variable comme la sensation elle-même; en d'autres termes, elle n'est plus une logique. Si, au contraire, on reconnait que le principe d'identité n'est pas contingent, mais nécessaire pour pouvoir servir de fondement à la logique, le sensualisme est dans l'impuissance de concilier ce principe avec la psychologie; il ne peut tirer le nécessaire du contingent : il est forcé d'admettre dans ses développements des éléments qu'il rejette à son point de départ [1]. »

Le rapprochement établi entre ce principe et les diverses espèces de connaissances, puis entre les différents genres de jugement, a mis dans un grand jour l'impossibilité d'objectiver le subjectif au moyen de cette règle.

Cet axiome n'a qu'une valeur logique : il ne peut établir aucune réalité.

2. De la convenance et de l'opposition des idées.

Nous pouvons discerner distinctement si une idée ou connaissance interne est conforme ou non à une autre idée ou connaissance interne, puisque ces connaissances sont elles-mêmes l'action de notre esprit, par laquelle il juge intimement de lui-même et de ses opérations intimes [2]. Aussi, cette perception de la convenance et de l'opposition des idées a-t-elle reçu le nom d'évidence ou d'intuition [3].

Cette évidence interne seule et par elle-même nous donne-t-elle la certitude que nos idées correspondent à des êtres réels existants hors de nous et sont conformes à ces objets? Pas le moins du monde. Seule et par elle-même, cette évidence ne produit pour nous que des vérités internes ou subjectives. Locke le reconnaît de la manière la plus expresse.

La certitude des vérités générales n'a de fondement que dans la convenance de nos idées, dit-il; puis il range les vérités morales dans la même catégorie que les vérités des mathématiques pures. « Nos idées composées hors celles des substances étant de notre formation et n'étant rapportées à d'autre archétype qu'à elles-mêmes, elles ne sauraient manquer d'avoir avec leurs archétypes toute la conformité requise pour qu'une connaissance soit réelle; car tout ce qui ne doit représenter que soi-même, ne peut être capable d'une fausse représentation. Un mathématicien, par exemple, examine la nature et les propriétés d'un triangle, d'un rectangle, d'un cercle, en tant que ce triangle, ce rectangle, ce cercle sont des idées dans son esprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé de figure extérieure qui y ressemblât parfaitement : cependant, la connaissance qu'il a de ce cercle, de ce rectangle idéal est non-seulement certaine, mais elle est réelle, parce qu'il ne considère pas ce rectangle, ce cercle en tant qu'ils répondent à des figures hors de lui, mais en tant qu'ils conviennent avec l'idée, avec l'archétype qu'il en a fait lui-même...

« De ces principes, il suit que la morale est susceptible d'une certitude aussi réelle que les mathématiques, car nos idées de morale sont autant d'archétypes à elles-mêmes, et par conséquent autant complètes que les idées des figures idéales. Ainsi, la connaissance des premières doit être aussi réelle que celle des secondes; car enfin notre connaissance est certaine lorsque nos idées sont claires, et elle est réelle lorsque ces mêmes idées répondent à leurs archétypes [1]. »

On ne peut reconnaître plus clairement que la perception de la convenance de nos idées ne nous conduit qu'à des vérités logiques, subjectives, internes. Le philosophe anglais équivoque sur le mot réel.

Oui, nos idées sont réelles, ont une valeur objective quand elles répondent à un archétype autre qu'elles-mêmes, à un archétype placé hors de l'esprit. Mais quand il n'existe pas hors de l'esprit d'archétype auquel elles répondent, qu'elles ne peuvent être rapportées à d'autre archétype qu'à elles-

[1] Cousin, *Leçons sur la Philosophie de Kant*, p. 57.

[2] Buffier, *Traité des premières Vérités*, p. 236.

[3] Voyez *Logique de Lyon*, t. I, p. 56.

[1] *Essai sur l'Entendement*, liv. IV, ch. IV, p. 201.

mêmes, elles ne sont pas réelles, elles n'ont qu'une valeur subjective; ce sont des êtres de raison.

3. Règle de Descartes.

« Les choses que je conçois fort clairement et distinctement sont toutes vraies. » Tel est le principe de Descartes.

Il en ajoute un autre qui n'est que le développement du premier.

« On peut affirmer d'une chose tout ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente. »

Ces principes sont deux excellentes règles de logique, mais ne sauraient jamais devenir un principe de démonstration relativement aux choses qui existent hors de nous. En affirmant d'une chose tout ce qui est renfermé dans l'idée qu'on en a dans l'esprit, on peut produire une suite de jugements conformes à cette idée et se montrer ainsi logiquement conséquent. Mais dans le sens réel et objectif, pour pouvoir affirmer d'une chose tout ce qui est renfermé dans l'idée qu'on en a, il faut, avant tout, s'assurer si cette idée est conforme à son objet extérieur.

Descartes reconnaît et expose très-nettement cette distinction entre le subjectif et l'objectif, entre la vérité interne et la vérité externe.

« Pour ce qui concerne les idées, si « on les considère seulement en elles-« mêmes et qu'on ne les rapporte pas à « quelque autre chose, elles ne peuvent « à proprement parler être fausses; car, « soit que j'imagine une chèvre ou une « chimère, il n'est pas moins vrai que « j'imagine l'une que l'autre. Il ne faut « pas craindre non plus qu'il se puisse « rencontrer de la fausseté dans les af-« fections ou volontés; car encore que « je puisse désirer des choses mauvai-« ses, ou même qui ne furent jamais, il « n'est pas pour cela moins vrai que je « les désire. Ainsi, il ne reste plus que « les seuls jugements, dans lesquels je « dois prendre garde soigneusement de « ne me point tromper. Or, la principale « erreur et la plus ordinaire qui s'y « puisse rencontrer, consiste en ce que « je juge que les idées qui sont en moi « sont conformes ou semblables à des « choses qui sont hors de moi; car, « certainement, si je considérais seule-« ment les idées comme de certains « modes ou façons de ma pensée, sans « les vouloir rapporter à quelque autre « chose d'extérieur, à peine pour-« raient-elles me donner occasion de « faillir [1]. »

Comment l'homme s'assure-t-il que ses idées sont conformes à des choses qui sont hors de lui? Suivons le philosophe; il commence par diviser ses idées en deux classes.

« Or, entre ces idées, les unes me sem-« blent être nées avec moi; car que j'aie « la faculté de concevoir ce que c'est « qu'on nomme une chose ou une vérité « ou une pensée, il me semble que je ne « tiens pas cela d'ailleurs que de ma na-« ture propre; les autres me semblent « être étrangères et venir du dehors. Si « j'ouïs quelque bruit, si je vois le soleil, « si je sens de la chaleur, jusqu'alors j'ai « jugé que ces sentiments procèdent de « quelques choses qui existent hors de « moi.

« D'autres idées me paraissent être « faites et inventées par moi, car il me « semble que les sirènes, les hippo-« griffes et toutes les autres semblables « chimères, sont des fictions et inven-« tions de mon esprit.

« Ce que j'ai principalement à faire « en cet endroit, continue Descartes, « est de considérer, touchant celles qui « me semblent venir de quelques objets « qui sont hors de moi, quelles sont les « raisons qui m'obligent à les croire « semblables à ces objets.

« Ces raisons sont au nombre de « deux. La première est qu'il me sem-« ble que cela m'est enseigné par la « nature; la seconde est que j'expéri-« mente en moi-même que ces idées ne « dépendent pas de ma volonté. Main-« tenant, il faut que je voie si ces rai-« sons sont assez fortes et convaincantes.

« Quand je dis qu'il me semble que « cela m'est enseigné par la nature,

[1] *Conférence philosophique*, p. 40.

[1] *Méditation* III, p. 78.

« j'entends seulement par ce mot de « nature une certaine inclination qui « me porte à le croire, et non pas une « lumière naturelle qui me fasse con « naître que cela est véritable. Or, ces « deux façons de parler diffèrent beau- « coup entre elles, car je ne saurais « rien révoquer en doute de ce que la « lumière naturelle me fait voir être « vrai, ainsi qu'elle m'a tantôt fait voir « que de ce que je doutais je pouvais « conclure que j'étais; d'autant que je « n'ai en moi aucune autre faculté ou « puissance pour distinguer le vrai d'a- « vec le faux, qui me puisse enseigner « que ce que cette lumière me montre « comme vrai ne l'est pas, et à qui je « puisse tant me fier qu'à elle. Mais « pour ce qui est des inclinations qui « me semblent aussi m'être naturelles, « j'ai souvent remarqué, lorsqu'il a été « question de faire choix entre les ver- « tus et les vices, qu'elles ne m'ont pas « moins porté au mal qu'au bien. C'est « pourquoi je n'ai pas sujet de les sui- « vre non plus en ce qui regarde le vrai « et le faux [1]. »

Voilà ce mouvement de la nature qui nous porte à croire que nos idées correspondent à des objets existants hors de notre esprit, nettement distingué de l'évidence interne et de l'intuition, qui d'après Descartes méritent seules le nom de lumière naturelle et de raison. Voilà donc la foi naturelle clairement séparée de l'évidence.

Mais voilà aussi ce mouvement de la nature écarté comme insuffisant pour nous assurer de la conformité de nos idées avec les objets extérieurs.

Descartes suppose qu'il existe une analogie complète entre l'inclination qui nous porte soit au vice soit à la vertu et cette autre inclination qui nous oblige à croire à la conformité de nos idées avec les objets extérieurs et raisonne de l'une à l'autre : il se trompe et raisonne mal. L'inclination qui porte soit au mal soit au bien ne nécessite pas l'homme; elle le laisse libre. Au contraire, le mouvement qui l'oblige à croire à la conformité de ses idées avec les objets extérieurs, est moralement irrésistible : l'homme cède à ce mouvement en dépit de toutes les subtilités du scepticisme. Assurément nous ne pouvons rien révoquer en doute de ce que cette lumière naturelle nous fait voir être vrai, mais cette lumière naturelle opposée à l'inclination de la nature qui nous oblige à croire nos idées semblables aux objets extérieurs, ne nous donne que des vérités internes, subjectives.

Descartes passe à l'examen de l'autre motif.

« Et pour l'autre raison qui est que « ces idées doivent venir d'ailleurs « puisqu'elles ne dépendent pas de ma « volonté, je ne la trouve pas plus con- « vaincante : peut être y a-t-il en moi « quelque faculté ou puissance propre « à produire ces idées sans l'aide d'au- « cunes choses extérieures, bien qu'elle « ne me soit pas encore connue... Mais « il se présente une autre voie pour re- « chercher si entre les choses dont j'ai « en moi les idées, il y en a quelques- « unes qui existent hors de moi; à sa- « voir : si ces idées sont prises en tant « seulement que ce sont de certaines « façons de penser, je ne reconnais « entre elles aucune différence ou in- « égalité, et toutes me semblent procé- « der de moi d'une même façon; mais « les considérant comme des images « dont les unes représentent une chose « et les autres une autre, il est évident « qu'elles sont fort différentes les unes « des autres. Ainsi, celles qui me re- « présentent des substances participent « à plus de degrés d'être ou de perfec- « tion que celles qui me représentent « des modes ou accidents. »

Après un assez long développement de cette remarque, le philosophe arrive à cette conclusion. « Mais que con- « clurai je de cela? C'est à savoir, que « si la réalité ou perfection objective de « quelqu'une de mes idées est telle « que je connaisse clairement que « cette même réalité ou perfection « n'est point en moi ni formellement ni « éminemment, et que par conséquent « je ne puis moi-même en être la cause, « il suit de là nécessairement que je ne « suis pas seul dans ce monde, mais « qu'il y a encore quelque autre chose

[1] *Méditation* III.

« qui existe et qui est la cause de cette « idée, au lieu que s'il ne se rencontre « pas en moi de telle idée, je n'aurai « aucun argument qui me puisse con« vaincre et rendre certain de l'exis« tence d'aucune autre chose que de « moi-même, car je les ai tous soigneu« sement recherchés, et je n'en ai pu « trouver aucun autre jusqu'à présent. »

Descartes fait la revue des idées qui sont en lui.

« Entre toutes ces idées, dit-il, outre « celle qui me représente moi-même à « moi-même, de laquelle il ne peut y « avoir ici aucune difficulté, il y en a « une autre qui me représente un Dieu, « d'autres des choses corporelles et « inanimées, d'autres des anges, d'au« tres des animaux, d'autres enfin des « hommes semblables à moi. » Il examine toutes ces idées, à l'exception de celle de Dieu, et il trouve qu'il n'en est aucune qui ne puisse venir de lui, dont il ne puisse être la cause.

Partant, conclut le philosophe, il n'y a que la seule idée de Dieu dans laquelle il « me faut considérer s'il y a « quelque chose qui n'ait pu venir de « moi-même.

« Par le nom de Dieu, j'entends une « substance infinie, éternelle, immua« ble, indépendante, toute connais« sante, toute puissante, et par laquelle « moi-même et toutes les autres cho« ses (s'il est vrai qu'il y en ait qui « existent) ont été créées et produites. « Or, ces avantages sont si grands et si « éminents, que plus attentivement je « les considère et moins je me persuade « que l'idée que j'en ai puisse tirer son « origine de moi seul. Et par consé« quent, il faut nécessairement conclure « de tout ce que j'ai dit auparavant que « Dieu existe; car encore que l'idée de « la substance soit en moi de cela même « que je suis une substance, je n'aurais « pas néanmoins l'idée d'une substance « infinie, moi qui suis un être fini, si « elle n'avait été mise en moi par quel« que substance qui fût véritablement « infinie [1]. »

Telle est la première preuve que donne Descartes de l'existence de Dieu.

[1] *Méditation* III, p. 81.

Voici la seconde, qui est un développement de la première :

« Si j'étais indépendant de tout autre, et que je fusse moi-même l'auteur de mon être, il ne me manquerait aucune perfection; je me serais donné toutes celles dont j'ai en moi quelques idées, et ainsi je serais Dieu : je ne les ai pas, et par là je connais évidemment que je dépends de quelque être différent de moi; mais peut-être que cet être duquel je dépends n'est pas Dieu; tant s'en faut, cela ne peut être; car évidemment il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause que dans son effet, et partant, puisque je suis une chose qui pense, et qui a en soi quelque idée de Dieu, quelle que soit la cause de mon être, il faut nécessairement avouer qu'elle est aussi une chose qui pense, et qu'elle a en soi l'idée de toutes les perfections que j'attribue à Dieu. Puis l'on peut derechef rechercher si cette cause tient son origine ou son existence de soi-même ou de quelque chose. Si elle la tient de soi-même, il s'ensuit, par les raisons que j'ai ci-devant alléguées, que cette cause est Dieu, puisqu'ayant la vertu d'être et d'exister par soi, elle doit avoir la puissance de posséder actuellement toutes les perfections dont elle a en soi les idées. Que si elle tient son existence de quelque autre cause que de soi, on demandera derechef, par la même raison de cette cause, si elle est par soi ou par autrui, jusqu'à ce que, de degré en degré, on parvienne enfin à une dernière cause, qui se trouvera être Dieu. Et il est très-manifeste qu'en cela il ne peut y avoir de progrès à l'infini, vu qu'il ne s'agit pas tant ici de la cause qui m'a produit autrefois comme de celle qui me conserve présentement [1]. »

Voici la troisième preuve :

« Si de cela seul que je puis tirer de ma pensée l'idée de quelque chose, il s'ensuit que tout ce que je reconnais clairement et distinctement appartenir à cette chose lui appartient en effet, ne puis-je pas tirer de cela un argument et une preuve démonstrative de l'existence de Dieu?

« Il est certain que je ne trouve pas

[1] *Méditation* III, p. 84.

moins en moi l'idée de Dieu, c'est-à-dire d'un être souverainement parfait, que celle de quelque figure ou de quelque nombre que ce soit, et je ne connais pas moins clairement et distinctement qu'une actuelle et éternelle existence appartient à sa nature, que je connais que tout ce que je puis démontrer de quelque figure ou de quelque nombre appartient véritablement à la nature de cette figure ou de ce nombre; et partant encore que tout ce que j'ai conclu dans les méditations précédentes ne se trouvât point véritable, l'existence de Dieu devrait passer en mon esprit au moins pour aussi certaine que j'ai estimé jusqu'ici les vérités mathématiques, qui ne regardent que les nombres et les figures, bien que cela ne paraisse pas d'abord très-manifeste, mais semble avoir quelque apparence de sophisme; car ayant accoutumé dans toutes les autres choses de faire distinction entre l'existence et l'essence, je me persuade aisément que l'existence peut être séparée de l'essence de Dieu, et qu'ainsi on peut concevoir Dieu comme n'étant pas actuellement. Mais néanmoins, lorsque j'y pense avec plus d'attention, je trouve manifestement que l'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu que de l'essence d'un triangle rectiligne la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits, ou bien de l'idée d'une montagne l'idée d'une vallée; en sorte qu'il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu, c'est-à-dire un être souverainement parfait, auquel manque l'existence, c'est-à-dire quelque perfection, que de concevoir une montagne qui n'ait pas de vallée[1]. »

Telles sont les preuves que donne Descartes de l'existence de Dieu. Elles sont toutes les trois métaphysiques : le philosophe ne pouvait en avoir d'autre dans la situation fictive où il s'était placé : il lui était impossible de prouver l'existence de Dieu par celle du monde matériel et par l'ordre qui y règne; l'existence de ce monde était pour lui un problème; il ne pouvait pas démontrer l'existence d'une sagesse infinie par l'organisation admirable de son corps : il n'était pas encore certain qu'il eût un corps. Au moment où il médite, tout ce dont il est assuré, c'est qu'il est une chose qui pense. L'esprit est alors pour lui le moi et le moi tout entier, car jusqu'alors il n'a admis en lui rien autre chose que l'esprit[1].

Toutes ces preuves, la première comme la seconde et la troisième, supposent la vérité des idées en général et en particulier de l'idée de Dieu. Descartes avait bien compris que toutes ces preuves étaient assises sur cette base; il cherche à se rassurer sur la solidité de ce fondement. « On ne peut pas dire « que cette idée de Dieu est matériel- « lement fausse; car cette idée étant « fort claire et fort distincte et conte- « nant en soi plus de réalité objective « qu'aucune autre, il n'y en a pas qui « soit plus vraie et qui puisse être moins « soupçonnée d'erreur et de fausseté.

« Cette idée d'un être souverainement « parfait et infini est très-vraie; car, « encore qu'on puisse feindre qu'un tel « être n'existe pas, on ne peut pas fein- « dre que son idée ne représente rien « de réel; elle est aussi fort claire et « fort distincte, puisque tout ce que « mon esprit conçoit clairement et di- « stinctement de réel et de vrai, et qui « contient en soi quelque perfection, « est renfermé tout entier dans cette « idée[2]. »

Par la vérité de l'idée de Dieu et des idées en général, Descartes entend la conformité des idées avec un objet extérieur réel. Cette conformité est précisément la question qu'il cherche à résoudre. Rappelons les paroles par lesquelles il indique l'état de la question qu'il s'est proposée : « La principale erreur et la plus ordinaire qui se puisse rencontrer dans les jugements, consiste en ce que je juge que les idées qui sont en moi sont semblables à des choses qui sont hors de moi[3]. » « Ce que j'ai principalement à faire en cet endroit est de considérer, touchant les idées qui me semblent venir de quel-

[1] *Méditation* v, p. 97.

[1] *Méditation* II, p. 68, 71.
[2] Ibid., III, p. 82.
[3] Ibid., p. 75.

ques objets qui sont hors de moi, quelles sont les raisons qui m'obligent à les croire semblables à ces objets [1]. »

Dans toutes les preuves qu'il vient d'exposer de l'existence de Dieu, Descartes suppose donc ce qui pour lui est en question, ce qui est à prouver : la vérité de ses idées, c'est-à-dire leur conformité avec l'objet qu'elles représentent.

Vous vous trompez, dira-t-on peut-être : la vérité des idées n'est pas une supposition pour Descartes, et ne fait pas pour lui une question. La vérité des idées est prouvée à ses yeux au moyen de la règle qu'il a prise dans sa méthode, et qu'il reproduit dans ses Méditations : les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies.

Cette observation est exacte ; c'est sur ce principe que Descartes appuie la vérité de ses idées et particulièrement la vérité de l'idée de Dieu. Pour en être convaincu, il suffit de se reporter au passage que nous venons de citer. S'il pouvait rester quelque doute sur ce point, il serait levé par la forme sous laquelle il a mis la troisième preuve dans sa réponse aux premières objections.

« Mon argument, dit-il, est tel :

« Ce que nous concevons clairement « et distinctement appartenir à la na« ture, ou à l'essence, ou à la forme « immuable et vraie de quelque chose, « cela peut être dit ou affirmé avec vé« rité de cette chose : mais après que « nous avons assez soigneusement re« cherché ce que c'est que Dieu, nous « concevons clairement et distinctement « qu'il appartient à sa vraie et immua« ble nature qu'il existe ; donc alors « nous pouvons affirmer avec vérité « qu'il existe, ou du moins la conclu« sion est légitime. Mais la majeure ne « se peut aussi nier, parce qu'on est « déjà demeuré d'accord en disant que « tout ce que nous entendons ou con« cevons clairement et distinctement « est vrai [2]. »

On est demeuré d'accord de ce principe, dit-il. Si les adversaires de Descartes avaient accordé ce principe, ils lui auraient fait une concession qu'il ne pouvait pas exiger ; car il avait reconnu que la certitude de la règle qu'il prenait pour criterium de la vérité des idées était subordonnée à l'existence de Dieu.

« Cela même que j'ai tantôt pris pour « une règle, à savoir, que les choses « que nous concevons très-clairement et « très-distinctement sont toutes vraies, « n'est assuré qu'à cause que Dieu est « ou existe, et qu'il est un être parfait, « et que tout ce qui est en nous vient « de lui. D'où il suit que nos idées ou « notions étant des choses réelles et « qui viennent de Dieu, en tout ce en « quoi elles sont claires et distinctes, « ne peuvent en cela être que vraies [1]. »

Ainsi, de l'aveu de Descartes, la règle qu'il a prise pour criterium de la vérité n'est assurée qu'après qu'il est certain que Dieu existe, et qu'il est un être parfait. Jusque là, ce principe n'a pour lui qu'une valeur subjective. Ses idées, même ses idées claires et distinctes, ne sont pour lui que des vérités internes; pour lui, le monde extérieur, tant matériel que spirituel, n'existe pas. Comment ses idées, même les plus claires et les plus distinctes, deviennent-elles vraies pour lui? Comment devient-il certain qu'elles répondent à des objets extérieurs, qu'elles sont conformes à ces objets? Au moyen de l'existence de Dieu, de sa bonté et de sa véracité. Mais comment prouve-t-il l'existence de Dieu? Par la vérité de ses idées, et particulièrement par la vérité de l'idée de Dieu.

Descartes fait donc un cercle vicieux.

Il faut bien le remarquer : la vérité des idées, c'est-à-dire leur conformité avec les objets extérieurs, n'est pas pour Descartes un fait primitif, certain indépendamment de tout raisonnement, de toute démonstration ; il refuse de se confier à cette inclination de la nature, qui nous porte irrésistiblement à croire à cette conformité; il qualifie ce mouvement d'impulsion aveugle et téméraire [2].

[1] *Méditation* III, p. 76.
[2] *Réponse aux premières objections*, p. 138.

[1] *Discours sur la Méthode*, IVe part., p. 23. — Voyez aussi *Méditation* V, p. 100 et 101.
[2] *Méditation* II, p. 77. Idem, p. 79.

Il exige une preuve, une démonstration de cette conformité. La vérité objective est un problème dont il cherche la solution. Il ne voit pas en Dieu seulement le principe d'un fait déjà certain, la raison d'une règle ou criterium déjà accepté, il a besoin de trouver en Dieu, et il y voit la preuve, la démonstration du problème dont il demandait la solution. Il fait donc un cercle.

On ne peut imputer le même défaut au philosophe qui cède aux inspirations de la nature et se confie à ce mouvement qui nous porte irrésistiblement à croire que nos idées et nos perceptions correspondent à des êtres existant réellement hors de nous, et sont conformes aux objets qu'elles représentent; ce philosophe est en possession de la certitude du monde extérieur, tant spirituel que matériel; la vérité objective de nos idées et de nos perceptions est pour lui un fait certain, indépendamment de tout raisonnement, de toute démonstration, indépendamment même de la connaissance de l'existence de Dieu; il s'élève de suite à cette grande vérité : c'est pour y trouver, non la preuve, mais le principe d'un fait déjà certain pour lui.

Cette observation sera développée lorsqu'on parlera du premier principe des connaissances humaines.

Entre le système de Descartes et celui des rationalistes allemands et français, il existe des analogies et des différences qui doivent être signalées.

Descartes ne reconnaît pour vérités certaines, indépendamment de tout raisonnement, que le moi pensant, et ce qui existe dans l'esprit, les pensées et les idées; il refuse de se confier à l'inclination de la nature, qui nous porte à croire à la conformité de nos perceptions et même de nos idées avec les objets extérieurs; il exige la démonstration de cette conformité et de l'existence du monde, tant spirituel que matériel. Sur tous ces points, les rationalistes allemands ont adopté son système : c'est donc à juste titre qu'on le regarde comme le fondateur de cette école.

Il cherche aussitôt à passer du moi au non moi, et il prétend trouver le passage au moyen de l'idée de Dieu, sans identifier Dieu et son idée, et tout à la fois sans croire à la conformité de nos idées avec leur objet.

Kant déclare le problème insoluble à la raison théorétique ou spéculative, et ne reconnaît qu'à la raison pratique le pouvoir de franchir le passage et de prouver l'existence de Dieu. Par une inconséquence peu digne d'un philosophe, il accorde aux idées de devoir, de liberté une valeur objective qu'il refuse aux idées de cause et d'ordre.

Ses disciples ou ses successeurs, voulant toujours démontrer le rapport du moi et du non-moi, du monde intérieur avec l'extérieur, n'y sont parvenus qu'en proclamant que le sujet qui pense et l'objet pensé ne sont qu'un, qu'en identifiant l'homme et Dieu.

Sur tous ces points, il n'y a plus rien de commun entre eux et Descartes. Je me plais à le reconnaître.

Est-il possible de démontrer l'existence de Dieu au moyen des idées de l'infini et du parfait; en d'autres termes, au moyen de l'idée même de Dieu? Cette question sera le sujet du chapitre suivant.

CHAPITRE DIX-NEUVIÈME.

De la preuve ontologique de l'existence de Dieu.

Sous ce titre viendront se placer deux questions dont l'examen a été ajourné dans les dissertations précédentes.

On a vu qu'en général de l'idée d'une chose on ne peut conclure légitimement l'existence de cette chose. L'idée de Dieu, l'idée de l'être parfait, de l'être nécessaire fait-elle exception? Ce sera la première question.

L'existence de Dieu doit-elle être rangée au nombre des vérités premières? Dieu est-il connu par lui-même comme les premiers principes? Ce sera la seconde.

Avant de répondre à ces deux questions, on exposera le sentiment des philosophes qui les ont examinées.

Elles n'ont commencé à être discutées qu'au moyen âge.

Saint Augustin avait préparé les éléments de la preuve de l'existence de Dieu

tirée de l'idée du parfait et de l'infini. En approfondissant l'étude de l'âme, ce grand génie y avait découvert des idées de vérités, de beauté et de bonté qui le conduisirent à Dieu. Il y a, dit-il, dans l'intelligence des principes, base de la morale, des sciences naturelles, des mathématiques : dans tous ces genres, il y a quelque chose au-dessus de l'esprit : c'est la vérité, et la vérité, c'est Dieu. Comment jugeons-nous de la beauté dans les ouvrages de la nature et de l'art : c'est en les comparant avec ce type que nous avons dans l'esprit. Cette beauté idéale, règle de nos jugements, est indépendante des temps et des lieux ; c'est une nature immuable, au-dessus de l'intelligence : c'est Dieu. A la vue de tous les biens perçus ou pensés, nous ne pourrions dire que l'un est meilleur que l'autre, si nous n'avions imprimé dans nos âmes la connaissance du bien lui-même. Il n'y aurait pas de biens sujets à changement, s'il n'y avait pas un bien suprême, immuable.

L'idée de la vérité, de la beauté, de la bonté absolue conduit saint Augustin à Dieu. Guidé par la nature, il franchit l'espace qui sépare l'idée et l'existence, le subjectif et l'objectif.

Ces considérations sont éparses dans les ouvrages de l'évêque d'Hippone. Il cherchait plutôt dans ces exercices de la pensée un moyen d'élever l'âme à Dieu, qu'une thèse à soutenir et à prouver [1].

Ces aperçus reçurent de saint Anselme la forme d'une argumentation précise et rigoureuse. Voici comment raisonne l'abbé du Bec :

« Le moyen le plus simple pour s'élever à la connaissance de Dieu est celui-ci : nous ne recherchons que les objets qui nous paraissent bons, et la raison nous en découvre un grand nombre : or, il est incontestable que toute chose plus grande, moindre ou égale à une autre, ne souffre ces modifications qu'en vertu d'une chose qui n'est ni l'un ni l'autre de ces objets, mais que l'on conçoit là même dans tous les êtres divers qui s'unissent à elle. Il est donc nécessaire que les choses bonnes soient telles en vertu d'une bonté une et toujours la même, qui se retrouve dans tous les objets bons en particulier. Il y a donc un être par lequel toutes les choses bonnes sont telles, et dans lequel se réunissent toutes les nuances de bien, malgré les diversités qui les distinguent. Qui peut douter que ce par quoi tout est bon, ne soit le bien suprême, ne soit bon par soi-même? Les autres biens sont tels par la vertu de quelqu'autre qu'eux-mêmes : celui-ci l'est par son essence propre. Mais ce qui est bon par autre chose que par soi est inférieur à ce qui l'est par soi-même. Ce qui est bon par soi est donc souverainement bon et en même temps souverainement grand. Il y a donc quelque chose qui est à la fois souverainement bon et en même temps souverainement grand et supérieur par conséquent à toutes choses; enfin, non-seulement tout ce qui est bon et tout ce qui est grand l'est en vertu d'une seule et même chose, mais encore tout ce qui est n'existe qu'en vertu de ce même principe. En effet, tout ce qui existe est par quelque chose ou par rien. Ce dernier point de l'alternative est impossible : donc tout est en vertu de quelque chose. Ce quelque chose, en vertu duquel existent toutes les choses créées, est un ou plusieurs. S'il est plusieurs, ces différentes individualités existent par elles-mêmes, et dans ce cas, il y a un principe ou une force en vertu de laquelle elles existent par elles-mêmes : il y a donc quelque chose d'un par la vertu duquel sont toutes choses. Cela seul existe par soi : car ni les êtres qui ont des rapports ensemble, ni les rapports eux-mêmes, ne se donnent mutuellement l'existence; mais ce qui est en vertu d'un autre est moindre que ce qui est par soi-même : il y a donc un principe qui seul s'élève d'une manière absolue au-dessus de tout, qui est souverainement grand et souverainement bon, puisque c'est en lui que chaque chose puise sa grandeur et son être [1]. »

Telle est la première preuve de saint

[1] Voir la *Théodicée* de M. Maret, 7ᵉ leçon.

[1] Saint Anselme, *de Divinit. essentiâ monologium*.



Anselme; elle rentre, ce me semble, dans la preuve dite de causalité. Des effets et de leur bonté, l'archevêque de Cantorbéry conclut l'existence d'un premier principe souverainement bon et souverainement grand; des choses créées et visibles, il s'élève par voie de raisonnement au Créateur. Cette preuve n'a rien de bien nouveau, et n'a été l'objet d'aucune critique.

Dans son *Proslogium*, saint Anselme a donné une autre preuve de l'existence de Dieu.

« L'insensé, dit-il, qui rejette la « croyance de Dieu, conçoit cependant « un être élevé au-dessus de tous ceux « qui existent, ou plutôt tel qu'on ne « peut imaginer un être qui lui soit su- « périeur, seulement il affirme que cet « être n'est pas. Mais par cette affirma- « tion il se contredit lui-même, puisque « cet être auquel il accorde toutes les « perfections, mais auquel il refuse en « même temps l'existence, se trouverait « par là inférieur à un autre qui, à « toutes les perfections, joindrait en- « core l'existence. Il est par sa concep- « tion même forcé d'admettre que cet « être existe, puisque l'existence fait « une partie nécessaire de cette perfec- « tion qu'il conçoit. »

Cette seconde preuve est nouvelle, elle appartient à saint Anselme : c'est la preuve ontologique de Dieu; ici le philosophe laisse de côté les créatures; il prend son point de départ dans l'idée de l'infini, et de l'idée il infère l'existence.

Aussitôt qu'elle parut, elle fut combattue, comme on l'a déjà dit, par un moine, du reste inconnu.

« Ne peut-on pas répondre d'abord, dit Gaunilon : cette idée, que l'on dit être dans mon entendement, ne s'y trouve que parce que je comprends ce que j'entends nommer; ne peut-on pas dire la même chose de toutes les idées fausses, qui n'ont aucune existence réelle? Je les ai dans l'entendement, lorsque quelqu'un venant à prononcer devant moi le mot qui les exprime, je comprends ce que l'on dit; je ne puis, dit-on, avoir l'idée de cet être, sans concevoir en même temps qu'il existe. Si cela est, il n'y aura plus de différence entre l'idée d'une chose et son existence réelle [1]. »

Voici la réponse de saint Anselme : « L'insensé lui-même entend ce que je dis, lorsqu'il comprend cette chose au delà de laquelle on ne peut rien concevoir de plus grand, et ce qu'il comprend est dans son intelligence, alors même qu'il n'en conçoit pas l'existence réelle. L'idée et l'existence sont, il est vrai, deux choses différentes, mais cette chose au delà de laquelle on ne peut rien concevoir de plus grand, ne peut pas exister seulement dans l'entendement, car si elle n'existait que dans l'entendement, on pourrait concevoir aussi qu'elle existe en réalité, ce qui est certainement quelque chose de plus grand. Si donc ce au delà de quoi on ne peut concevoir rien de plus grand n'existe que dans l'entendement, ce au-dessus de quoi on ne peut concevoir rien de plus grand n'est pas ce au delà de quoi on ne peut rien concevoir de plus grand : conséquence absurde et contradictoire. Ce quelque chose au delà duquel on ne peut concevoir rien de plus grand existe donc non-seulement dans l'entendement, mais encore dans la réalité. »

Saint Anselme ne confond pas, comme on le voit, l'idée et l'existence, mais il prétend qu'à l'égard de l'Être infini l'idée implique l'existence réelle.

Il paraît que cette preuve avait trouvé des partisans qui concluaient de là que Dieu peut être connu par lui même, et qu'il est superflu de démontrer son existence. La question était agitée librement dans les écoles du temps de saint Thomas d'Aquin. L'Ange de l'école l'examine dans plusieurs de ses ouvrages, et notamment dans celui intitulé *Summa contra gentes ;* il expose selon sa coutume les arguments proposés en faveur de l'opinion qu'il ne doit pas adopter, les réfute et donne les motifs du sentiment qu'il embrasse.

On a pensé qu'on lirait avec intérêt un résumé de cette discussion; il donnera une échantillon de la manière dont saint Thomas traite une question.

[1] Voyez *Histoire comparée des Systèmes de Philosophie*, t. IV, p. 443.

« 1° Une proposition est connue par elle-même lorsqu'elle est évidente dès que l'on comprend ses deux termes; ainsi dès que l'on comprend ces deux expressions, le tout et la partie, il est évident que le tout est plus grand que sa partie; il en est de même de cette proposition : Dieu existe. En effet par ce mot Dieu nous comprenons quelque chose au-dessus de laquelle on ne peut rien concevoir de plus grand : telle est la pensée qui se développe dans l'esprit de celui qui entend prononcer le mot Dieu, et le comprend, de sorte qu'il a nécessairement dans l'intelligence cette idée : Dieu existe. Cette chose ne peut pas être seulement dans l'intelligence, car ce qui existe et dans l'intelligence et dans la réalité est plus grand que ce qui n'existe que dans l'intelligence seulement. Or on ne peut rien concevoir de plus grand que Dieu, ainsi que le prouve le sens même du mot. »

Voilà bien l'argument de saint Anselme.

« 2° On peut concevoir une chose telle qu'on ne puisse pas concevoir qu'elle n'existe pas : cette chose évidemment est plus grande que celle qu'on peut concevoir ne pas exister. On pourrait donc concevoir quelque chose de plus grand que Dieu si l'on pouvait concevoir qu'il n'existe pas : supposition contraire au sens même du mot.

« 3° Sont évidentes par elles-mêmes les propositions dans lesquelles le sujet est affirmé de lui-même, comme celle-ci : l'homme est homme, ou les propositions dont l'attribut est renfermé dans la definition du sujet, telle que celle-ci : l'homme est un animal. Ces conditions se trouvent en Dieu. L'existence est son essence même. Ainsi à cette question : qu'est-ce que Dieu, on répond : Dieu est celui qui est, Dieu est l'Être par excellence. Ainsi dans cette proposition : Dieu est, le sujet et l'attribut sont une seule et même chose, ou du moins l'attribut est renfermé dans la definition même du sujet [1].

« 4° Les choses qui nous sont connues naturellement sont connues par elles-mêmes; nous ne sommes pas conduits à les connaître par le désir des recherches. Or Dieu est connu de nous naturellement; l'homme aspire à Dieu naturellement comme à sa fin dernière.

« 5° Sont connues nécessairement par elles-mêmes les choses au moyen desquelles toutes les autres nous sont connues. Dieu est de ce nombre. Comme le soleil est le principe de toutes les perceptions sensibles, de même la lumière divine est le principe de toutes les perceptions intellectuelles : puisqu'il est la source de toute lumière intellectuelle.

« Tels sont les motifs sur lesquels on se fonde pour soutenir que l'existence de Dieu est tellement connue par elle-même, et tellement évidente, qu'il est impossible de concevoir le contraire. »

On voit que saint Thomas, loin de dissimuler la force des arguments de ses adversaires, les expose dans toute leur puissance.

Il fait précéder la réfutation d'une observation sur l'origine de leur sentiment.

« Cette opinion vient de deux causes, la première est l'habitude. Dès leur enfance les hommes sont accoutumés à entendre et à invoquer le nom de Dieu : une habitude, surtout lorsqu'elle remonte à l'âge le plus tendre, acquiert une force égale à celle de la nature : de là vient que les croyances dont l'esprit est imbu dès l'enfance s'enracinent tout aussi fortement que si elles étaient évidentes par elles-mêmes.

« La seconde cause est la confusion de l'évidence absolue et de l'évidence relative. Absolument parlant, l'existence de Dieu est une vérité évidente par elle-même, puisque l'existence est de l'essence même de Dieu. Mais de ce que nous ne pouvons concevoir que Dieu existe, cette vérité demeure inconnue pour nous. Ainsi cette proposition, le tout est plus grand que la partie, considérée absolument, est évidente par elle-même; mais pour celui qui ne concevrait pas le sens du mot tout, elle serait inconnue. Il en est souvent de notre entendement à l'égard des choses évi-

[1] Ainsi cette proposition : Dieu est, revient à celle-ci : celui qui est, est; et cette autre : Dieu n'est pas, à celle-ci : celui qui est, n'est pas. Dans cette dernière, il y a contradiction dans les termes.

dentes par elles-mêmes comme de l'œil du hibou à l'égard du soleil.

« Il n'est pas exact de dire que l'existence de Dieu est une vérité évidente dès que l'on comprend le sens du mot Dieu, comme on l'avance dans le premier argument. D'abord, que Dieu soit ce au delà de quoi on ne peut rien concevoir de plus grand, n'est pas chose évidente pour tous ceux qui admettent l'existence de Dieu, puisque parmi les anciens plusieurs ont avancé que ce monde était Dieu ; 2° en supposant même que tous entendent par le mot Dieu un être au-dessus duquel on ne puisse rien concevoir de plus grand, il ne s'ensuivrait pas nécessairement que cet être existât réellement hors de notre esprit et dans la nature : il faut en effet que la chose et la signification du mot soient prises de la même manière. De ce que l'on conçoit intellectuellement l'idée qui est exprimée par le mot Dieu, il ne s'ensuit pas que Dieu existe ailleurs que dans l'entendement.

« De même de ce que l'on a dans l'esprit l'idée d'un être au-dessus duquel on ne peut rien concevoir de plus grand, il ne s'ensuit pas qu'il existe dans la nature un être au delà duquel on ne puisse rien concevoir de plus grand.

« Ainsi, on ne peut reprocher aucune contradiction à ceux qui nient l'existence de Dieu, car une chose quelconque étant supposée soit dans la réalité soit dans l'intelligence, il n'y a pas de contradiction à pouvoir concevoir quelque chose de plus grand, à moins qu'on accorde qu'il existe réellement et dans la nature quelque chose au delà de laquelle on ne puisse rien concevoir de plus grand.

« De ce que l'on peut concevoir que Dieu n'existe pas, on n'est pas en droit de conclure que l'on puisse concevoir quelque chose de plus grand que Dieu, comme le prétend le second argument, car la possibilité de pouvoir penser que Dieu n'existe pas, ne vient pas de l'imperfection de la nature divine ou de l'incertitude de son existence, puisqu'en soi l'existence de Dieu est très-évidente, mais de l'imperfection de notre intelligence qui ne peut pas avoir l'intuition même de l'essence divine, mais est seulement conduite à connaître son existence par les effets qu'elle a produits.

« Cette distinction donne la réponse au troisième argument : si nous pouvions avoir l'intuition de l'essence divine, l'existence de Dieu serait évidente par elle-même, comme cette proposition, le tout est plus grand que la partie, puisque encore une fois l'existence pour Dieu se confond avec l'essence ; mais parce que nous ne pouvons avoir l'intuition de l'essence divine, l'existence de Dieu n'est pas pour nous une vérité évidente par elle-même ; nous nous élevons seulement à la connaissance de cette vérité au moyen des créatures.

La réponse au 4[e] argument est facile : l'homme connaît Dieu naturellement de la même manière qu'il le désire naturellement ; l'homme désire Dieu naturellement en ce sens qu'il désire le bonheur qui est une image de la bonté divine. Ainsi ce n'est pas Dieu considéré en soi-même qui est connu naturellement de l'homme, mais son image : il faut que l'homme parvienne à la connaissance de Dieu au moyen des images du Créateur, qu'il trouve dans les créatures. — La réponse au 5[e] argument est aisée. Dieu est le moyen par lequel toutes les autres vérités nous sont connues, mais non pas en ce sens qu'on ne les connaît qu'autant qu'on le connaît, comme cela a lieu à l'égard des premiers principes, mais en ce sens que c'est par son influence qu'est produite en nous la connaissance de toutes choses [1]. »

Saint Thomas reconnaît que si nous avions l'intuition de l'essence divine, l'existence de Dieu serait pour nous une vérité évidente par elle-même, parce que l'existence est de l'essence de Dieu. Personne n'a l'intuition de Dieu, nous ne voyons pas Dieu tel qu'il est. Mais n'échappe-t-il pas quelques rayons de ce soleil de justice, ne reste-t-il pas à l'homme quelques vestiges de l'intuition ou de cette contemplation dont jouissait notre premier père dans l'état d'innocence ? Le génie humble, surtout le génie chrétien n'a-t-il pas

[1] *Summa contra gentes*, ch. 1 et 11, liv. 1.

ses illuminations? dans ces moments de recueillement où l'esprit s'isole de la matière et des sens, n'est-il pas donné à quelques hommes de connaître, de voir en quelque sorte la nature divine jusqu'à ce degré qui leur permet de comprendre qu'en Dieu l'existence et l'essence sont inséparables et ne font qu'un, de sorte qu'alors l'existence de Dieu devient une vérité évidente? Cette conception n'est-elle pas possible alors surtout que l'entendement a été éclairé de cette parole révélée : Je suis celui qui suis, et qu'il ne s'agit que de concevoir ce que l'on croit déjà?

Quoi qu'il en soit, les plus célèbres théologiens scolastiques se montrèrent aussi peu favorables que leur prince aux hardies conceptions de saint Anselme.

Duns Scot combattit cette preuve en tant que l'on en infère que l'existence de Dieu est une vérité évidente par elle-même [1].

Personne ne s'est exprimé avec plus d'énergie que Gerson :

« Il s'est rencontré un homme, dit le chancelier de l'Université de Paris, qui a pensé que de l'idée de Dieu que l'on a dans l'entendement, on pouvait conclure que Dieu existe réellement : « Je « ne sais lequel est le plus insensé ou de « cet homme ou de l'impie qui dit dans « son cœur : Il n'y a pas de Dieu [2]. »

Attaquée par les principaux scolastiques, par des hommes dont l'opinion faisait autorité dans les écoles, la preuve de saint Anselme était tombée dans le discrédit, peut-être même dans l'oubli : Descartes osa la reproduire.

Il y a dans ce philosophe trois preuves de l'existence de Dieu. Les voici en abrégé :

1° En même temps que je m'aperçois comme un être imparfait, j'ai l'idée d'un être parfait et je suis obligé de reconnaître que cette idée a été mise en moi par un être parfait et qui possède toutes les perfections dont j'ai quelque idée, c'est-à-dire qui est Dieu [1].

2° Preuve : je n'existe pas par moi-même. Car je me serais donné toutes les perfections dont j'ai l'idée, j'existe donc par autrui. Et cet être par lequel j'existe est un être tout parfait, sinon je pourrais lui appliquer le même raisonnement que je m'applique à moi-même [2].

3° Preuve : j'ai l'idée d'un être parfait. Or l'existence est comprise dans l'idée d'un être parfait aussi clairement que dans l'idée d'un triangle est comprise cette propriété par laquelle les trois angles du triangle sont égaux à deux droits. Donc Dieu existe [3].

De ces trois preuves les deux premières sont développées dans la troisième méditation, et la troisième dans la cinquième méditation. La seconde tient à la première, et, comme elle, est fondée sur le principe : point d'effet sans cause; ce ne sont que des formes de l'argument de causalité. Descartes l'a reconnu : il n'y a que deux voies par lesquelles on puisse prouver qu'il y a un Dieu : l'une par ses effets, et l'autre par son essence et sa nature même. « J'ai expliqué autant qu'il m'a été possible la première dans la méditation troisième, j'ai cru qu'après cela je ne devais pas omettre l'autre [4]. » Ses deux premiers arguments sont concluants, légitimes, lorsqu'on reconnaît une valeur objective au principe : point d'effet sans cause; mais lorsque, comme Descartes, on a entrepris de démontrer que nos idées claires ont une valeur objective, qu'on est réduit pour faire cette démonstration à la preuve de l'existence de Dieu tirée de son essence, les conclusions de ces arguments ne peuvent avoir qu'une valeur subjective, et ne peuvent être que des vérités purement logiques. La troisième preuve doit surtout nous occuper, seule elle reproduit l'argument de saint Anselme : seule elle mérite le nom de preuve ontologique.

[1] T. V, part. I, *Distinct.* II, quest. II, cité par le docteur Ubaghs, *Théodicée*, p. 31.

[2] Nescio quis insipientior sit an is qui putat hoc sequi (si est Deus in intellectu, esse in re) an insipiens qui dixit in corde suo : non est Deus. Vid. *Théodicée*, G.-C. Ubaghs, ibid.

[1] *Médit.* III, p. 81.

[2] Idem, p. 84, ch. LXXXV.

[3] *Médit.* V, p. 96.

[4] *Réponse aux premières objections*, p. 138.

Descartes vit s'élever contre lui deux sortes d'adversaires : les premiers, comme Gassendi, lui objectèrent qu'il avait appris de la société les paroles qu'il prononçait sur Dieu ; que puisqu'il tenait des hommes les paroles, il tenait aussi d'eux les idées; que dès lors, et en supposant même que ces idées ne vinssent pas de lui seul, il ne s'ensuivait pas qu'elles vinssent de Dieu. Que notre pensée se termine toujours à quelque chose de fini, que nous ne concevons l'infini que par la négation du fini, que nous ne connaissons qu'une partie de l'infini, que nous ne le comprenons pas, que nous n'en avons pas une idée vraie [1]. Les autres, imbus des principes de la théologie scolastique formés à l'école de saint Thomas, reproduisirent contre Descartes les objections que leur maître avait développées contre saint Anselme et ses partisans sur l'impossibilité de connaître Dieu par lui-même, et de conclure son existence de l'idée que nous avons d'un être parfait [2].

Vous prétendez que nous ne formons l'idée de Dieu que sur ce que nous avons appris et entendu des autres, répondait Descartes à Gassendi, je voudrais que vous nous dissiez d'où les premiers hommes ont eu cette idée de Dieu, car s'ils l'ont eue d'eux-mêmes, pourquoi ne la pourrons-nous pas avoir de nous-mêmes? Que si Dieu la leur a révélée, par conséquent Dieu existe. Il n'est pas vrai que nous concevions l'infini par la négation du fini, vu qu'au contraire toute limitation contient en soi la négation de l'infini. De ce que nous ne comprenons pas l'infini, il ne s'ensuit pas que nous n'ayons pas une idée vraie de l'infini, car pour avoir une idée vraie de l'infini, il ne doit en aucune façon être compris, d'autant que l'incompréhensibilité même est contenue dans la raison formelle de l'infini. Nous pouvons avoir une idée vraie de Dieu, car encore que nous ne connaissions pas toutes les choses qui sont en Dieu, néanmoins tout ce que nous connaissons être en lui, est entièrement véritable [1].

Dans sa réponse aux théologiens qui lui opposaient l'autorité de saint Thomas, il proteste qu'il ne s'éloigne pas de l'opinion de cet angélique docteur, qu'il nie avec lui que la connaissance de Dieu soit si naturelle à l'esprit qu'il ne soit pas besoin de la prouver : il s'efforce de montrer qu'il n'y a pas identité entre la preuve donnée par lui dans la cinquième méditation et l'argument combattu par saint Thomas [2].

A cet égard Descartes se trompait : entre saint Anselme et lui il peut y avoir quelque différence dans la forme et dans les expressions, la pensée au fond est la même. Comme l'abbé du Bec, il appuie sa preuve sur cette proposition qu'à l'égard de Dieu l'idée implique l'existence réelle, qu'il appartient à sa vraie et immuable nature d'exister ; il convient qu'à notre égard cette proposition n'est pas sans difficulté, parce que nous sommes tellement accoutumés dans toutes les autres choses de distinguer l'existence de l'essence que nous ne prenons pas assez garde comment elle appartient à l'essence de Dieu plutôt qu'à celle des autres choses.

Présentée au 11[e] siècle, cette preuve avait été combattue par les beaux génies de l'époque et des siècles suivants; reproduite par Descartes au 17[e], elle fut adoptée par Malebranche, développée par Fénelon, exposée par Leibnitz sous une forme dont on trouve le germe dans les écrits du philosophe français.

Si nous examinons soigneusement, savoir : si l'existence convient à l'être souverainement puissant, et quelle sorte d'existence, écrit Descartes dans sa réponse aux premières objections, nous pourrons clairement et distinctement connaître : premièrement, qu'au moins l'existence possible lui convient, comme à toutes les autres choses dont nous avons en nous quelque idée distincte ; puis parce que nous ne pouvons penser que son existence est possible qu'en même temps, prenant garde à sa puis-

[1] *Cinquièmes objections*, p. 220.

[2] *Premières objections*, p. 422.

[1] *Réponse aux cinquièmes objections*, p. 326, 328, 329.

[2] *Réponse aux premières objections*, p. 435.

sance infinie, nous ne connaissions qu'il peut exister par sa propre force, nous concluons de là que réellement il existe, et qu'il a été de toute éternité [1].

Supposé que Dieu soit possible, il existe; or Dieu est possible, donc Dieu existe; tel est le raisonnement du philosophe allemand, que M. de Bonald a développé de la manière suivante : si je dis que Dieu est possible, il faut que j'ajoute aussitôt, donc il est, puisque s'il n'était pas actuellement, il ne serait pas possible qu'il fût jamais, vu qu'aucun être, aucune autre cause, ni en lui ni hors de lui, ne pourrait le faire passer à l'existence actuelle : et si Dieu n'est pas actuellement, il est impossible qu'il soit, et jamais on ne pourrait penser ou dire : Dieu est possible; il faut donc soutenir l'impossibilité de l'existence divine pour nier l'actualité de cette existence [2].

Les suffrages de ces illustres philosophes avaient fait une révolution dans le monde savant, surtout en France : la preuve de Descartes était reçue, développée dans toutes les écoles, on ne contestait plus sa légitimité. Il n'en était pas de même en Allemagne : les conceptions du philosophe français et de Leibnitz étaient attaquées par Kant. Ce philosophe avait étendu sur l'argument ontologique la critique qu'il faisait de toutes les preuves de l'existence de Dieu; ses conclusions sont au moins téméraires à l'égard des autres démonstrations : elles sont consacrées par l'assentiment du genre humain : prétendre que ce sont des sophismes, c'est heurter le sens commun; le même reproche ne peut être adressé à la critique de l'argument ontologique, il n'a pas en sa faveur la même autorité : longtemps, comme on l'a vu, il a été rejeté par les écoles. Le philosophe de Kœnigsberg a fait voir qu'en général on ne peut de l'idée d'un être inférer son existence réelle, que dans une proposition analytique on peut sans contradiction supprimer le sujet et l'attribut.

Ces principes sont évidents et accordés. Kant continue ainsi : contre tous ces raisonnements généraux, vous prétendez, par un cas particulier, qu'il y a un concept, mais un seul à la vérité, où le non-être, ou la suppression de l'objet de ce concept est contradictoire en soi : tel est le cas du concept de l'être parfait. Cela revient à dire qu'il y a un sujet absolument nécessaire, or c'est là la proposition même dont on conteste la légitimité et qu'il faut établir.

Lorsque nous disons de telle ou telle chose que nous regardons comme possible que cette chose existe, nous faisons ou une proposition analytique ou une proposition synthétique; si c'est une proposition analytique, en affirmant l'existence de la chose, nous n'ajoutons rien à l'idée que nous en avons, et par conséquent nous n'affirmons cette existence que parce qu'elle est déjà dans l'idée que nous avons de la chose même, ce qui n'est qu'une répétition et ne prouve nullement que la chose dont il s'agit, existe, quand même elle n'est pas donnée déjà comme existante : si la proposition est synthétique, alors il n'y a aucune contradiction à supprimer le prédicat de l'existence. Car les propositions analytiques sont les seules dans lesquelles il implique contradiction de nier le prédicat une fois le sujet supposé, et c'est principalement à ce signe qu'on les reconnaît. Ainsi, il est contradictoire de supposer un triangle, si on en supprime les trois angles par la pensée; de supposer Dieu, si on nie la toute-puissance, parce que ces propositions : le triangle est une figure qui a trois angles, Dieu est tout-puissant, sont des propositions analytiques. Mais si la proposition qui affirme l'existence de Dieu est une proposition synthétique, comment pourrait-il impliquer contradiction de supposer la non-existence de Dieu? La contradiction ne serait possible que si la proposition était analytique, et la proposition ne peut être analytique qu'à la condition de ne rien prouver.

Comment, de ce qu'un être est conçu comme parfait, pouvons-nous conclure qu'il existe, si l'existence elle-même n'est pas un attribut, un prédicat qui détermine l'idée du sujet? Or, l'exis-

[1] *Réponse aux premières objections*, p. 137.
[2] *Recherches philosophiques*, ch. IX.

tence ne peut être regardée comme un attribut, dont l'idée, en s'ajoutant à celle que nous avons de la chose dont il s'agit, la développe, la complète, la détermine. Quand je dis que Dieu est tout-puissant, l'attribut tout-puissant détermine l'idée de Dieu; mais que je conçoive Dieu comme simplement possible ou comme réel, l'idée n'en reste pas moins la même dans les deux cas. Il est donc vrai de dire que le réel ne contient rien de plus que le possible. S'il en était autrement, l'idée que nous avons d'une chose ne serait pas complète, tant que nous ne la concevons que comme possible. Il suit de là que si je conçois un être comme l'Être parfait, j'ai beau tourmenter l'idée de cet être pour en faire sortir son existence, la question de savoir s'il existe ou non reste toujours, et ce n'est pas du concept même de l'objet conçu comme possible que nous tirerons le concept de sa réalité; nous sommes donc obligés de sortir de notre concept d'un objet pour accorder l'existence de cet objet. Cette conclusion, si elle est juste, renverse l'argument ontologique, puisque cet argument prétend précisément conclure de l'idée de l'Être parfait conçu comme possible sa réalité. Ainsi, ajoute Kant, il s'en faut de beaucoup que Leibnitz ait fait ce dont il se flattait, et qu'il soit parvenu à connaître, *à priori*, la possibilité d'un être idéal si élevé. Dans cette célèbre preuve ontologique (cartésienne) de l'existence d'un Être suprême, tout travail est perdu, et un homme n'augmentera pas plus ses connaissances par de simples idées qu'un négociant n'augmenterait sa fortune en ajoutant quelques zéros à l'état de sa caisse[1].

Ces critiques ont trouvé des approbateurs même dans la patrie de Descartes et parmi ses admirateurs et ses disciples. M. Cousin ne se montre pas moins sévère que Kant, à l'égard de la preuve cartésienne présentée par Leibnitz.

La voici telle que ce philosophe l'a exposée dans une lettre à Bierling.

L'Être dont l'essence et l'existence sont inséparables, existe, s'il est possible. Cette proposition est un axiome identique qui n'a pas besoin de démonstration. Or, Dieu est un être dont l'essence est inséparable de son existence: cette proposition est une définition. Donc Dieu existe, s'il est possible. Cette conclusion est forcée.

« Ce syllogisme, dit M. Cousin, est de la régularité la plus parfaite: ou il n'y a plus de logique au monde, ou la conclusion est démontrée. Mais de quelle nature est cette conclusion? D'après les lois même de la logique, elle doit être conforme au caractère de la majeure et de la mineure réunies, des prémisses. La majeure, Leibnitz lui-même le reconnaît, est un axiome identique; c'est une proposition générale et abstraite. L'existence et l'essence qui y sont mentionnées y sont prises au point de vue purement abstrait et logique. Quant à la mineure, elle contient une définition générale de Dieu, dans laquelle l'existence de cet Être est considérée encore d'un point de vue logique et non pas comme quelque chose de réel, puisque c'est cette réalité même qu'il s'agit d'obtenir dans la conclusion, et que la supposer dans la mineure serait faire une pétition de principe. Si donc la majeure a un caractère abstrait, et si la mineure n'ôte pas ce caractère, je le demande encore, de quelle nature doit être la conclusion? Nécessairement une conclusion abstraite, où l'existence est prise abstractivement comme dans les prémisses. De la combinaison de deux prémisses abstraites, il ne peut sortir qu'une abstraction. Le syllogisme est donc bon en lui-même, mais il ne peut avoir qu'une valeur syllogistique. L'existence que donne ce syllogisme ne peut être que l'existence en général, à l'état abstrait, c'est-à-dire sans réalité véritable[1]. »

Après avoir mis les pièces de la contestation sous les yeux du lecteur, ne dois-je pas m'arrêter et lui laisser à décider? M'appartient-il de prononcer sur une question qui a partagé tant et

[1] *Critique de la Raison pure*, t. II, p. 194. — Cousin, *Leçons sur la Philosophie de Kant*, 6e leç., p. 232.

[1] *Leçons sur la Philosophie de Kant*, leçon 6e, p. 238.

de grands génies. Je hasarderai quelques réflexions, heureux de pouvoir m'appuyer sur le sentiment d'un auteur recommandable [1].

Au premier aperçu on est tenté de donner raison à saint Anselme et à ceux qui ont embrassé son opinion ; leurs raisonnements paraissent concluants et leurs adversaires semblent ne les combattre qu'à l'aide de distinctions un peu subtiles. Pour bien saisir et comprendre ces objections, il faut se mettre au point de vue tout-à-fait exceptionnel où se placent ces philosophes. Nous autres hommes simples, nous croyons que nos idées correspondent à des êtres existants hors de nous. Nous croyons que les premiers principes sont l'expression des lois réelles de la nature; nous accordons à nos idées et aux premiers principes une valeur objective. Ce que nous affirmons de l'idée nous l'affirmons de la chose; nous pensons que les conclusions que nous tirons des principes sont des réalités. Il n'en est pas de même des philosophes, surtout lorsqu'ils traitent la question qui nous occupe : la correspondance des idées et des principes avec les choses est un problème pour eux. Ils séparent les idées d'avec l'objet. Par suite, les idées, les premiers principes ne sont plus pour eux que des abstractions, des vérités internes purement subjectives; il s'agit de démontrer l'existence réelle, extérieure. Démontrer, c'est, comme on l'a déjà dit, tirer, extraire des prémisses ce qui est contenu. L'existence réelle ne pourrait être légitimement ou rigoureusement démontrée à l'aide des idées qu'autant qu'elle y serait renfermée et contenue, ce qui n'est pas. En particulier, l'existence réelle de Dieu ne pourrait être démontrée au moyen de l'idée de l'infini, du parfait, qu'autant que l'existence réelle de Dieu serait contenue dans l'idée de l'infini, du parfait, qu'autant que notre idée serait une seule et même chose que Dieu. Aussi plusieurs des philosophes qui soutiennent que l'on peut démontrer Dieu de cette manière, ont-ils enseigné formellement que l'idée de Dieu et Dieu ne font qu'un [1]. Mais la foi, d'accord avec la droite raison, nous apprend qu'en cette vie nous ne pouvons pas voir Dieu, que l'idée que nous avons de Dieu n'est qu'une image imparfaite de cet Être infini. Il est donc impossible de démontrer l'existence de Dieu au moyen de l'idée de l'infini et du parfait [2].

Mais lorsque nous sortons de cette situation forcée et exceptionnelle, lorsque nous cédons aux inspirations de la nature, nos idées et les premiers principes ont une valeur réelle, objective, les objections disparaissent. On prouve l'existence de Dieu au moyen de l'idée, ou plutôt cette existence n'a pas besoin de preuve : elle nous est donnée.

Nous avons l'idée de l'infini et du parfait. Écoutons Bossuet [3]. « On dit : le parfait n'est pas; le parfait n'est qu'une idée de notre esprit, qui va s'élevant de l'imparfait] qu'on voit de ses yeux, jusqu'à une perfection qui n'a de réalité que dans la pensée : c'est le raisonnement que l'impie voudrait faire dans son cœur insensé, qui ne songe pas que le parfait est le premier et en soi et dans nos idées, et que l'imparfait en toutes façons n'en est qu'une dégradation... Il y a donc primitivement une intelligence, une science certaine, une vérité, une fermeté, une inflexibilité dans le bien, une règle, un ordre, avant qu'il y ait une déchéance de toutes ces choses. En un mot, il y a une perfection avant qu'il y ait un défaut. Avant tout dérèglement, il faut qu'il y ait une chose qui est elle-même sa règle, et qui ne pouvant se quitter soi-même, ne peut non plus ni faillir ni défaillir. Voilà donc un être parfait; voilà Dieu, nature parfaite et heureuse. »

Pour le philosophe qui se roidit contre l'inclination de la nature, cette

[1] G.-C. Ubaghs, professeur à l'Université catholique de Louvain.

[1] Cette conséquence résulte nécessairement du système de Malebranche, qui prétend que nous voyons tout en Dieu. Fénelon dit en termes exprès (*de l'Existence de Dieu*, p. 11, n. 29) : Il faut donc conclure invinciblement que c'est l'Être infiniment parfait qui se rend immédiatement présent quand je le conçois, et qu'il est lui-même l'idée que j'ai de lui.

[2] Ubaghs, *Théodicée*, pars I, cap. IV, p. 74.

[3] *Élévations sur les Mystères*. 1re sem., 2e élév.



idée du parfait n'est qu'une vérité interne purement subjective; il aura beau la tourmenter, la presser, il n'en fera jamais sortir qu'une existence de même espèce, une existence abstraite, idéale. Mais pour l'homme qui cède au mouvement de la nature, cette idée lui révèle un Être infini, parfait, réellement existant hors de son intelligence.

Pour acquérir par cette voie la connaissance de l'existence de Dieu, l'homme n'a pas toujours besoin d'idées intermédiaires; il n'a besoin que d'attention; il lui suffit de se recueillir en soi-même, de s'élever au-dessus des sens, et de s'attacher aux idées pures dont chacun de nous porte le germe en soi-même. Par cette voie, l'existence de Dieu est connue d'une vue simple et immédiate comme les premiers principes : elle nous est donnée, c'est pour nous une vérité première. Telle est l'opinion de plusieurs philosophes chrétiens [1].

« D'où vient donc que l'impie ne connait point Dieu; que tant de nations, ou plutôt, que toute la terre ne l'a pas connu, puisqu'on en porte l'idée en soi-même avec celle de la perfection? D'où vient cela? si ce n'est par un *défaut d'attention*, et parce que l'homme livré au sens et à l'imagination ne veut pas ou ne peut pas se recueillir en soi-même, ni s'attacher aux idées pures dont son esprit embarrassé d'images grossières ne peut porter la vérité simple [2]. »

« On doit donc reconnaître que bien peu d'hommes, même éclairés des lumières de la révélation, sont capables d'acquérir la connaissance de l'existence de Dieu par l'idée de l'infini et du parfait. Cette preuve est au-dessus du grand nombre; l'infini n'est rien pour les sens; ce n'est rien pour les trois quarts du genre humain [3]. »

« Il est donc exact de dire avec Buffier que l'existence de Dieu n'est pas une vérité première pour les hommes, avec saint Thomas qu'en général et à cause de la faiblesse de l'entendement ils ne peuvent s'élever à la connaissance de Dieu que par voie de raisonnement, et en remontant des effets à la cause première, des créatures au Créateur.

Est-il impossible à quelques esprits méditatifs, alors qu'ils ont été éclairés par la révélation et surtout par les révélations faites successivement au genre humain, dans ces moments où l'homme se dégage des sens, d'arriver à la connaissance de l'existence de Dieu par l'idée du parfait, de l'infini, de sorte que cette existence devienne pour eux une vérité première, une vérité évidente par elle-même? Le prétendre, serait, ce me semble, exagérer la faiblesse de l'esprit humain. Si quelques-uns avaient assez de pénétration pour apercevoir aussi promptement certaines conséquences que les premières vérités d'où elles se tirent, il se pourrait alors trouver des esprits à qui la connaissance de Dieu tiendrait lieu d'une première vérité [1]. »

Mais tout en reconnaissant que l'existence de Dieu est en elle-même, et peut-être pour quelques esprits, une vérité première, nous n'irons pas jusqu'à dire avec les théologiens ou les philosophes que combattait saint Thomas, qu'il est inutile de prouver cette vérité, ni avec un philosophe moderne que cette preuve est impossible.

Cette preuve n'est pas inutile puisque l'existence de Dieu n'est une vérité évidente par elle-même que pour un petit nombre d'esprits pénétrants, que le commun des hommes ne peut parvenir à la connaissance de cette vérité que par voie de raisonnement.

L'existence est comprise dans l'idée d'un être parfait aussi clairement que dans l'idée d'un triangle rectiligne est comprise cette propriété, par laquelle les trois angles sont égaux à deux droits.

Je le crois, mais cette propriété n'est pas une vérité évidente, dès que l'on a l'idée du triangle; on ne parvient à la démontrer et à l'extraire de l'idée du triangle qu'à l'aide de plusieurs idées intermédiaires; l'existence réelle de

[1] Ancillon, *de la Foi et de la Science*, ch. IV, p. 126. — Mgr. d'Hermopolis, *Conférence sur la Vérité*. — M. l'abbé Maret, *Théodicée*, 8e leçon, p. 107.

[2] Bossuet, *Élévations sur les Mystères*. Ibid.

[3] André, *Discours sur l'Infini*.

[1] Buffier, *Traité des premières Vérités*, ch. VI, p. 19.

Dieu n'est point évidente par elle-même, dès qu'on a l'idée de l'être parfait : l'existence est inséparable de l'essence dans l'être infini ; mais, de l'aveu de Descartes, nous n'éprouvons pas peu de difficulté à le comprendre par suite de l'habitude que nous avons de séparer ces deux choses dans tous les autres êtres.

Si le raisonnement n'est pas inutile pour démontrer l'existence de Dieu à ceux qui savent se dégager des sens et peuvent avoir l'intuition des idées de l'infini et du parfait, à plus forte raison est-il nécessaire aux trois quarts du genre humain, pour qui l'infini n'est rien.

Il n'est pas impossible de prouver l'existence de Dieu.

Dieu est un premier principe, et les premiers principes ne sont pas susceptibles de démonstration : telle est l'objection.

Nous examinerons plus tard si l'on peut ou non démontrer l'existence de Dieu. Pour le moment, nous nous bornerons à cette seule observation.

Dieu n'est pas premier principe sous le même rapport que les axiomes qui servent de prémisses aux démonstrations. Les axiomes sont appelés premiers principes, parce qu'ils sont premiers dans l'ordre de nos connaissances, dans l'ordre logique : Dieu est premier principe dans l'ordre des existences, dans l'ordre réel. Il n'est pas d'être qui ne lui doive l'existence, et il ne la doit à personne. Tous les êtres se rapportent à Dieu comme à la cause première : il n'est pas de créature qui ne nous mène à Dieu, comme dans un cercle il n'y a pas de rayon qui ne conduise au centre. Il n'y a pas de créature qui ne prouve l'existence de Dieu, de même que dans une famille il n'y a pas de membre qui ne prouve l'existence de l'auteur commun.

Nous ne parlerons ici que des preuves tirées de l'idée du parfait et de l'infini.

Lorsque ces idées n'ont pour nous qu'une valeur subjective, nous avons beau les presser, les tourmenter, nous n'en ferons jamais sortir qu'une conclusion logique. Lorsque les axiomes qui servent de prémisses à nos raisonnements ne sont pour nous que des principes abstraits, que l'existence qu'ils énoncent n'est qu'une existence abstraite, nous ne pouvons en tirer que des conclusions abstraites : l'existence déclarée par la conclusion ne peut avoir que la même valeur. Mais lorsque nous cédons à ce mouvement de la nature qui porte à croire à la correspondance et à la conformité de nos idées avec les objets extérieurs qu'elles représentent, nos idées acquièrent une valeur objective; les axiomes cessent d'être des principes abstraits, c'est-à-dire séparés de l'existence réelle; les conclusions que nous tirons de nos idées et de ces axiomes ne sont plus des vérités purement logiques : toutes les objections s'évanouissent; elles portent toutes sur l'impossibilité d'inférer d'une idée l'existence réelle. On peut sans contradiction, dit saint Thomas, nier l'existence réelle de l'être parfait dont on a seulement l'idée : la contradiction n'existerait qu'autant que l'on poserait l'idée et l'existence réelle. La critique que fait M. Cousin de l'argument de Leibnitz porte sur la même observation : les axiomes qui lui servent de prémisses sont des principes abstraits; il n'en peut sortir qu'une conclusion abstraite. L'existence exprimée par ces prémisses ne peut s'entendre que d'une existence abstraite; l'existence déclarée par la conclusion doit avoir le même caractère. Ces objections sont fondées au point de vue où se placent saint Anselme et surtout Descartes et Leibnitz; les idées, les principes, ne peuvent avoir qu'une valeur purement subjective : l'existence du monde extérieur est encore un problème à leurs yeux. Mais lorsqu'on se place dans la situation naturelle de l'homme, nos idées et les principes représentent des réalités. L'existence réelle de Dieu nous est donnée au moyen de l'idée. Cette observation est plus frappante lorsqu'elle est appliquée à cette proposition : celui qui est, n'est pas. Tout homme qui a le sens commun y voit une contradiction évidente. Cette contradiction existe lorsque le mot *est* a le même sens dans les deux termes de la proposition, lorsque l'existence y est prise sous le même rapport. Mais si dans la première partie on parle d'une

existence idéale, abstraite, et dans la seconde d'une existence réelle extérieure, la contradiction disparait. Il n'y a pas contradiction dans cette proposition : celui qui existe dans mon entendement n'existe pas en réalité et hors de mon entendement, ou en d'autres termes : l'être dont j'ai l'idée n'existe pas. Tel est le sens de cette proposition : celui qui est, n'est pas, dans les écrits des philosophes qui, de l'idée de Dieu, prétendent qu'on ne peut inférer son existence. Mais dans cette parole révélée : Je suis celui qui suis, l'existence est prise sous le même rapport dans les deux termes ; il s'agit d'une existence réelle et dans la nature des choses : ainsi l'entendent tous les hommes ; alors il y a contradiction manifeste dans cette proposition : celui qui est, n'est pas.

A. D.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. LÉOPOLD DE MONTVERT.

DEUXIÈME LEÇON [1].

Elections pontificales.

Règles prescrites autrefois par les canons de l'Eglise pour l'élection des évêques, et spécialement pour celle du pape. — Approbation de l'empereur ; observations à cet égard. — Réflexions sur l'état de l'Église avant Clément II, Damase II et Léon IX. — Humilité de ce dernier pontife. — Son génie et sa vertu ; — sa mort. — Renouvellement des scandales de Benoît IX, malgré toute l'habileté d'Hildebrand, chargé par le pape défunt de l'administration du Saint-Siége pendant la vacance. — Ambassade d'Hildebrand près de l'empereur ; ses talents et sa fermeté, et réussite de ses desseins. — Nomination de *Gebhard d'Eichstadt* sous le nom de Victor II. — Grand zèle de ce pape pour la réforme. — Son administration éclairée et ferme. — Mort de l'empereur Henri III. — Caractère de ce prince. — Son fils, Henri IV, reconnu par le pape et une foule de seigneurs ecclésiastiques et laïques. — Mort fâcheuse et prématurée de Victor II. — Mauvaise situation de l'Église. — Election pressée de Frédéric, l'ex-chanoine de Liége, sous le nom d'Etienne IX. — Ce pontife et son frère le duc Godefroi. — Administration d'Étienne au milieu des plus violentes contradictions. — Son zèle pour la réforme. — Pierre Damien ; sa vie ; sa grande et noble figure. — Soucis du pontife sur les suites de sa mort. — Ses desseins non exécutés. — Promesse qu'il exige du peuple et du clergé romain. — Il meurt. — Événements qui s'ensuivent. — Impénétrables desseins de la Providence. — Cinq papes, hommes de génie, et tous jeunes, meurent en 12 ans. — Les seigneurs romains nomment un anti-pape. — Hildebrand et les cardinaux élisent Gérard, évêque de Florence, sous le nom de Nicolas II. — Fin du schisme. — Salutaire leçon donnée par ces derniers événements. — L'élection est enlevée au peuple, au clergé du second ordre et à l'empereur. — Hildebrand ; son génie planant sur toute cette époque. — Lois et décrets de Nicolas II. — Sa mort. — Terribles orages qu'elle soulève. — Anselme, évêque de Lucques, élu sous le nom d'Alexandre II. — Encore un anti-pape Cadaloüs. — Lutte entre le pape légitime et l'intrus, qui finit par aller mourir dans l'obscurité. — L'impératrice Agnès se retire auprès du pape qu'elle avait persécuté.

Messieurs, c'est une des plus belles, des plus glorieuses et des plus intéressantes périodes de notre histoire catholique, que je viens vous analyser aujourd'hui. Je regrette bien que le plan de mes travaux me force à ne vous donner qu'une analyse, quand je voudrais pouvoir décrire tous les événements, rapporter les moindres circonstances, les plus petits détails. Plus tard, j'aurai, il est vrai, à revenir sur cette époque ; mais, en attendant, il m'a paru indispensable de placer ici cet aperçu général, afin de conserver à

[1] Voir la 1re leçon au numéro précédent ci-dessus, p. [illegible]

notre système d'études un certain ordre et de la suite. Impatient, je l'avouerai, d'aborder au plus tôt les questions si graves et si délicates qui doivent nous occuper cette année, je me contenterai donc de vous donner ici un récit succinct, et l'appréciation impartiale des principaux faits qui surgirent, à propos des élections pontificales, depuis la nomination de Damase II jusqu'à l'avénement de Grégoire VII au trône pontifical. Je serai obligé de répéter ici quelques notions déjà données : il en est toujours ainsi en histoire, où le même fait touche à la fois à plusieurs questions, revient souvent et nécessairement semblable au fond, si ce n'est dans ses conséquences. Nous traverserons de nouveau quelque peu du 10[e] siècle et de la première partie du 11[e]. Cependant je serai bref, et j'arriverai promptement à cette série de pontifes que je vous ai tant loués d'avance et que je vais enfin vous faire connaître.

D'abord, Messieurs, voyons quelles étaient autrefois les règles prescrites par les canons de l'Église pour l'élection des évêques et spécialement pour celle du pape. L'élection des prélats était dévolue au peuple et au clergé, sauf ensuite l'approbation pontificale. Le pape, nommé par le peuple et le clergé de Rome, devait aussi être choisi dans le sein de ce clergé, à moins pourtant (et le cas se présenta) qu'il n'y eût dans toute cette Église aucun sujet digne de ce poste éminent; il fallait, en outre, que le pontife fût consacré par l'évêque d'Ostie, après avoir reçu l'approbation du souverain, possédant le titre d'empereur, qui, en cette qualité, se trouvait être le protecteur-né du Saint-Siége; les commissaires de ce prince devaient du moins assister à la consécration. Cependant il est bon de vous faire observer, Messieurs, que cette dernière règle, faite en vertu d'un concordat, avait changé à différentes reprises, selon la diversité des besoins et des positions où se trouvait l'Église. Une autre remarque essentielle, c'est que jamais, d'après les canons de l'Église, l'empereur n'eut le droit de casser une élection régulièrement faite; protecteur obligé de la papauté, il devait naturellement veiller, exiger qu'elle ne fût point occupée contrairement aux intentions de l'Église, et dans ce dernier cas seulement, il pouvait faire renouveler une élection illégale. Là se bornent sur ce point tous les priviléges accordés aux empereurs : il n'y a au fond rien de plus, rien de moins, dans les faveurs dont jouirent les monarques grecs, Charlemagne et ses successeurs.

Telles se trouvaient encore, vers le milieu du 10[e] siècle et depuis la lointaine origine du Christianisme, les coutumes, les lois disciplinaires prescrites et suivies par l'Église dans l'ordre de la succession à la chaire apostolique. Ces coutumes, ces lois, avaient eu d'heureuses conséquences et produit de bien grands papes; mais déjà, depuis quelque temps, il en résultait de déplorables abus, et leur rectification ou changement était devenu indispensable. Je vous l'ai déjà dit, Messieurs, et je vous l'ai prouvé par des témoignages non suspects et par des faits irrécusables, à cette époque de l'histoire où nous sommes arrivés, une seule puissance pouvait porter remède aux maux qui désolaient l'Église, une seule puissance pouvait sauver l'Occident de sa ruine : ce pouvoir sauveur et tutélaire, vous le savez, c'était la Papauté ; vous comprenez donc aisément quels grands intérêts dépendaient alors de la nomination au Saint-Siége.

Le clergé romain n'était plus malheureusement digne de choisir celui qui devait régner spirituellement sur toute la chrétienté, et le peuple de Rome, dégénéré, corrompu, se laissant, en ces circonstances solennelles, gagner par l'argent ou l'intrigue, à la solde des puissantes familles, nommait sans se gêner des anti-papes, les installait par la violence, et poussait même l'audace et la fureur jusqu'à massacrer le pontife légitime. Mais si, à cet égard surtout, se manifestait la nécessité d'une réforme dans la discipline ecclésiastique, d'un autre côté, les embarras pour l'accomplir étaient tellement considérables, que les prélats les mieux intentionnés et les plus capables ne savaient de quelle manière remédier à de si grands maux. Nommer un pape

sans suivre aucune règle, évidemment c'eût été s'engager sans boussole sur une mer orageuse et inconnue, et courir à des écueils presque certains. D'ailleurs on ne le pouvait pas, tant que l'Église n'avait pas changé, ou donné elle-même de nouvelles règles : toute élection qui se fût écartée des anciens canons eût été nulle et anti-catholique. Pourtant il était bien dangereux de s'exposer encore, en suivant l'antique marche, au renouvellement des hideuses et sanglantes scènes auxquelles, à tout prix, on voulait mettre un terme. Il fallut d'abord s'y résoudre, et chercher, par tous les moyens possibles, une bonne application des anciens canons; peut-être était-ce une chose infaisable, si la Providence ne fût heureusement venue au secours de l'Église.

Dieu permit que, justement indigné de l'infâme conduite du peuple de Rome, qui avait fini par se donner quatre papes à la fois, l'empereur Henri III crut de son devoir de paraître lui-même en Italie pour y dompter l'ambition frénétique des puissantes familles, et procurer un peu de calme et de raison à la ville de Rome et à tout ce pays si agité. Ce pieux et grand monarque fit d'abord écarter, au concile de Sutri, tous les papes intrus; et afin de mieux pacifier les choses, d'aplanir toute difficulté, Grégoire VI, le pape légitime, consentit à donner sa démission. La liberté des élections ainsi rétablie, le peuple et le clergé romain, ne trouvant pas parmi ses membres de prêtre qui fût, dans un moment si difficile, digne du trône pontifical, demandèrent un pape à l'empereur, qui, de leur consentement et avec le concours de plusieurs évêques, nomma, comme nous l'avons vu successivement, Clément II, Damase II et Léon IX; il vous souvient des obstacles et des scandales que souleva alors Benoît IX, qui, ayant abdiqué plusieurs fois, revint de nouveau prendre possession du siége, et contre qui il fallut employer la force des armes. Mais il est un fait que je veux sérieusement rappeler à votre attention, parce qu'il établit très-bien la vérité et la force reconnues aux canons de l'Église et prouve le soin scrupuleux des hommes éminents et vraiment catholiques de ces temps-là à en respecter humblement toutes les dispositions. Je veux parler de la touchante simplicité avec laquelle le saint évêque Brunon consentit à déposer les habits pontificaux qu'il avait déjà revêtus, et accomplit à pied le pèlerinage de Rome, afin d'y faire, d'après le conseil d'un simple moine de Cluny, régulariser son élection par le consentement du peuple et du clergé. Hildebrand, en effet, fit remarquer et avec justice au prélat de Toul que son élévation à la chaire de saint Pierre n'était pas encore canonique, puisque les Romains, députés à l'assemblée des évêques présidée par l'Empereur, n'avaient point reçu l'autorisation nécessaire pour la confirmer.

Messieurs, chaque fois que j'interroge cette époque, le souvenir de Léon IX s'élève et m'apparaît plus pur, plus grand et plus saint. Quelle parfaite humilité, quelle angélique pureté et quelle profonde connaissance de la dépravation inouïe de son siècle! Quelle douceur, quelle prudence, et pourtant au besoin quelle fermeté et quelle vigueur! Quelle admirable sagacité, quelle sainte activité dans l'administration pontificale! Quel tact si remarquable pour juger les hommes, et quelle bienveillance pour les élever à la hauteur de leur mérite! N'est-ce pas ce saint pontife qui, dans ses apostoliques voyages, sut recueillir, au sein de l'obscurité où les retenait leur vertu, tant d'ecclésiastiques remarquables pour entourer le trône pontifical de leurs conseils salutaires, de leurs puissants secours. N'y eut-il point dans cette pensée comme le plan futur du sacré collége. Toujours est-il que ce fut dans cette glorieuse pépinière que l'Église trouva la plupart des grands papes qui succédèrent à Léon IX. La Providence, qui avait appelé Brunon au gouvernement de saint Pierre, ne voulut pas, dans ses impénétrables desseins, lui permettre d'accomplir tout ce que son âge peu avancé et l'inspiration sainte de son génie faisaient espérer d'un plus long pontificat. Il mourut après cinq années et quelques mois de règne, laissant à Hildebrand

l'administration de l'Église pendant la vacance du Saint-Siége [1].

Malgré toute son habileté, Hildebrand ne put pas empêcher Benoît IX de reparaître encore pour la troisième fois à l'horizon de Rome : funeste météore, Théophilacte y traîna après lui comme toujours l'émeute, le pillage et l'incendie [2]; puis il disparut, et l'histoire n'en fait plus aucune mention. Déjà, à cette époque, plusieurs personnages distingués s'étaient fait jour à Rome; mais aucun n'osait se charger de la terrible responsabilité qu'offrait le Saint-Siége. D'ailleurs, tous se trouvaient d'accord, et voyaient la nécessité d'appuyer la papauté sur l'épée de l'Empire, en mettant la tiare au front de quelque évêque d'Allemagne connu et ami d'Henri III.

Hildebrand est chargé de cette ambassade, et montre en cette circonstance la profondeur de ses calculs, la sagesse de ses moyens et la fermeté inébranlable de ses résolutions. Il accepte la mission qui lui est imposée, parce qu'il en connaît toute l'importance et qu'il se sent capable de la bien remplir. D'abord et avant toute chose, il veut que l'élection future soit canonique : aussi il ne partira de Rome qu'en emportant avec lui l'autorisation régulière du peuple et du clergé, d'approuver en leur nom, s'il le trouvait convenable, le choix du pape qu'on pourrait élire. Ce choix, lui l'avait déjà fait. Depuis longtemps il étudiait attentivement la situation critique où se trouvait l'Église, et les dangers et les ressources lui en étaient connus; sans cesse il combinait dans sa vaste intelligence le jeu et la puissance de nouveaux moyens pour exécuter les plans de cette sublime réforme, dont il poursuivait dès l'origine et de tous ses efforts le succès si difficile. Sachant donc l'état permanent de troubles et de violences où était plongée l'Italie, et particulièrement Rome, et voyant, d'un autre côté, le peu de respect qui entourait le clergé, et l'extrême faiblesse qui résultait pour la papauté de ce concours de circonstances, Hildebrand résolut de lui donner un pape qui, à la haute influence du plus beau caractère, joindrait l'appui non moins salutaire des armes de l'empereur d'Allemagne. L'ambassadeur du peuple et du clergé romain a habité longtemps le pays où on l'envoie; il en connaît les hommes, et son regard s'est arrêté sur un prélat qu'il voit merveilleusement propre à diriger l'Église dans la situation présente. Mais la répugnance de cet évêque et celle plus grande de l'empereur semblent s'opposer invinciblement à cette élection. Hildebrand ne se découragea point; il persista à demander pour pape à l'empereur son propre parent, son confident, Gebhard d'Eichstads, le premier ministre de son conseil. Le souverain refusera longtemps; il ne voudra pas se séparer de son ami intime; il aura un besoin indispensable de l'administrateur des biens de la famille impériale [1]; et l'Empire lui-même compte pour l'avenir sur les talents et la jeunesse de Gebhard; l'ambassadeur s'attend à tout cela; mais il sait que l'empereur, en réfléchissant, finira par n'être pas trop désolé de voir sur le Saint-Siége un homme qui lui tient de si près. Enfin, Henri-le-Noir aime et protége la religion catholique, et la religion catholique compte aussi fortement en ces moments périlleux sur les talents, sur la jeunesse de l'évêque d'Eichstads. Mais celui-ci, après l'empereur, le seigneur le plus considéré et le plus riche du royaume, refusa avec obstination la tiare, plus, il est vrai, par crainte d'en être indigne que par regret des biens qu'il lui faudrait abandonner; dès lors, Hildebrand est sûr de son succès; il saura bien tôt ou tard le forcer à revêtir la pourpre romaine, puisque le service de Dieu l'exige impérieusement. En effet, Messieurs, Henri III finit par se laisser séduire : c'est lui-même qui autorise et force Gebhard *à accepter* la papauté que lui offre, au nom du peuple et du clergé romain, le sous-diacre envoyé par eux. Remarquez, Messieurs, avec quelle habileté Hildebrand a su parvenir à ses fins et conserver scrupu-

[1] Hœfled, *les Papes allemands*, t. II, p. 217.
[2] Ibid.

[1] Hœfled, t. II, p. 224.

leusement, dans cette affaire si délicate, les formes prescrites par les canons de l'Église. L'évêque d'Eichstadt, bien malgré lui, part donc avec les ambassadeurs, arrive à Rome, y est reçu au milieu des plus grands honneurs, unanimement reconnu pape et consacré le jeudi-saint, 13 du mois d'avril 1055, sous le nom de Victor II.

Durant le cours de son gouvernement, Victor II confirma, à la tête de l'Église, toutes les espérances qu'il avait fait concevoir de lui. Il fut habile, éclairé, ferme, sage, et mit surtout le plus grand zèle à poursuivre l'œuvre saintement commencée par ses prédécesseurs. Bientôt après cette élection, le 5 du mois d'octobre 1056, l'empereur Henri III mourut en sept jours de maladie, âgé de 38 ans, en ayant régné 17 comme roi et 14 comme empereur. Henri-le-Noir ne fut pas un monarque ordinaire; à de grandes qualités il joignait, il est vrai, de graves défauts, et son despotisme sévère, ambitieux, laissa après sa mort peu de regrets. Le premier il voulut étendre son prétendu droit à la collation des bénéfices, sous prétexte que ce droit lui était dû en vertu de celui des investitures dont il prétendait avoir hérité de ses prédécesseurs. Cependant il serait grièvement injuste d'oublier les immenses services que rendit souvent à l'Église ce prince profondément catholique, comme le prouvent les principaux actes de sa vie et de sa mort. Les historiens rapportent tous qu'aux grandes fêtes, jamais l'empereur Henri III ne prenait, selon l'usage, les ornements impériaux qu'après en avoir obtenu la permission d'un évêque, s'être confessé et avoir reçu la discipline. Avant de mourir, ce prince demanda pardon à tous ceux qu'il avait offensés, et fit grâce à ceux qui avaient mérité son courroux; il fit même quelque chose de plus sérieux: ce fut de rendre les terres injustement usurpées, et de réparer, autant que possible, tous les torts qu'il crut avoir commis.

Henri-le-Noir mourut tout jeune, laissant un fils en bas âge, déjà couronné depuis deux ans à Aix-la-Chapelle[1]. Au lit de la mort le père voulut consolider de toutes ses forces sur la faible tête de son enfant ce lourd fardeau de la couronne impériale d'Allemagne. Le hasard avait en ce moment réuni autour du mourant ce qu'il y avait de plus illustre dans l'Empire; outre le pape, l'archevêque d'Aquilée et l'évêque de Ratisbonne, oncle de l'empereur, il se trouvait alors à sa cour une grande quantité des plus puissants seigneurs, ecclésiastiques et laïques de l'Empire. Il en profita pour leur faire confirmer l'élection d'Henri IV, et pour remettre sa tutelle, ainsi que le gouvernement de l'Empire pendant la minorité, entre les mains de Victor II[1]. Voilà donc le pape à la tête de l'Église et de l'Empire; les calculs et les espérances du moine de Cluny se trouvaient dépassés! Jamais la tiare n'avait resplendi de tant de puissance et jamais pontife ne s'était trouvé ni plus capable, ni plus ardemment disposé à s'en servir pour le bien de la religion catholique et le bonheur de la chrétienté, lorsqu'un trépas prématuré vint l'enlever aux fidèles. Victor II mourut en Toscane, 28 juillet, après deux ans trois mois et demi de règne. Cet événement funeste causa, au dire de tous les historiens, un effroi, une terreur inimaginable; il est toutefois très-simple de s'expliquer de pareils sentiments en songeant aux magnifiques espérances qui se trouvaient déçues. Toutes les idées d'ordre, de tranquillité brusquement et de nouveaux menacées par un avenir qui semblait présager les circonstances les plus critiques.

Voici quelle était en ce moment la situation de l'Église. D'un côté les conseillers qui allaient se trouver autour du jeune empereur, ne partageaient nullement les sentiments orthodoxes qu'Henri III avait si ouvertement professés; et d'autre part il était presque certain que les puissantes familles romaines recommenceraient leurs coupables tentatives, d'où sortiraient encore des pontifes scandaleux. Il importait donc extrêmement, pour éviter les plus grands fléaux, de procéder au plus vite à l'élection d'un pape,

[1] Le 21 juin 1054.

[1] Hœfflod, t. II, p. 245.

et, sur toute chose de ne pas laisser aux seigneurs le temps de se remuer et de se concerter. Ce fut là ce qu'exécutèrent heureusement, comme nous le verrons, les hommes de bien qui se trouvèrent à Rome lorsqu'y parvint la triste nouvelle du trépas de Victor II.

A propos des voyages de Léon IX, je crois vous avoir parlé d'un chanoine de Liége, nommé Frédérik, frère du fameux Godefroi, qui, simple duc de Lorraine, avait causé de si vives alarmes à l'empereur Henri-le-Noir. J'ai dû vous dire aussi que le grand pontife fut suivi par ces deux frères en Italie, où les attendaient, dans un avenir peu lointain, de belles, de hautes destinées. Frédérik, fait par Léon IX chancelier de l'Église romaine, puis l'un des trois légats qu'il envoya à Constantinople en 1054, s'était retiré, au retour de cette ambassade, pour des raisons que je dirai plus bas, au Mont-Cassin où il embrassa la vie monastique et fut reçu par l'abbé Richer. Après la mort de cet abbé et le désistement volontaire d'un certain Pierre, doyen du monastère, dont la nomination à l'abbaye avait occasionné des difficultés et nécessité la présence du cardinal Humbert, l'ancien chanoine de Liége fut unanimement élu abbé dans un chapitre assemblé par le cardinal [1]. Le nouvel abbé dut se diriger aussitôt vers la Toscane, où se trouvait en ce moment Victor II, pour en recevoir la bénédiction abbatiale, qui, d'après la vieille coutume du Mont-Cassin, était donnée de la main du pape lui-même; après cette cérémonie il vint à Rome pour prendre possession de son titre de Saint-Chrysogone. La mort du pape fut connue dans cette ville pendant que Frédérik s'y trouvait encore, et comme la réputation de ses hautes qualités était fort grande dans l'Eglise romaine, l'on profita de sa présence pour lui offrir et le forcer à prendre possession du trône pontifical; il eut beau refuser de toutes ses forces et désigner à sa place des hauts dignitaires de l'Église, parmi lesquels Hildebrand et le cardinal Humbert, tout fut inutile; les cardinaux, le clergé et le peuple l'enlevèrent de chez lui avec une espèce de violence et le conduisirent dans l'église de Saint-Pierre-aux-Liens, où ils l'élurent pape. C'était le 2 août, jour de la fête du pape Étienne; ils lui donnèrent ce nom et le couronnèrent le lendemain aux acclamations universelles.

Le gouvernement impérial ne fut pas consulté, tant à cause de la gravité des circonstances, que parce qu'il n'y avait pas d'empereur en ce moment, Henri IV n'étant encore que roi de Germanie. La nomination de Frédérik était certes aussi heureuse qu'on pouvait le désirer, car sans parler de ses vertus et de ses mérites, de son habileté connue dans le maniement des affaires et de sa connaissance parfaite de l'état de l'Église, il apportait encore à la papauté, en ces temps de force brutale, le secours tout dévoué et si précieux d'une puissance temporelle redoutable.

Le duc de Lorraine, après sa réconciliation à l'Église et avec Henri III, par les soins de Léon IX, contracta en Italie un grand mariage. Sa nouvelle épouse Béatrix lui avait apporté le duché de Toscane et plusieurs terres dans la haute Italie; réunissant ainsi dans ses mains deux grands duchés et d'autres possessions, Godefroi se trouvait investi d'une grande puissance qui alarmait fort vivement avant sa mort l'empereur d'Allemagne. Ce monarque ombrageux, au souvenir des soucis qu'il lui avait autrefois causés lorsqu'il était bien moins à craindre, ne pouvait s'habituer au pouvoir si considérable, aux talents et à la bravoure du nouveau duc de Toscane. Aussi fit-il l'impossible pour s'emparer de sa personne. Henri-le-Noir n'y réussit point, mais il retint prisonnière Béatrix qui s'était avec confiance rendue près de lui pour justifier son mari. Il fit plus, il écrivit aussi au pape pour qu'il fît arrêter Frédérik et le lui envoyât sous bonne escorte. Les discordes et les guerres de sa famille avec l'Empire, telles furent les causes de l'entrée de ce dernier au Mont-Cassin. Un peu plus tard, à la mort de l'empereur, le pape Victor II parvint à pacifier tous ces différends et à réconcilier l'impératrice

[1] Le vendredi d'après la Pentecôte, 23 mai 1057.

Agnès, le jeune roi de Germanie, Henri IV, le duc Godefroi et le jeune Baudouin, comte de Flandres. Étienne IX administra le Saint-Siége avec prudence et zèle au milieu d'une foule de contradictions violentes et continuelles, il poursuivit avec amour l'accomplissement de ses devoirs et surtout de la réforme. Il tint plusieurs conciles, pour empêcher principalement les mariages des prêtres, des clercs et les mariages incestueux entre parents; il chassa tous les membres du clergé qui, depuis la défense du pape saint Léon, s'étaient abandonnés à l'incontinence; il confirma, durant son pontificat, tous les décrets de ses prédécesseurs, Victor II et Léon IX, contre la simonie et l'incontinence des clercs; il interdit aussi, et pour jamais, la célébration de la sainte messe aux prêtres mariés, se fussent-ils séparés de leurs femmes, ne les admettant plus à la communion dans le sanctuaire.

Ce fut Étienne IX qui retira de la solitude où il vivait saint Pierre Damien, l'un des plus grands et des plus féconds écrivains de ce temps-là : il le nomma évêque d'Ostie, le premier des cardinaux, et fut obligé de le menacer d'excommunication pour lui faire accepter ces hautes dignités. Saint Pierre Damien naquit à Ravenne dans le cours de l'année 1007, et fut le dernier rejeton d'une famille déjà nombreuse. A l'occasion de sa naissance, l'un de ses frères aînés reprocha un jour à sa mère de leur donner toujours des cohéritiers; celle-ci, frappée de ce reproche, abandonna l'enfant, déjà tout livide de faim et de froid, quand une femme, servant dans la maison, lui reprocha vivement cette inhumanité; son cœur maternel se réveilla; elle courut tout en pleurs au petit moribond, le prit sur ses genoux et se mit à le soigner avec amour. De faibles vagissements annoncèrent bientôt son retour à la vie. Dès lors Pierre fut cher à sa mère, qui répara sa faute par la plus vive tendresse; mais l'infortuné la perdit en bas âge, ainsi que son père, pour tomber entre les mains d'un frère fort avare; son enfance chétive s'écoula au milieu des larmes, des privations, des coups et des rebuts de tous, et quand il fut un peu grand, à la garde des pourceaux. L'histoire raconte que, dans ces occupations serviles, il trouva par hasard une pièce d'argent; la plus grande joie envahit l'âme du pauvre Pierre. Il se mit aussitôt à repasser dans sa jeune imagination ce qu'il pouvait faire de sa nouvelle fortune. D'abord il chercha l'objet dont la possession lui procurerait le plus de plaisir; puis ayant médité quelque peu, l'enfant philosophe et chrétien se dit que ce plaisir s'enfuirait bientôt; qu'il valait mieux donner cet argent à un prêtre et faire dire une messe pour son père : il le fit, et cette bonne action ne tarda pas à recevoir sa récompense. Un autre de ses frères, nommé Damien, qui devint archiprêtre de Ravenne, le tira de sa misère, le traita avec douceur, et prit le plus grand intérêt à son éducation. Pierre répondit admirablement aux soins de ce nouveau père que lui envoyait la Providence; il fit de grands progrès dans les lettres, fut bientôt à même de les enseigner, et sa réputation devint assez grande pour lui attirer de toutes parts de nombreux disciples. Pâtre naguère, il se vit donc dans peu de temps, et tout jeune encore, au sein de la fortune, chéri et honoré de tout le monde. Pierre ne succomba pas aux attraits trompeurs des sensualités, et la même inspiration qui jadis l'avait guidé dans son aumône, le préserva des dangers du monde. A quoi bon, se disait alors le jeune savant, attacher tant de prix à des biens périssables? Pourquoi ne pas y renoncer pour des félicités éternelles et plus pures; sans plus attendre se donnant au ciel, il commença à porter le cilice sous les plus beaux habits; s'appliqua avec ardeur aux jeûnes, aux veilles, aux aumônes, servant souvent les pauvres de ses propres mains. Enfin, il se consacra entièrement au Seigneur dans le désert de Fontavellane, dont les ermites demeuraient deux à deux, en des cellules séparées, continuellement occupés à la psalmodie, à l'oraison et à la lecture, vivant de pain et d'eau quatre jours de la semaine, mangeant le mardi et le

jeudi un peu de légumes qu'ils faisaient cuire sans aucun apprêt, dans leur cellule, mesurant le pain les jours de jeûne, n'ayant de vin que pour le Sacrifice, marchant nu-pieds, prenant la discipline et faisant encore d'autres exercices, selon leurs forces. Ainsi Pierre veillait longtemps avant que l'on sonnât matines, et cependant la règle voulait que l'on dît après l'office de la nuit, et avant les laudes, tout le psautier. En retour de cette abnégation sublime, Dieu lui donna la paix de l'âme, augmenta en lui les dons de l'intelligence, l'établit une des principales colonnes, l'un des plus éclatants flambeaux de son Église, et le fit asseoir parmi les princes de son peuple. Pendant sa longue et sainte carrière, Pierre Damien conserva toujours la même abnégation, la même humilité; il aspira sans cesse à quitter, et abandonna enfin les hautes fonctions dont on l'avait revêtu malgré lui. Cet illustre prince de l'Église fut employé comme légat du Saint-Siége en beaucoup d'occasions importantes. Il a en outre laissé un nombre immense d'écrits; on a de lui cent cinquante-huit lettres adressées à des personnes de différentes qualités, soixante-quinze sermons, les vies des saints Odilon de Cluny, Maur, évêque de Césène, Romuald, Rodolphe d'Eugubio, et surtout la vie si étonnante de son ami Dominique-le-Cuirassé; on dit aussi qu'il fit celles de sainte Lucile et de sainte Flore, vierges et martyres. Il y a encore de lui soixante et quelques opuscules. Parmi ces derniers se trouvent des ouvrages très-remarquables, principalement sur la situation et sur les questions les plus agitées de l'époque; j'oubliais de mentionner plusieurs hymnes, prières et poésies. Henri, archevêque de Ravenne, excommunié par Alexandre VII, n'en exerçait pas moins ses fonctions, car son peuple qui suivit son schisme encourut aussi les mêmes peines. Saint Pierre Damien avait déjà écrit au pontife pour réclamer sa miséricorde en faveur de cette multitude, qui périssait pour la faute d'un seul, lorsque le prélat condamné vint à mourir sans absolution. Le 1er janvier 1070, l'avocat et le concitoyen des habitants de Ravenne fut quelque temps après désigné par le pape pour aller rétablir la paix dans cette église désolée.

Accablé de vieillesse, le saint homme se jugeant à même de pouvoir opérer le bien et la réunion de ce troupeau qui lui était cher, partit volontiers; il fut reçu avec la plus grande allégresse à Ravenne, où tout le monde courba humblement la tête sous la pénitence qu'avait méritée la faute, et s'empressa de recevoir l'absolution. Saint Pierre Damien s'en revenait rempli de joie et de bonheur par l'heureux succès dont Dieu s'était plu à combler ses vieux efforts, quand la fièvre le prit au premier jour de son voyage, dans le monastère de Notre-Dame, où il s'était arrêté à Faïence. Huit jours après il expira vers le milieu de la nuit, après avoir fait réciter auprès de son lit et par les moines qui l'accompagnaient les nocturnes et les matines de saint Pierre, qui, précisément, se rencontraient ce jour-là le 22 février 1072. Un grand concours de peuple se porta dans l'église du monastère, à l'enterrement de cet illustre cardinal, universellement honoré comme saint. Pierre Damien pratiquait, et sévèrement même dans sa vieillesse, l'austérité qu'il recommandait avec tant de force. Quand il revenait à son désert, il s'y enfermait dans sa cellule comme dans une prison, vivant de pain, de son et d'eau du jour précédent; le corps serré de plusieurs liens de fer, il se donnait encore la discipline des deux côtés, et Jean, son disciple, rapporte dans l'histoire de sa vie, qu'il l'a vu pendant quarante jours ne prendre aucune nourriture cuite, mais seulement, et sans boire, des fruits et des herbes crues. Avant les deux carêmes de Pâques et de Noël, il passait trois jours sans rien prendre : enfin ce saint homme ne s'appuyait jamais pendant l'office, couchait sur une natte de jonc; et n'oublions pas de rappeler qu'il était très-adroit de ses mains, ce qui lui procurait le plaisir de faire souvent des cadeaux avec ses jolis ouvrages. Nous avons cru devoir entrer dans quelques détails sur la vie de saint Pierre Damien, dont l'imposante et

radieuse figure vient parmi les grands hommes de toute cette époque se ranger en première ligne, un peu au-dessous de saint Léon IX et de saint Grégoire VII. Il exerça sur ses contemporains et sur sa postérité une influence salutaire et incontestable.

Cette digression nous a éloigné d'Étienne IX, dont les perplexités étaient fort grandes. Ce saint pontife, rempli d'un ardent amour, d'une sollicitude infinie pour l'Épouse du Christ, tombait dans les angoisses les plus violentes, car sa haute intelligence lui faisait apercevoir sans cesse les dangers de l'avenir, et les douleurs cruelles que l'Église aurait à souffrir par suite de l'élection de son successeur. Tous les jours et sous les images plus vives l'histoire du passé et la connaissance du présent retraçaient à ses yeux, gonflés de pleurs, le lugubre tableau des excès où se porteraient les familles romaines, qu'il savait si désireuses de renouveler et de faire valoir par tous les moyens possibles leurs ambitieuses prétentions, et de la complaisance servile qu'elles trouveraient dans le peuple, prêt à favoriser qui saurait mieux le capter ou le corrompre. Pour comble de malheur, en Allemagne, il ne voyait dans un enfant qu'une ombre de royauté et l'incertitude de ce qu'elle deviendrait, lorsqu'il eût fallu un bras fort et redoutable pour réprimer l'ambition indomptable des princes et seigneurs de l'Italie. En ce moment même, les ravages des Normands augmentaient les maux. Étienne IX avait, hélas! tant de peine à conduire le vaisseau si agité de l'Église. Quel pilote viendrait à sa mort en prendre le gouvernail, lui faire traverser les mers orageuses et parsemées d'écueils qu'il distinguait dans le lointain? Au milieu des fluctuations incessantes de son esprit, le pape songea un instant à ôter l'empire à l'Allemagne, et à l'assurer sur la tête de son frère, le duc Godefroi, entièrement dévoué au Saint-Siége : il fit même des démarches pressantes pour se procurer l'argent nécessaire à cette grande entreprise, et demanda entre autres à l'abbaye du Mont-Cassin, dont il avait conservé le gouvernement, tout ce qu'il y avait de disponible; mais des réflexions nouvelles l'engagèrent à abandonner ce projet. Il est à croire qu'Étienne IX dut reculer devant les innombrables et sérieux embarras dont fût venu compliquer la situation déjà si mauvaise, une rupture éclatante et décisive avec l'Allemagne [1], et peut-être aussi ne jugea-t-il pas le génie et la puissance du duc de Lorraine et de Toscane de force à soutenir le poids de la couronne impériale, poids bien lourd et qui le fût devenu davantage encore. Enfin, Étienne IX, poussé et agité par toutes ses préoccupations, assembla un jour le clergé et le peuple, et lui fit promettre solennellement, au cas qu'il vînt à mourir, de ne point lui élire de successeur avant le retour d'Hildebrand, envoyé, pour affaires d'État, en ambassade auprès de l'impératrice Agnès. Il disait, avec un esprit prophétique : « Je « sais qu'après ma mort il surgira des « hommes qui chercheront à prendre « possession du Saint-Siége, non suivant les prescriptions des canons, « mais par la violence [2]. » Ce furent là les derniers règlements d'Étienne IX à Rome; il mourut peu après à Florence, entre les mains de l'abbé de Cluny, qui employa de pieux efforts à consoler ses derniers moments. Son règne n'avait duré que huit mois, depuis le 2 août 1057 jusqu'au 29 mars 1058.

La mort de ce pape faisait faire de bien tristes réflexions : la Providence, dans ses mystérieux desseins, semblait s'opposer ouvertement au bien de l'Église romaine, et lui enlevait sans pitié, à la fleur de leur âge, des pontifes qui promettaient le plus bel avenir. En effet, dans moins de douze ans on avait vu paraître et disparaître cinq papes, tous ayant du génie et dont chacun promettait une longue existence. Cependant, Messieurs, l'œuvre de la réforme marchait toujours sur le siége de saint Pierre. Ces cinq hommes n'avaient eu qu'une pensée, celle de corriger les abus, et de rendre à l'Église sa première beauté. Leur plan était le même, et par

[1] Hœfler, t. II, p. 274.

[2] Bonizo, p. 806. — Hœfler, *Papes allemands*, t. II, p. 280.

le fait l'Église avait été servie comme s'il n'y avait eu qu'un seul pape.

Mais à la mort d'Étienne, les circonstances étaient extrêmement critiques. L'Empire d'Allemagne se trouvait entre les mains d'une femme, l'impératrice Agnès, qui gouvernait pendant la minorité de son fils, et quoiqu'elle régnât sagement, l'autorité de cette princesse n'inspirait pas assez de crainte pour retenir l'ambition des seigneurs de l'Italie. On ne pouvait compter que sur le dévouement et le secours d'un seul homme, Godefroi, duc de Toscane. Cependant il fallait garder des ménagements envers la cour d'Allemagne, fort susceptible, et qui pouvait beaucoup pour ou contre les succès de l'Église. On se décida donc à envoyer une ambassade chargée de dire à l'impératrice qu'on ne voulait pas procéder à une nouvelle élection, sans avoir pris son avis, et qu'on la priait, si elle connaissait un sujet digne du souverain pontificat, de l'indiquer; que le peuple romain approuverait avec plaisir son choix, pourvu que toutefois il n'y eût aucun empêchement canonique.

Cette déférence envers la cour teutonique, qui avait toujours de grandes prétentions à l'élection des papes, fut reçue avec grande joie. Mais pendant qu'on y délibérait, les seigneurs de Rome, dont jusqu'alors l'ambition avait été comprimée par la puissance de l'empereur, se mirent aussitôt en mouvement, ayant à leur tête Grégoire, comte de Tusculum, et Girard, comte de Galère, avec leurs troupes. Ils s'assemblèrent la nuit, et nommèrent un pape à leur guise. N'ayant probablement aucun ecclésiastique dans leur famille, ils portèrent leur choix sur Jean, évêque de Vellétri, homme sans caractère, sans aucune notion des lettres, qu'on défiait d'expliquer un seul verset des Psaumes, et à qui le peuple donnait le surnom de *Mincius*, ce qui veut dire stupide. C'était précisément le pape qu'ils cherchaient. Ils voulaient un homme nul et qui eût la faiblesse de leur laisser tout faire. Ils profitèrent à l'instant de leur pouvoir en pillant les églises, et en distribuant entre eux l'or et l'argent des vases sacrés qu'ils venaient de briser[1]. Quelques cardinaux, à la tête desquels était Pierre Damien, protestèrent fortement contre cette élection, et prononcèrent des anathèmes contre ceux qui l'avaient faite. Mais ces anathèmes ne firent qu'irriter leurs adversaires; ils furent même obligés de prendre la fuite et de se disperser de tous côtés. Le nouveau pape fut couronné sous le nom de Benoît X, le 5 du mois d'avril 1058, par l'archiprêtre d'Ostie, qu'on força à remplir cette fonction, en l'absence de Pierre Damien.

Voilà donc l'Église replongée au sein des maux qu'elle cherchait à guérir. Les prêtres concubinaires, les évêques simoniaques pouvaient se réjouir; ils avaient un chef qui leur ressemblait parfaitement. Jugez, Messieurs, par un seul acte de ce qu'on pouvait attendre du gouvernement de Benoît X. A peine installé, il s'empressa de donner le *pallium* (jusqu'ici vainement sollicité) à Stigand, archevêque de Cantorbéry, qui, sans compter de nombreuses abbayes, possédait déjà deux évêchés et aspirait à un troisième. Ainsi il n'y avait pas un moment à perdre : on ne pouvait attendre la réponse de l'Allemagne. A peine de retour, Hildebrand convoque à Sienne une assemblée de cardinaux, d'évêques, des bons citoyens de Rome, où après l'invocation du Saint-Esprit, l'on nomma pour pape, sous le nom de Nicolas II, Gérard, évêque de Florence, né dans la Bourgogne. Gérard, homme vertueux et savant, avait été chanoine à Liége avec Frédérik, le pape précédent, et comme lui appelé en Italie, probablement sous Léon IX. L'anti-pape fut excommunié dans un concile à Sutri. Mais comment installer à Rome le pape légitime? Ses ennemis en étaient maîtres. Godefroi s'offrit alors pour l'y conduire; Nicolas II, plein de confiance, ne voulut aucune escorte armée. Il se présenta courageusement aux portes de Rome, et fut reçu dans cette ville aux acclamations du peuple. L'anti-pape qui avait régné près de dix mois prit la fuite, et peu de temps après vint se

[1] Hœfler, t. II, p. 291.

présenter en demandant pardon, et rejetant sa faute sur la violence qu'on lui avait faite. Nicolas II ne crut pas devoir le traiter avec une grande rigueur; il lui interdit seulement toute fonction sacerdotale, lui prescrivant de vivre tranquille à Sainte-Marie-Majeure. Benoît suivit ce sage conseil, et le schisme s'éteignit ainsi. Messieurs, l'exemple de Benoît X donna une leçon décisive à la chrétienté. Tout le monde vit clairement la nécessité d'anéantir les abus qui viciaient l'élection pontificale, et de conjurer à jamais le double danger où elle était sans cesse ballottée. On ne pouvait plus compter sur le peuple, moins encore sur les seigneurs de Rome, et l'on comprit aussi que laisser une affaire si grave uniquement entre les mains de l'empereur, comme on l'avait fait sous Henri III, c'était s'exposer à d'autres embarras, plus dangereux encore, puisqu'il suffirait que l'empereur eût de mauvaises intentions, ou qu'il fût trompé par ses conseillers, pour que ce prince imposât des papes selon son désir ou ses intérêts particuliers, et ce qu'on pressentait déjà pour l'avenir à ce sujet n'était pas rassurant.

Hildebrand trouva dans son génie le remède à de si grands maux. Par la nouvelle constitution électorale qu'il proposa, il rendit l'élection du pontife de Rome indépendante de la volonté du peuple, du clergé du second ordre et de l'influence des empereurs. Lorsque cette constitution eut été bien méditée et arrêtée, le pape convoqua un concile à Rome, au mois d'avril 1059, la proposa à 120 évêques qui l'acceptèrent. Voici en peu de mots ce que contenait cette constitution.

A l'avenir l'élection du pape se fera par les cardinaux, et puis sera présentée au consentement du clergé et du peuple.

On choisira le pontife dans le sein de l'Église romaine, à moins qu'il n'y ait pas un sujet capable.

Si, par force majeure, l'élection ne peut se faire à Rome, les cardinaux-évêques s'assembleront ailleurs, et quoique le pape ne puisse être intronisé, il n'aura pas moins le droit de gouverner l'Église. Quant au jeune roi d'Allemagne, à qui était promis le titre impérial, on consent de lui accorder le droit d'approbation, et de rendre le même honneur à ses successeurs, après que le pape leur aura accordé *personnellement* le même droit. Ce privilége est exprimé en ces termes: « Sauf l'honneur dû à notre cher fils Henri, qui est maintenant roi et qui sera, s'il plaît à Dieu, empereur, ainsi que nous lui avons déjà accordé, et on rendra le même honneur à ceux de ses successeurs à qui le siége apostolique aura personnellement accordé le même droit. »

Voilà, donc Messieurs, la nomination au trône pontifical ôtée au peuple et au clergé, et conférée à la haute aristocratie ecclésiastique. Le peuple et le clergé ne seront plus dans la nouvelle loi; ils n'y ont plus l'initiative. L'empereur a le droit d'intervenir, de confirmer, mais c'est un simple privilége personnel qu'il perd s'il en abuse, et qu'on pourra lui enlever s'il a de mauvaises intentions[1]. En un mot, toute l'élection se trouve désormais entre les mains des cardinaux. Cette loi, sauf quelques accessoires, est encore la même aujourd'hui, elle répondait parfaitement aux besoins et aux circonstances de cette époque; on la regarde généralement comme l'ouvrage d'Hildebrand.

Nicolas II marcha sur les traces de ses prédécesseurs, il s'appliqua à la réforme de l'Église avec un zèle vraiment apostolique, et comme eux aussi il éprouva les plus grandes difficultés, surtout en Allemagne. Quand le pape considérait les mauvaises dispositions des évêques de ce pays, les divisions qui fermentaient dans l'Empire, et la mauvaise éducation du jeune roi, il devait concevoir de vives inquiétudes sur le sort futur du Saint-Siége. Craignant donc de nouveaux troubles à Rome, du côté de l'Allemagne, il prit toutes les mesures possibles pour la fortifier; il fit la paix avec Robert Guiscard, chef des Normands, et l'attacha, par serment, à la défense du Saint-Siége, et enfin dans

[1] Baron., an. 1059, n. 23.

un concile tenu à Rome, en 1061 [1], il fit sanctionner de nouveau le décret sur l'élection du pape, en confirmant tous ces dispositifs, mais sans rien dire cette fois du droit d'approbation de l'empereur [2]. Il semblait prévoir les embarras que ce droit pourrait apporter [3].

Par la suite les grands de l'empire qui entouraient le jeune prince comprirent fort bien la portée de ce silence. Déjà irrités par des mesures de rigueur, ils adressèrent au pape des lettres pleines de menaces, et comme le pape n'en avait pas peur et n'y cédait point, ils le déclarèrent déchu de la papauté [4], et les évêques lui envoyèrent une sentence d'excommunication. Le pape allait sévir sans doute, mais il fut enlevé, comme ses prédécesseurs, par un trépas prématuré en 1061, après deux ans et six mois de règne. Il semblait vraiment que le Saint-Siege ne pouvait plus conserver un pontife vertueux, et l'on serait fortement tenté de croire que tous n'ont pas péri d'une mort naturelle. Messieurs, les glas qui annonçaient la fin avancée des jours de Nicolas II, sonnaient aussi les lugubres commencements des terribles orages qui, sans la fermeté et l'habileté d'Hildebrand, auraient arraché l'Église à ses fondements. Une question allait se débattre, et toute la chrétienté prenait vivement part à l'issue de la lutte dont peu de monde alors comprenait l'importance et qui se résumait dans la conservation du décret de Nicolas II. Ce décret sera-t-il maintenu, appliqué, ou sera-t-il aboli, voilà le principe pour ou contre lequel chacun prit part avec une incroyable fureur.

Nicolas II avait déployé une grande sévérité contre l'incontinence et la simonie, et avait soulevé ainsi d'irréconciliables ennemis. La cour d'Allemagne était hostile au Saint-Siége; nombre d'évêques et de prêtres avaient été interdits, déposés, et plusieurs seigneurs d'Italie, entre autres le comte de Galère, se trouvaient sous le poids de l'excommunication, et dans une grande rage contre les cardinaux à qui ils attribuaient les actes de Nicolas II. Ils ne voulaient plus recevoir un pape de leurs mains; ils en voulaient un de leur façon, qui *eût de la condescendance pour leurs faiblesses;* c'est leur expression [1]. Ils avaient échoué une première fois; mais les circonstances sont bien plus favorables à leur projet. Ayant donc à leur tête Guibert de Parme qui gouvernait l'Italie au nom de l'impératrice, ils appelèrent à une assemblée générale les évêques de la Lombardie, presque tous concubinaires et simoniaques. Les prélats de ce pays n'avaient jamais été un modèle de vertu, et avaient toujours conservé quelque chose des mœurs rustiques et libres de leurs ancêtres. L'assemblée était nombreuse, mais composée entièrement de mauvais prêtres, de pires évêques, et de seigneurs qui n'aimaient pas la sévère rigidité d'un bon pape et pour de bonnes raisons. Dans cette sainte réunion, seigneurs et évêques résolurent humblement et unanimement de choisir pour occuper le Saint Siege un homme *qui eût de la condescendance pour leur faible*, c'est-à-dire un évêque simoniaque et concubinaire comme eux. Mais avant de le nommer, ils crurent habile d'engager de leur côté la cour d'Allemagne, où ils envoyèrent sur-le-champ des députés, avec de riches présents et le pouvoir d'offrir au jeune roi le titre de patrice des Romains. Tous ces honnêtes gens priaient le monarque de nommer un pape, déclarant que le décret de Nicolas II détruisait les droits de la couronne en remettant l'élection entre les

[1] Hœffled, t. II, p. 386.

[2] Ibid.

[3] L'empereur, par ce décret, n'a pas le droit de nommer un pape, car Henri III ne l'avait pas non plus. S'il a nommé Clément II, ce fut au nom du peuple romain. Damase II fut nommé au nom du même peuple. Ainsi le concile n'accorde à l'empereur que le droit d'approuver une élection déjà faite par les cardinaux, le droit d'intervenir lorsque l'Église a besoin de son secours pour le rétablissement de la paix, et qu'elle lui accorde personnellement cet honneur. Mais on a abusé encore de ce droit : les empereurs se croyaient le droit, non de confirmer l'élection légitimement faite, mais de l'annuler à volonté, et d'en faire eux-mêmes une autre. C'est l'interprétation de Cadalous, de Guibert de Parme, et de leurs partisans. (Baron., an. 1059, n. 30.)

[4] Hœffled, t. II, p. 358.

[1] Baron., an. 1061, n. 3.

mains des cardinaux, et en n'exigeant qu'une simple notification de l'élection déjà faite et le consentement désormais illusoire de l'empereur ; ils étaient aussi porteurs d'une protestation de fidélité, et d'une reconnaissance des prétendus droits méconnus par le pape précédent.

Le message fut fort bien reçu de l'impératrice et des grands du royaume. La cour convoqua aussitôt à Bâle les évêques d'Allemagne et ceux de Lombardie, ennemis du pape précédent. Ce prétendu concile cassa le décret de Nicolas II, comme anti-canonique, sans faire attention que par là on annulait en même temps le privilége accordé au jeune roi par ce décret.

Les cardinaux, voyant ce qui se passait, se réunirent de leur côté, et envoyèrent un député en Allemagne pour conjurer l'orage. Mais le député, Étienne, cardinal-prêtre du Mont-Cassin, ne fut pas même reçu à la cour ; en vain attendit-il une audience pendant sept jours, il ne put l'obtenir, et fut obligé e revenir avec ses lettres cachetées. Alors, Messieurs, Hildebrand, indigné de tant de mauvaise foi, convoqua les cardinaux, les évêques et les seigneurs fidèles à l'Église. Parmi ces derniers, en première ligne se trouvaient Godefroi, duc de Toscane, et Robert Guiscard, chef des Normands. Ces hauts et pieux personnages ne furent pas longtemps à se décider. Anselme, évêque de Lucques, fut élu pape, sous le nom d'Alexandre II. C'était un homme distingué par sa douceur, son savoir et ses mœurs austères. Dans cette nomination on s'était plu à garder encore des ménagements pour la cour impériale : car Anselme y avait été employé et possédait toutes les bonnes grâces de l'impératrice. Cette élection eut lieu dans les premiers jours d'octobre 1061, après trois mois de vacance du siége [1]. Mais Anselme ne convenait pas le moins du monde aux mauvais évêques, aux prêtres scandaleux ; il déplaisait encore plus aux seigneurs de l'Italie, qui firent tous leurs efforts et réussirent à persuader l'impératrice et les grands du royaume, qu'on venait de leur faire l'injure la plus grave en nommant un pape sans leur avis et leur consentement. Bref, Messieurs, le 28 du même mois, fête de saint Simon et saint Jude, on nomma Abace Cadaloüs, évêque de Parme, homme mal famé, reconnu pour concubinaire et simoniaque, qui prit le nom d'Honorius II, et fut consacré par les deux évêques de Verceil et de Plaisance, concubinaires publics, ou par l'archi-prêtre d'Ostie, sur le refus du cardinal Pierre Damien. C'était bien là l'homme qui leur convenait. Voilà le schisme qui a de nouveau envahi l'Église, et la force même paraît être de son côté. Mais la Providence est là, et malgré les efforts de tant d'ennemis, malgré la protection de la cour, malgré la force de ses troupes, malgré la corruption fomentée par ses trésors, Cadaloüs ne parvient pas à se mettre en possession de son siége ; Dieu l'en repoussait. Mais il fit beaucoup de mal à l'Église ; car, méprisant les avis des bons, les conseils de Pierre Damien, qui lui écrivit en termes énergiques [1], ne reculant devant aucun acte de violence, suivi et escorté d'une soldatesque barbare, il vient mettre le siége devant Rome, dans l'espérance de s'installer pour toujours dans cette ville ; mais, après un combat acharné où périt beaucoup de monde de part et d'autre, où l'anti-pape eut d'abord l'avantage jusqu'à ce que le duc de Toscane, Godefroi, accouru au secours du Saint-Siége, eut rétabli et fait tourner tout-à-fait en faveur des catholiques les chances de la bataille, Cadaloüs, vaincu, est obligé de chercher au plus vite son salut dans la fuite. — Godefroi, Messieurs, fut un des grands princes de cette époque. Ce n'est pas du reste d'aujourd'hui que nous faisons connaissance avec sa bravoure et ses talents militaires ; mais il avait d'autres qualités bien plus essentielles, qu'il puisa dans le repentir sincère des fautes d'une jeunesse égarée. Il fut après sa conversion constamment fidèle à la pratique la plus fervente des saintes règles de la religion. Il aimait beaucoup les moines, dota plusieurs monastères, garda la conti-

[1] Baron., an. 1061.

[1] Baron., an. 1062, n. 7.

nence avec sa seconde épouse, la duchesse Béatrix, et ne se rappela jamais ses péchés sans verser d'abondantes larmes. Ce zélé et fidèle serviteur de l'Église avait eu de sa première femme une fille, la bienheureuse Ide, mariée à Eustache II, comte de Boulogne, dont elle eut trois enfants, Eustache, Godefroi et Gondouin, qu'elle voulut, comme c'était son devoir de mère, allaiter elle-même, et auxquels elle s'appliqua surtout à donner la bonne nourriture de l'âme par une sainte éducation : le Dieu juste bénit ses généreux efforts. Quelle est alors la femme qui n'eût été fière et heureuse d'avoir pour fils le fameux Godefroi, duc de Bouillon et de la Basse-Lorraine, et plus tard roi de Jérusalem? Mais revenons à l'anti-pape, à qui Pierre Damien reprochait, dans une seconde lettre, de ruiner l'Église sa mère pour en usurper une étrangère, et de ne mettre sa confiance qu'en ses trésors, sans se soucier du triste sort des Romains, dont pourtant il se prétendait le père et qu'il fit périr par le fer.

Quoique vaincu, Cadaloüs ne cessa pourtant pas d'intriguer, de fortifier ses partisans et d'entretenir le schisme. Plus tard, il s'introduit secrètement dans Rome, et, favorisé par le préfet de la ville, Cencius, il s'empare de l'église de Saint-Pierre. Mais toute la population se soulève; il se réfugie dans le château Saint-Ange, où il est assiégé pendant longtemps. Il ne put s'y soutenir. L'Allemagne elle-même l'abandonna, et reconnut le pape légitime. L'impératrice Agnès, à qui les seigneurs de l'Empire avaient violemment enlevé l'éducation de son fils, vint se réfugier à Rome, et s'y mettre sous la protection du pape qu'elle avait en quelque sorte persécuté. Enfin, Messieurs, Cadaloüs, au moyen d'un déguisement, se retire de Rome pour aller vivre et mourir dans l'opprobre et l'obscurité, et le décret de Nicolas II resta inébranlable.

Messieurs, nous avons fait les premiers pas hors de la seconde partie du 11e siècle, et nous sommes arrivés vers la fin de la première des trois terribles luttes au milieu desquelles je vous ai montré, dans mon discours d'ouverture, la papauté dangereusement mais irrésistiblement engagée. Assez et trop nous avions eu le douloureux spectacle de l'impuissance et de la faiblesse de l'Église; aujourd'hui je suis heureux d'avoir pu vous montrer dans son sein toutes les grandes vertus humaines purifiées, soutenues par la force divine, et parvenues à relever plus haut que jamais le siége si manifestement providentiel des successeurs de saint Pierre! A aucune époque peut-être l'Épouse du Christ ne fut plus qu'alors l'Église militante! Pendant un siècle et demi, que de chagrins amers, que de peines cruelles ne subit-elle pas, et puis encore que d'épreuves, que d'angoisses pour s'affranchir entièrement des honteuses entraves dont on l'avait chargée! Dans cette pâle esquisse d'un grandiose tableau, ai-je pu au moins vous faire entrevoir quelques-unes de ses sublimes beautés? Avez-vous aperçu, Messieurs, du côté de la papauté, la majesté des figures, la pureté du ciel, la magnifique distribution et l'éclat des lumières; et n'avez-vous pas été frappés de la triste obscurité où apparaissent les méchants et mesquins visages de ses ennemis? En effet, parmi les adversaires du catholicisme, en ces temps-là, quel homme de talent, quel génie opposer à saint Léon IX et à ses successeurs? Parmi les lettrés, les savants, quelle réputation égale celle des Fulbert de Chartres, des Lanfranc et des Pierre Damien? et si j'oubliais que j'ai encore à vous parler et longuement de Grégoire VII, que ne vous dirais-je pas ici de ce grand moine dont on distingue déjà à coté de Brunon le sombre et sévère costume, et dont, après la mort de ce pape, le puissant génie domine toute l'époque? Dans nos prochaines réunions, nous examinerons les résultats d'une seconde lutte non moins pénible, non moins dangereuse, occasionnée par la violation de la grande loi du célibat ecclésiastique.

TROISIÈME LEÇON.

Célibat ecclésiastique.

Seconde lutte des papes au sujet du célibat. — Comment il faut comprendre cette loi. — Ministère

du prêtre. — Opinion de tous les peuples anciens sur la nécessité de la chasteté pour s'approcher de la divinité. — Moïse et l'Écriture fournissent des preuves de cette même idée dans la loi ancienne. — Idée des anciens peuples sur la prière. — Continuelle élévation du prêtre vers Dieu. — Nécessité pour lui d'une pureté surhumaine. — Devoir que lui en fait Jésus-Christ dans l'Évangile. — Opinion des apôtres. — Leur prétendu mariage. — Sacerdoce chrétien impossible sans la chasteté. — Partout où il a été aboli, ont été détruits le saint sacrifice, la confession, et toute charité chrétienne perdue.

Pour vous expliquer la seconde lutte des papes au 11e siècle, je suis obligé de vous entretenir de la loi du célibat ecclésiastique; c'est-à-dire, Messieurs, du point de discipline qui touche de plus près à l'ensemble du Christianisme, au dogme catholique. Ce n'est pourtant qu'une loi ecclésiastique, mais tellement unie à l'essence de la doctrine, qu'il serait impossible de la détruire sans toucher à la doctrine elle-même. Pour comprendre parfaitement cette loi, il faut d'abord élever son esprit à la hauteur des sublimes fonctions du prêtre; et jugée de ce point de vue, je ne pense pas qu'elle eût jamais éprouvé la moindre contradiction : soyez-en bien certains, ceux qui l'ont combattu, altéré, méprisé, n'avaient pas dans leur âme le sentiment vrai des devoirs du sacerdoce, de la mission que lui a imposée Jésus-Christ; et précisément c'est la sainteté de ces devoirs, la difficulté, la grandeur de cette mission, qui a déterminé l'Église à imposer à ses ministres le joug pacificateur du célibat. Je m'attacherai principalement aujourd'hui, Messieurs, à l'examen de ces hautes considérations, et j'espère que mes études ne seront pas sans quelque fruit.

Porté par son ministère dans la sphère d'un ordre supérieur, au-dessus des esprits célestes, non-seulement le prêtre s'approche de Dieu, mais il le reproduit lui-même par la parole sacramentelle, l'offre en sacrifice pour la rémission des péchés, et tient sur la terre, ange mortel de la prière, la place du médiateur entre la divinité et les hommes. La simple énonciation de cette magnifique réalité peut-elle, je le demande, laisser l'ombre d'un doute dans une intelligence droite sur la nécessité pour un état si saint d'une parfaite pureté de corps et d'esprit, incompatible avec les devoirs du mariage? « Ceux « qui se sont consacrés au service di« vin, dit saint Basile, doivent réfléchir « sans cesse qu'ayant passé la mesure « de la nature humaine, ils se sont pla« cés dans un ordre de choses incorpo« relles, et qu'ils ont embrassé la vie « des anges. » De là saint Basile conclut qu'ils doivent être dégagés de tout lien conjugal; « car, ajoute-t-il, le propre « de la nature angélique est d'être libre « de tout joug matrimonial [1]. » Voilà, Messieurs, la pensée des Pères sur la situation des ministres du Seigneur; cette pensée, c'est celle de l'Évangile. Permettez-moi de vous citer aussi l'opinion de saint Chrysostome. « Le sacer« doce s'exerce sur la terre, mais il « faut le placer au rang des ordres cé« lestes; car il ne vient ni des hommes, « ni des anges, ni d'aucune puissance « créée : c'est l'Esprit-Saint lui-même « qui l'a établi, voulant faire com« prendre à ceux qui sont sur la terre « que c'est un ministère angélique. » Après avoir développé ce principe, saint Chrysostome en tire la même conclusion que saint Basile. « Il faut donc, « dit-il, que le prêtre soit aussi pur que « s'il était placé au milieu des puissances « célestes [2]. » L'harmonie est parfaite sur ce point parmi les Pères de l'Église : c'est exactement chez tous le même langage et le même idéal du sacerdoce chrétien.

Mais, Messieurs, si, laissant un moment les docteurs de l'Église, j'interroge l'histoire, curieux de connaître quels sont les sentiments des différents peuples sur les devoirs des pontifes, de leurs cultes, partout, chose excessivement remarquable, je trouve une même tradition des lois qui en sont les pâles reflets, et qui, dans des conditions plus ou moins restreintes, exigent néanmoins du ministre de la divinité une certaine pureté de corps. Jamais on n'a pensé qu'il fût permis à l'homme de s'appro-

[1] *Serm. ascet.*, t. II, p. 447.
[2] *De Sacerd.*, l. III, t. I, p. 467.

cher des choses saintes ; même passagèrement, sans s'y être préparé par la continence, sans avoir pour première vertu la chasteté ; vous n'entendrez, à cet égard, dans toute l'antiquité, qu'une seule voix.

Dans le paganisme lui-même, au sein de la plus profonde corruption, lorsque les hommes, tombés au dernier degré d'avilissement moral, en étaient venus à adorer des divinités impures, ils exigeaient cependant de leurs prêtres une continence plus ou moins absolue, selon la durée de leur ministère. Ainsi les laïques, n'offrant de sacrifices que passagèrement, à certains jours, étaient obligés au moins à une continence de vingt-quatre heures. Ces lois, Messieurs, étaient rigoureusement observées à Rome, à Athènes, dans la Perse, au Pérou, jusque chez le Huron et l'Iroquois. Partout, quand il s'agit du culte des dieux, la première vertu qu'on exige, c'est la chasteté ; partout, ceux qui viennent d'user d'un lien même légitime sont repoussés des autels : *discedite ab aris queis tulit hesterna gaudia nocte Venus* [1]. « Gardons-nous bien, « disait Plutarque, de mettre la main « aux sacrifices après avoir usé des « droits du mariage ; il convient d'in« terposer la nuit et le sommeil, d'y « mettre un intervalle suffisant. Nous « nous y présenterons purs et nets avec « de nouvelles pensées [2]. » Voilà ce qui était exigé de ceux qui s'approchaient accidentellement des sacrifices faits aux dieux ; mais ceux ou celles qui leur étaient spécialement consacrés se trouvaient condamnés au célibat pendant toute la durée de leur ministère. A Rome, les vestales ne pouvaient se marier tant qu'elles étaient employées au service des dieux. Leur punition eût été terrible, si elles eussent transgressé cette loi : leur ministère durait ordinairement jusqu'à l'âge de trente ans, et s'il se trouvait à vie, la continence devait être perpétuelle. Ainsi l'histoire nous montre, à Athènes, à Messène, à Sparte, en Perse, dans les Gaules, des prêtresses vierges vouées à une perpétuelle chasteté ; et nous trouvons en Égypte des hommes, consacrés au culte d'autres dieux, condamnés aux mêmes privations. Le paganisme, Messieurs, voulait donc la continence pour le culte des dieux ; il avait trouvé cette idée dans la législation mosaïque, dans les traditions primitives ; il la respecta, la conserva, et dans tous les lieux du monde, tous les peuples en ont fait autant. Je ne veux pas dire toutefois que cette règle ait été uniforme chez toutes les nations, où il n'existait et ne pouvait exister alors aucune réelle uniformité d'opinions. Mais elle y fut toujours plus ou moins bien connue, plus ou moins bien observée.

Voulez-vous entendre ce que disait autrefois à ce sujet l'orateur le plus véhément et le plus logique de l'antiquité.

« Pour moi, s'écrie Démosthènes, je suis convaincu que celui qui entre dans le sanctuaire, qui touche aux choses saintes, qui préside aux rites divins, doit être chaste, non-seulement nombre de jours déterminés, mais pendant toute sa vie [1]. » Si donc, Messieurs, de vagues et chimériques idées religieuses ont inspiré avec force aux païens, à tous les peuples, le sentiment de la nécessité d'une continence dans leur sacerdoce, combien plus le prêtre catholique doit-il être intimement pénétré de la sainteté de cette perpétuelle obligation, lui qui, tous les jours, offre le divin sacrifice et peut à chaque instant être appelé à administrer les sacrements, et se trouver ainsi en rapport continuel avec l'Être suprême ? Un tel préjugé, comme beaucoup de gens l'appellent, me paraît mériter une sérieuse attention, surtout quand il se rattache si bien aux prescriptions de l'ancienne loi mosaïque, à l'esprit de la nouvelle loi chrétienne.

Je n'ai pas besoin de vous dire, Messieurs, que toutes ces religions furent impuissantes à produire la sublime vertu réservée au Christianisme ; elles ont pu obtenir une chasteté extérieure à l'aide de réclusions et de précautions minutieuses, par des privations ou par

[1] Tibulle, l. II, *Élég.* I, v. 11, 12.
[2] *Symp.*, lib. III, quest. 7.

[1] *Contre Timoth.*

l'appât des priviléges, des honneurs et des récompenses humaines; mais joindre à cette qualité déjà si difficile à acquérir la pureté parfaite du cœur et de l'esprit, c'est une tentative à laquelle elles n'ont pas même songé, tant elles se sentaient incapables de vaincre cette difficulté surhumaine.

L'hiérophante des Grecs se rendait stérile pour garder la chasteté, et se croyait pur, parce qu'il ne pouvait plus se reproduire. Origène, qui rapporte ce fait, ne manque pas de faire observer la supériorité de la loi évangélique sur toutes ces législations des hommes. « Chez les chrétiens, dit-il, on n'a pas « besoin de semblables moyens pour « servir Dieu avec pureté : la parole de « Dieu remplace tous ces moyens; ex« cités par cette parole, les chrétiens « répriment la concupiscence, et ser« vent Dieu avec pureté....... Chez les « chrétiens, on garde la virginité, non « pour des honneurs humains, non pour « des récompenses pécuniaires ou par « vaine gloire [1]. » Le précepte de la chasteté n'a été réellement et parfaitement pratiqué que dans l'Église catholique. « Nulle part ailleurs, dit saint « Athanase, que chez les chrétiens, on « n'accomplit avec succès le précepte « saint et céleste de la virginité, et c'est « une grande preuve que nous possé« dons la vraie religion. »

Nous trouvons donc chez tous les peuples des monuments irrécusables de l'existence de cette loi, dès les premiers âges du monde. Messieurs, l'Écriture, à son tour, nous en fournit des exemples bien frappants. Les Israélites étaient arrivés au pied du mont Sinaï; Dieu devait descendre sur la montagne et leur parler du milieu des éclairs et du tonnerre. Par son ordre, Moïse vient donner cette nouvelle au peuple, lui ordonne de se préparer, de se purifier, et parmi les préparations exigées, la continence figure au premier rang : *Estote parati in diem tertium, et ne appropinquetis uxoribus vestris* [2]. Les Israélites, Messieurs, n'avaient aucune fonction sacrée à remplir; ils devaient s'approcher de Dieu, entendre sa parole, et la condition essentielle de cette précieuse faveur, c'est la continence : combien donc cette vertu doit-elle être exigée dans l'ordre sacerdotal! En effet, Dieu, par le ministère de Moïse, défendit aux lévites, et sous peine de mort, de lui offrir les sacrifices des enfants d'Israël, le jour où ils auraient usé du mariage [1]. Ils servaient chacun à leur tour et par intervalle, et pendant tout ce temps ils étaient obligés de se tenir séparés de leurs femmes. L'Écriture nous offre un autre exemple non moins remarquable. David fuyant devant Saül, arriva avec quelques compagnons dans la ville de Nobé, épuisé de faim et de fatigue. Il s'adresse au grand-prêtre et lui demande du pain. Ce dernier répond avec douleur qu'il n'a que du pain sanctifié, le pain de proposition, et qu'il ne peut le leur donner, à moins, toutefois, qu'ils ne fussent en état de pureté depuis trois jours, et principalement à l'égard de leurs femmes (il s'agit ici de leurs femmes légitimes). David ayant juré qu'ils avaient depuis trois jours cette pureté, le grand-prêtre leur livra le pain sanctifié [2]. Nous voyons par ces exemples et bien d'autres, que déjà dans l'ancienne loi, encore si imparfaite, on ne pouvait approcher de Dieu, ni lui faire des offrandes, ni toucher en rien aux choses saintes sans la pureté corporelle, parce qu'évidemment de pareils actes plaçant ceux qui les remplissent dans un ordre supérieur, en exigent aussi des conditions au-dessus de la nature humaine. Souvent les Pères de l'Église reproduisirent ces exemples, pour bien faire sentir aux prêtres de la nouvelle loi, la sainte obligation pour eux de conserver la pureté, la chasteté perpétuelle, puisqu'ils sont tous les jours en relation presque continuelle avec la Divinité. Si la figure, disaient-ils, exigeait tant de préparations, combien ne doit pas en exiger la réalité! Telle a toujours été sur cette matière la pensée des Pères, et la conclusion de tous les conciles.

Le plus imposant des devoirs du prêtre, Messieurs, après l'administration

[1] *Ad Cels.*, l. VII, n. 48.
[2] *Exod.*, ch. XIX, v. 15.

[1] *Lév.*, XXII, 2 et 3.
[2] *Reg.*, XXI, 3. Ibid.

des sacrements, c'est la prière. Il doit être ici-bas sans cesse auprès de Dieu l'intercesseur des misères de l'homme, et la prière l'élève à la même hauteur que le sacrifice; mais pour se maintenir dans le sanctuaire à ces sublimes élévations de l'âme, le ministre du Christ doit être, autant que possible, dépouillé de tout ce qui est humain, et surtout tout-à-fait dégagé de ses sens. *Cogitatio omnis carnalis et secularis abscedat*, dit saint Cyprien [1], et s'il n'en est pas ainsi, sa prière est inefficace. Saint Paul ne fait pas un précepte du célibat, mais le conseille et en suppose déjà l'usage établi parmi les chrétiens [2]. Origène, en commentant cet apôtre, prétend que la prière ne produit son effet qu'autant qu'on s'impose quelque privation de ce genre; saint Augustin veut qu'on le mette en pratique au temps du carême; saint Jérôme, les jours qui précèdent la communion. Tous les Pères, en un mot, ont insisté fortement pour qu'on suivît le conseil et l'exemple de saint Paul, et ils ont conclu avec une force de logique irrésistible que le prêtre est tenu à une continence absolue et perpétuelle, puisque par la nature de son ministère il doit offrir continuellement à Dieu le sacrifice de la prière. S'il doit prier toujours, il doit s'abstenir sans cesse de l'usage du mariage, dit saint Jérôme; *si semper orandum, ergò semper carendum matrimonio* [3]. Cette conclusion des Pères de l'Église s'appuie aussi sur l'idée qu'avaient tous les peuples des devoirs qu'imposait la prière, et chez lesquels il est parfaitement établi que les prières n'ont de puissance auprès de la Divinité qu'après certaines expiations et purifications, où se trouve indispensablement la pureté corporelle. Les juifs sont tous obligés aux jours de fête de se purifier, de laver leurs vêtements, ce qui n'est qu'un signe extérieur de la pureté exigée pour la célébration des solennités. Les païens n'ont jamais cru que la prière eût quelque efficacité sans la continence, et nous avons des preuves nombreuses qu'ils demandaient avec vigueur ces précautions. Enfin, il n'est pas jusqu'à Mahomet, ce grand génie de la conquête et de la volupté, qui n'ait conservé le même principe jusqu'au sein de son impure législation. Il ordonne rigoureusement à ses sectateurs de se purifier avant la prière, et de s'abstenir de leurs femmes les jours de fête, et même aux temps de pèlerinages [1].

Messieurs, je pourrais ici vous multiplier à l'infini ces témoignages, mais il me semble déjà que deux faits résultent fort clairement de ce que je viens de vous dire : le premier, c'est que de tout temps, même à l'état de barbarie le plus complet, les peuples ont connu et révéré la loi de la prière; le second, c'est qu'ils ont tous reconnu, même au temps de leur plus grande corruption, la nécessité d'un sacerdoce chaste. Ah! il est de grandes joies, je vous l'assure, pour le catholique qui étudie sérieusement l'histoire, car, à mesure qu'il y pénètre plus profondément, il découvre les preuves les plus fortes et les plus consolantes de la vérité du dogme et des pratiques de la religion divine. Quel plus magnifique témoignage en faveur du célibat ecclésiastique que cette auréole de pureté corporelle, dont toutes les nations, partout et toujours, s'efforcent d'entourer les hommes qui sont chargés d'offrir leurs hommages à la puissance souveraine et invisible, et que cette impuissance des sociétés antiques et modernes à établir la chasteté chrétienne en dehors du catholicisme!

Maintenant si nous voulons achever de comprendre toute la nécessité du célibat pour le prêtre catholique, considérons quelques instants la sublime mission qu'il reçoit de Jésus-Christ luimême, par la main de ses apôtres et de leurs successeurs. Ouvrir une carrière nouvelle au monde, soulager, réhabiliter l'humanité souffrante et avilie; substituer au règne écrasant de la chair et de la force, le culte vivifiant de l'amour et de l'esprit; embrasser dans cette gigantesque réforme, non pas une seule

[1] *Thesaurus Patrum*, t. V, p. 83.
[2] *I. Cor.*, VII, 8.
[3] *Adv. Jerom.*, lib. I.

[1] *Alcoran*, I, 18.

société et quelques hommes, non pas un État ou quelques castes, non pas un royaume, des empires, des peuples ou plusieurs nations, mais l'univers entier, mais tous les hommes vivants et à venir, sans aucune distinction de rang, de fortune, d'âge, de force ou de faiblesse. Telle fut, Messieurs, l'œuvre que Dieu avait méditée pour le monde, et comme il eût été au-dessus des forces humaines de l'exécuter, de la conserver et surtout de l'accomplir, dans son infinie bonté, il se donna lui-même, dans la personne de son propre Fils. Jésus-Christ vint donc accomplir ici-bas son divin sacrifice, il remit à ses apôtres, avant de remonter au ciel, sa mission divine, et les pouvoirs nécessaires pour la poursuivre : dès lors toutes les choses merveilleuses de sa puissance, il va les opérer sur la terre par son sacerdoce. Cela seul suffirait, Messieurs, pour prouver la nécessité du célibat ; mais si, descendant de ces vues générales, j'arrive aux particularités de la vie du Sauveur, je trouve encore dans son Évangile une infinité de preuves en faveur de cette institution de l'Église, et la réponse aux objections tirées du silence de l'Évangile et du mariage des apôtres. Vous connaissez quel est le projet de Jésus-Christ sur les apôtres ; il les appelle aux plus hautes perfections, il les choisit dans la classe infime pour en faire des hommes tout spirituels, doux et désintéressés, élevés au-dessus de la nature humaine, après quoi il les envoie de ville en ville, de pays en pays, s'exposer à tous les dangers, à toutes les persécutions, à la mort pour le salut de leurs frères, et leur prêcher des vertus inconnues. Il y aurait eu une étrange contradiction entre les vues du Seigneur et ses moyens d'exécution, si les apôtres mariés eussent eu à traîner femmes et enfants à leur suite ; comment eussent-ils rempli ce grand commandement : Allez enseigner toutes les nations? Aujourd'hui les églises protestantes nous donnent la mesure de ce que peuvent pour fonder une religion de pareils moyens. Aussi, Messieurs, Jésus-Christ a-t-il soin de leur tracer à ce sujet la marche qu'ils ont à suivre d'une manière péremptoire, et les apôtres eux-mêmes ne laissent pas non plus l'ombre d'un doute sur leur sentiment. « Celui « qui est marié, dit l'un d'eux, s'occupe « des choses de ce monde ; il cherche « ce qu'il doit faire pour plaire à son « épouse et il est partagé [1] ; » des hommes mariés ne sont pas propres à l'œuvre de Jésus-Christ. Mais avant de vous faire connaître ces preuves qui abondent, un mot sur ce qu'on dit du mariage des apôtres. C'est là, Messieurs, encore une vieille accusation dirigée contre l'Église ; tous ceux qui la répètent ne savent peut-être pas qu'au 5[e] siècle on l'avait déjà réfutée. Saint Jérôme, parmi les autres Pères, en parla longuement à son époque. L'assertion ne repose d'abord sur aucun fondement ; dans aucun monument je ne vois vestige d'un fils de saint Paul ou d'un autre apôtre. Saint Jean nous fut toujours présenté comme vierge ; saint Paul se propose pour modèle lorsqu'il parle du célibat ; saint Jacques, au rapport de saint Jérôme, garde une perpétuelle virginité ; enfin, nulle part il n'est question du mariage des autres apôtres, à l'exception de Pierre, de la belle-mère duquel parle l'Évangile ; mais sa femme vivait-elle encore à cette époque? Saint Jérôme le révoque en doute [2]. Il est vrai qu'Eusèbe, dans son Histoire ecclésiastique [3], nous parle de la femme et d'une fille de saint Pierre, martyrisées à Rome : mais Eusèbe, comme il nous en avertit lui-même, tire ce fait d'un livre apocryphe attribué à saint Clément, troisième successeur de saint Pierre, sous le titre de *Récognitions*. Or ce livre a été rejeté par la critique comme apocryphe, et saint Jérôme [4] n'y ajoute aucune foi. Mais supposons, pour en finir, et comme le fait saint Jérôme, que tous les apôtres eussent été mariés, qu'est-ce que cela prouverait contre le célibat, puisqu'ils l'auraient été avant de connaître Jésus-Christ, et que depuis qu'ils l'ont connu, ils n'ont plus usé du mariage? Saint Pierre le dit expressément, lorsque s'adressant à Jésus-Christ il lui dit : *Pour*

[1] I. *aux Corinth.*, VII, 32.
[2] *Adv. Jovin.*, lib. I, c. XIV, t. I, p. 281.
[3] Lib. III, c. XXX.
[4] Ibidem.

nous nous avons tout quitté pour vous suivre. Et la réponse du Sauveur nous fait voir qu'il s'agissait d'un renoncement complet, puisqu'il dit : *Quiconque aura quitté, pour mon nom, sa maison, sa femme, recevra au centuple, et aura la vie éternelle*[1]. Quand on a prétendu que les apôtres usaient du mariage, il eût suffi pour s'éclairer de lire de bonne foi quelques passages de l'Évangile. Quelle autorité suppose-t-on qu'eût pu avoir cet enseignement divin, si ceux qui étaient chargés de le répandre en eussent ainsi violé eux-mêmes les recommandations les plus expresses? C'est, du reste, la réflexion de plusieurs Pères et de Tertullien. « Jésus-Christ, dit ce « dernier, avait souvent reproché aux « pharisiens d'enseigner de choses qu'ils « ne pratiquaient pas; il eût donc été « révoltant de faire des disciples qui « usassent du mariage, lorsqu'ils de- « vaient prêcher la continence[2]. » Et qu'on ne dise plus que le célibat ecclésiastique ne trouve pas sa sanction dans l'Évangile; si elle n'y est pas dans la lettre, elle y est partout dans l'esprit. Cette sanction s'y trouve formellement dans ces paroles que je vous ai citées : *Allez, et enseignez toutes les nations.* Dans les conseils de perfection que Jésus-Christ donne à ses apôtres. « Celui « qui vient à moi et qui ne quitte pas « son père, sa mère, sa femme, ses en- « fants, ses frères et ses sœurs, et même « sa propre vie, il ne peut être mon « disciple[3]. »

Mais à quoi bon, Messieurs, s'arrêter plus longuement sur des faits établis et depuis longtemps hors de toute discussion sérieuse; voyons plutôt si nous ne trouverons pas encore des raisons péremptoires en faveur du célibat, dans un grand sacrement institué par Jésus-Christ lui-même, et par lequel il conféra à ses disciples un pouvoir extraordinaire, que lui seul pouvait accorder; je veux parler du sacrement de pénitence. *Recevez*, leur dit-il, *le Saint-Esprit. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils seront remis; ceux à qui vous les retiendrez, ils seront retenus.* Pour remettre, et surtout pour retenir les péchés, il fallait de nécessité les connaître. De là la confession publique d'abord, pour les crimes publics; devenue ensuite auriculaire; peut-être moins fréquentée dans les premiers temps, mais toujours en usage. La confession est donc un dogme des plus fondamentaux de la religion catholique. Maintenant reste à savoir si la confession est possible avec un clergé marié.

Qui comptera parfaitement sur le secret du prêtre marié, et ne soupçonnera pas la curiosité féminine? Qui ne se troublera ou ne se découragera à la pensée d'aller lui dire ce qu'il voudrait oublier lui-même? Et s'il est encore jeune homme, la mère ne redoutera-t-elle pas pour sa fille le confessionnal? Voudra-t-on, comme en Russie, le seul pays hors de l'Eglise catholique où il y ait une ombre de confession, forcer tous les prêtres au mariage avant l'ordination, en rejetant tout ce qui a gardé l'innocence, c'est-à-dire la portion de tout son troupeau à qui Jésus-Christ promet les plus grandes récompenses? Enfin, les incessantes et terrestres préoccupations du mariage laisseront-elles au prêtre la liberté d'esprit et la tranquillité d'âme si désirable pour ce saint ministère? Le protestantisme, Messieurs, n'eût pas eu besoin de l'abolir; ses pasteurs mariés auraient inévitablement ce résultat, et l'on sait alors ce que deviennent les restes du christianisme ainsi mutilé. Messieurs, nous avons peu de temps, et par conséquent je suis obligé de passer avec rapidité, comme vous le voyez, sur des questions bien sérieuses et qui nous fourniraient d'autres preuves en faveur du célibat. Il en est même qu'à mon grand regret je puis seulement vous indiquer ici; telle est l'indépendance de l'Église rigoureusement démontrée impossible avec un clergé marié; tels sont aussi les rapports intimes de la science ecclésiastique et du célibat.

En terminant ma première leçon sur cette matière importante, je m'arrête à un point fondamental de la doctrine de notre divin Rédempteur..., et j'y trouve, Messieurs, de puissantes considérations en faveur de ma thèse.

[1] Saint Matth., XIX, 27.
[2] De Monogam., c. VIII.
[3] Saint Luc, XIV, 26.

Jésus-Christ est venu relever, consoler, protéger l'humanité souffrante; pour la guérir, il apportait un remède inconnu jusqu'alors, mais qu'il destinait à devenir universel : ce baume divin, c'est le précepte de la charité; les apôtres et leurs successeurs durent le répandre sur toute la terre. Mais les premières conditions pour remplir ce devoir doux et sacré, étaient d'en comprendre toute la sublime portée et d'en exécuter les dures et cruelles épreuves. Le sacerdoce comprit parfaitement dès le principe cette belle mission, il s'y donna tout entier ; et partout la charité devint son signe distinctif, le drapeau auquel on le reconnaissait facilement. Saint Paul, écrivant à Timothée[1], lui rappelle tout ce qui leur revient de leurs travaux : *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus.* Souvent même subvenaient ils eux-mêmes à ces premiers besoins par des occupations manuelles, et tout ce qui leur revenait dans le cours de leur service sacré, tout ce qui passait par leurs mains ou qu'ils possédaient d'une manière quelconque, s'en allait aux pauvres.

Le dévouement le plus complet et l'abnégation la plus absolue furent dès le commencement le partage des apôtres et des premiers disciples ; la tradition est entière et formelle à ce sujet. Il n'y avait ni distinction entre des paroisses pauvres ou riches, ni revenus quelconques provenant de l'autel, *alimenta et quibus tegamur.* Ce noble désintéressement, l'Église l'a toujours prêché et le prêche sans cesse. De ses constants efforts sont nés, Messieurs, ces hospices, ces institutions pour soulager les maux de l'humanité. Si le clergé n'a pas formé à lui seul tous ces établissements inconnus du paganisme et de l'antiquité, du moins ne lui refuse-t-on nulle part d'en avoir été l'âme, la principale cause. Et de nos jours que de désintéressements l'idée catholique ne fait-elle pas surgir, sans parler de l'admirable et sainte vie de nos sœurs de charité ; dans notre capitale ne voyez-vous pas ces nombreux jeunes gens, leurs associations actives prospérant chaque jour, et répandus dans toute la France sous l'invocation d'un des plus savants apôtres de la charité que l'Eglise ait donné au monde. Demandez à ces âmes d'élite qui leur a inspiré ces nobles sentiments; plusieurs d'entre vous le savent, sans doute, c'est dans le temple du Seigneur, c'est la voix du prêtre qui fait naître ces inspirations. Mariez le prêtre, Messieurs, et sa voix s'affaiblira, se glacera, ses généreux élans seront comprimés; il aura désormais chez lui peu de souvenir et moins d'aumône pour le pauvre, mais beaucoup de soins pour les désirs et les caprices de sa femme, beaucoup de soucis pour l'avenir de ses enfants. Passez la Manche, regardez l'abîme creusé par l'abolition du célibat ecclésiastique s'agrandissant tous les jours, et que ne peut pas combler la somme énorme d'une taxe officielle. Eh bien, Messieurs, là se trouve pourtant un clergé jouissant, sans compter sa fortune particulière, d'une énorme dotation de plus de trois cents millions (au delà de ce que reçoit le clergé catholique de tout l'univers), et cependant la misère augmente à y devenir effrayante. Le pasteur n'a pourtant rien à donner aux pauvres; il a beaucoup de fils dont l'éducation et l'établissement futur exigent toutes ses économies ; il veut tâcher de leur laisser une riche succession, de beaux bénéfices ; et d'ailleurs, le gouvernement n'est-il pas chargé de veiller sur les malheureux, et la charité de l'Evangile n'y est-elle pas bien remplacée par la charité officielle ?

Non, le prêtre, selon le Christ, ne peut être marié ; n'est-il pas l'homme de la prière, l'administrateur des sacrements, le sacrificateur de la loi nouvelle, le prédicateur des conseils de perfection, le confident de tous les secrets, l'âme de la charité évangélique? Un seul de ces devoirs l'engage à la continence, tous ensemble lui en font une invincible loi, et la preuve irréfragable, c'est que partout où le célibat a été aboli, partout avec lui a bientôt disparu le sacrifice, la confession, la pratique des conseils évangéliques, et toute ombre de charité vraiment chrétienne.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

[1] I. Timoth., VI, 8.

REVUE.

DU PRÊTRE, DE LA FEMME, DE LA FAMILLE;

PAR M. J. MICHELET.

Voici un livre violent et triste sous un titre qui semblerait annoncer des pensées douces et des considérations graves. En effet, le prêtre, la femme, la famille, tout est là ; c'est le sanctuaire de la vie, et l'on ne devrait s'en approcher qu'avec un respect religieux. M. Michelet s'en approche avec mécontentement, avec exaspération, et en quelque sorte avec fureur. Son cœur doit bien souffrir ; nous le plaignons bien sincèrement, et nous voudrions le consoler, si nous n'étions forcé de le combattre.

Il faut le dire, son livre n'est pas un livre, c'est un factum, c'est un pamphlet. Il n'y a rien de philosophique dans le sens pur et élevé de ce mot. Tout y est sarcasme et attaque contre ce qu'il y a de plus respectable et de plus utile au monde : contre la *direction* du confesseur.

Si jusqu'ici M. Michelet avait ménagé quelque chose, il ne ménage plus rien, et par là ne justifie que trop les censures dont il a été l'objet, quelque vives qu'elles aient pu être.

Du premier pas dans ce libelle il s'élance bien au delà des philosophes les plus audacieux du 18e siècle. Jean-Jacques a fait un magnifique éloge de la confession, et M. Michelet commence par une diatribe contre elle, et par conséquent contre l'esprit chrétien qui la constitue et qui la gouverne. M. Michelet l'accuse d'abord de diviser la famille, tandis qu'elle ne tend qu'à l'unir, qu'à y répandre la pureté, le bonheur et la paix. Il s'agit seulement de la comprendre. C'est triste de calomnier ce qu'on ignore. Si nos savants avaient de bons directeurs, ils n'en seraient pas moins éclairés, et ils en seraient peut-être plus heureux : un bon directeur est un ami. Quant aux mauvais, je n'ai point à m'en occuper; mais M. Michelet n'en voit que de mauvais, et en cela il ne voit pas clair. Il n'y voit que des *ennemis*, et en cela il se trompe.

Remarquons ici un des symptômes du caractère de notre temps : il est assez grave pour mériter attention. Mieux avisés qu'aujourd'hui, les incrédules eux-mêmes tenaient assez autrefois à avoir des filles et des femmes guidées, instruites, maintenues, gouvernées par la religion et par un directeur. Diderot catéchisait sa fille, et gardait pour lui les licences de ses doctrines. Il en sentait le faible. Il paraît qu'aujourd'hui ce sentiment a cessé.

On ne s'occupe plus de la femme, de l'aveu de M. Michelet ; il pourrait même ajouter qu'on ne pense guère à ses filles ; et l'on voudrait les empêcher de s'aller instruire ailleurs, de suivre les avis de ceux qui les détournent du vice, des égarements du monde, et qui les dirigent dans le sentier de l'honneur et de la vertu ! On avouera que tout cela est bien fantasque, bien arbitraire et aussi peu fondé en justice qu'en raison.

Mais ces gens-là, dit M. Michelet, sont *nos ennemis, les ennemis de l'esprit moderne et de la liberté de l'avenir*. Ennemis de l'*esprit moderne :* possible, s'il est anti-religieux ; il ne faut pas attendre d'un prêtre qu'il ne soit pas chrétien. Mais ennemis de vos personnes, jamais : ils auraient tort, s'il en était

ainsi. Pour un chrétien, la charité est la première des vertus; et quoi que vous disiez, quoi que vous fassiez contre nous, nous devons, tout en condamnant vos œuvres mauvaises, aimer vos personnes. Pour vous, nous sommes des ennemis : pour nous, vous êtes des frères. Par cette différence des sentiments, jugez de celle des doctrines.

Il est étrange d'entendre M. Michelet dire que les prêtres sont les ennemis de la *liberté et de l'avenir,* lorsqu'ils demandent cette liberté à grands cris, et qu'ils espèrent même en l'avenir pour obtenir cette liberté. Or, cette liberté, qui la refuse? qui l'attaque, si ce n'est le monopole?

Il ne sert de rien, dit M. Michelet, *de citer tel prédicateur, tel sermon démocratique. Une voix pour parler liberté; cinquante mille pour parler contre.*

Où sont donc ces cinquante mille voix, et que disent-elles contre la liberté? J'entends bien des prédicateurs nous prêcher, nous prêcher souvent en vain nos devoirs, mais je n'en entends pas un seul qui s'occupe de politique, ni qui parle contre la liberté. Ils se contentent de blâmer la licence. C'est leur droit et leur devoir.

M. Michelet se prend à une autre contradiction dès le début de son manifeste. Il appelle le *jésuitisme* l'*esprit de mort*, et il montre le *jésuitisme animant* tout et envahissant tout. « C'est, nous « dit-il, l'esprit commun que le clergé « reçoit maintenant par une éducation « spéciale, et que ses chefs ne font pas « difficulté d'avouer. Un évêque a dit : « Nous sommes Jésuites, tous Jésuites. « — Aucun ne l'a démenti. La plupart « cependant ont moins de franchise; le « jésuitisme agit puissamment par ceux « qu'on lui croit étrangers; par les Sulpiciens, qui élèvent le clergé; par les « Ignorantins, qui élèvent le peuple; « par les Lazaristes, qui dirigent six « mille sœurs de charité, ont la main « dans les hôpitaux, les écoles, les bureaux de bienfaisance, etc. »

Tout est donc jésuite aux yeux de M. Michelet, et il ne dira plus que par *jésuitisme*, il n'entend pas le *Christianisme*, puisqu'il classé dans le jésuitisme tout ce qui tient au clergé, tout ce qui est prêtre et religieux. Ainsi, quand il dit que le jésuitisme est l'*esprit de mort,* nous sommes forcé de croire que c'est le *Christianisme* qu'il veut atteindre. Ceci est grave de la part d'un membre aussi élevé et aussi distingué dans l'instruction publique que l'est M. Michelet. Nous ne l'eussions pas cru si loin hors du vrai ; mais, dans ce cas, pourquoi s'envelopper de mots et de chicanes? Pourquoi ne pas aller droit à son but, et dire tout haut que c'est au Christianisme même et à son esprit qu'on en veut? Ce serait, en simplifiant la question, abréger la dispute, et hâter la solution en mettant le public à même de juger.

« Eh bien ! avec toutes ces ressources, « ajoute M. Michelet, le clergé est faible : « il y paraîtra demain dès qu'il n'aura « plus l'appui de l'État. Il y paraît dès « aujourd'hui. » Dans ce cas, pourquoi craindre et crier si fort? Il suffit d'attendre et d'avoir pitié. Mais si le clergé paraîtra faible dès qu'il n'aura plus l'appui de l'État, pense-t-on que l'État soit bien plus fort et le bon ordre bien plus sûr dès qu'il n'aura plus l'appui du clergé? Ceci mérite réflexion, sinon de la part d'un professeur passionné, du moins de celle des hommes politiques intelligents.

L'Université elle-même gagnerait peut-être moins qu'elle ne pense à la ruine du clergé, car la société tout entière, comme il s'est déjà vu, pourrait bien tomber avec lui. Quel avantage les heureux du monde, les privilégiés de l'enseignement public, auraient-ils donc à abattre ainsi le temple sur leur tête?

M. Michelet reproche au clergé de maintenir la barbarie du moyen âge : cela est faux. La barbarie du moyen âge n'a rien de commun avec le clergé : c'est par lui qu'elle a cessé, et sans lui elle eût été cent fois pire. Pourquoi fausser l'histoire?

« Votre principe, nous dit M. Michelet, est le vieux principe exclusif et « homicide qui tue ce qui le contredit. » Ainsi le Christ pieux qui n'eût pas éteint une mèche mourante, ainsi le Christ rédempteur mort pour les hommes sur la croix en pardonnant à ses bourreaux est le bourreau des hommes. Ainsi ce sont les apôtres et les martyrs qui ont

livré les païens aux bêtes; ainsi ce sont les prêtres, ainsi ce sont les religieux qui ont septembrisé, noyé, mitraillé, guillotiné en 93.

« Le Dieu qui a apparu de nos jours « dans la lumière des sciences, dans la « douceur des mœurs, dans l'équité des « lois, pourquoi le méconnaissez-vous? » nous demande M. Michelet. Nous ne le méconnaissons pas, c'est notre Dieu : notre hosanna est pour lui.

Nous ne méconnaissons pas non plus l'importance des travaux modernes; nous y poussons même de tous nos faibles moyens et nous y prenons part le plus possible ; notre vie s'y passe, et au lieu de nous en blâmer, l'Église nous y encourage, le clergé nous soutient. Ce qui nous fait gémir, c'est de voir que l'on voudrait égarer la tendance de ces travaux importants.

Après ces erreurs pénibles, M. Michelet arrive enfin à des assertions un peu plus justes, à des idées un peu plus sensées; nous les citons d'autant plus volontiers qu'elles réfutent ses déclamations. Elles proclament même la nécessité de l'institution religieuse qu'il combat et signalent le vice des unions actuelles dans certaines classes de la société.

« Il faut, nous dit-il, que le mariage « redevienne le mariage, que le mari « s'associe la femme plus intimement « qu'il n'a fait jusqu'ici... L'homme « n'est pas innocent de ce qu'il souffre; « il faut aussi qu'il s'en accuse. Dans ce « temps de concurrence ardente et d'â« pres recherches, il a laissé la femme « en arrière. »

Faut-il donc pour cela que dans ce que nous appelons si pompeusement le progrès la femme soit délaissée de toute manière, et qu'elle végète ainsi qu'en Orient comme une espèce d'animal domestique, sans intelligence, sans âme et sans destin futur? N'a-t-elle droit à rien dans un temps où tout le monde a des droits? Si vous ne la guidez, si vous ne la conseillez pas, faut-il qu'elle reste sans conseil et qu'elle marche seule et à tâtons au milieu des lumières de l'époque, ou pour mieux dire de ses dangers? Un conseiller, un directeur est donc nécessaire.

A ce sujet M. Michelet entreprend l'histoire de la direction. Rien de moins historique, de moins vrai, de plus exagéré, et parfois de plus sacrilége. S'oubliant lui-même, M. Michelet n'y respecte rien : les choses les plus saintes, les noms les plus vénérables y sont traités d'une manière si scandaleuse et si fausse qu'il est superflu de s'en occuper. On ne juge pas de pareilles choses : on en gémit et on les laisse. La vérité n'est pas plus là que la raison n'est dans l'ivresse. C'est une diatribe, une parodie; c'est la calomnie qui ne comprend pas, qui n'a que du fiel et qui veut ternir les plus pures auréoles en souillant les sentiments les plus chastes. C'est un malheur de vouloir juger tout d'après soi et de ne jamais sentir son incompétence.

A propos du quiétisme que nous abandonnons volontiers à M. Michelet, puisque l'Église le condamne, l'auteur nous trace le portrait de Fénelon et tâche d'en faire un sceptique, comme M. Cousin de Pascal. C'est la mode maintenant. Vous aurez passé votre vie, usé vos jours à défendre votre religion et à confondre l'incrédule; n'importe, un professeur arrive sur vous et vous déclare sceptique pour se faire un collègue.

M. Michelet ne s'arrête pas là ; et après avoir fait de Fénelon un sceptique, il fait des théologiens de nos jours des ignorants en théologie, et de nos prédicateurs des hérétiques. « Quel specta« cle, s'écrie-t-il, de voir prêcher solen« nellement devant la première autorité « ecclésiastique tel sermon qui du pre« mier mot au dernier n'est qu'une hé« résie! » — Puis M. Michelet ajoute modestement : « Les adversaires de leur « théologie sont les seuls qui s'en sou« viennent. »

M. Michelet s'apitoie sur le clergé de nos jours. « Où sont, s'écrie-t-il, nos « saint François de Sales, nos Bossuet, « nos Fénelon? Ne voyez-vous pas que « le clergé, non seulement ne compte « plus de tels génies, mais qu'il a baissé « généralement et comme classe? La « grande majorité des prêtres sortent « de familles de campagne. Le paysan, « lors même qu'il n'est pas pauvre,

« trouve commode d'alléger sa famille « en plaçant un fils au séminaire. La « première éducation, celle qu'on re- « çoit des parents avant toute éduca- « tion, leur manque totalement. »

Ainsi M. Michelet emploie tout contre le clergé. Et lui, homme de *progrès* et d'*avenir*, homme populaire par conséquent, fait un crime au clergé d'être issu du peuple! L'Université, sans doute, n'est composée que de gentilshommes, et voilà le paysan renvoyé de nouveau et attaché exclusivement à la glèbe par nos professeurs de libéralisme.

M. Michelet dit qu'au moyen âge le confesseur croyait, et en cela M. Michelet dit une vérité; mais s'il avait plus d'expérience en cette matière, s'il se confessait lui-même, il verrait qu'il est encore aujourd'hui des confesseurs qui croient. Pourquoi toujours et toujours juger d'après soi-même?

M. Michelet résume en ces mots ses pensées sur la *confession*. « Quand je « songe à tout ce que contient le mot de « *confession*, de *direction*, ce petit, ce « grand pouvoir, le plus complet qui « soit au monde, quand j'essaie d'ana- « lyser tout ce qui y est, je suis effrayé. « Il me semble que je descends par la « spirale infinie d'une mine profonde et « ténébreuse..... J'avais pitié tout à « l'heure de ce prêtre, et maintenant « j'en ai peur. »

Voilà comment la confession et tout l'esprit chrétien sont envisagés dans ce livre : c'est une attaque d'un bout à l'autre. M. Michelet cite avec éloge le *Juif Errant* du *Constitutionnel* : cela doit être, car c'est aussi un roman que nous fait M. Michelet. Je crois même qu'il va plus loin que M. Sue. Il lui reproche de faire son Jésuite trop beau et trop idéal. M. Michelet ne mérite certainement pas ce reproche. Il ne fait ni le prêtre ni le jésuite trop beaux. Laissons-le s'expliquer lui-même et développer ses imaginations.

« Dieu ne partage pas. C'est la raison « dont le prêtre se paie certainement « lui-même dans ses efforts pour isoler « la femme, affaiblir les liens de famille, « miner surtout l'autorité rivale, celle « du mari. Le mari pèse fort au prê- « tre... Le confesseur d'une jeune fem- « me peut se définir hardiment l'en- « vieux du mari et son ennemi secret. « S'il en est un qui fasse exception à « ceci (et je veux bien le croire), c'est « un héros, un saint, un martyr, un « homme au-dessus de l'homme... Dieu « veut tout : plus de parenté, d'amitié, « il faut qu'il ne reste rien. Un frère? « non ; c'est encore un homme. — Mais « au moins ma sœur, ma mère? non : il « faut quitter tout : fermez bien votre « cœur. La solitude s'établit ainsi tout « autour. Les amis s'en vont, rebutés « par une politesse glaciale : il fait « froid dans cette maison. Le mari la « trouve plus grande et plus vide. Sa « femme est devenue tout autre : pré- « sente, elle a l'esprit absent; elle agit « comme n'agissant pas, elle parle « comme ne parlant pas. Tout est changé « dans leurs habitudes intimes. Aujour- « d'hui c'est jeûne et demain c'est « fête, etc., etc. »

Voilà la confession, selon M. Michelet. Est-ce bien ainsi qu'elle est? sont-ce bien là les résultats qu'elle produit? Que ceux qui la connaissent répondent : qu'ils la vengent de ceux qui ne l'ayant peut-être jamais connue, qui n'en ayant jamais essayé, la décrient. N'est-ce pas la confession au contraire qui rend le plus souvent la maison douce, la femme fidèle, la mère tendre, la fille chaste, le fils soumis et le père respecté? N'est-ce pas la confession qui maintient l'honneur des familles, qui consolide et ramène la paix des ménages, qui fait la dignité, le bonheur et le charme de la vie? C'est par la confession que le mal s'éloigne, que l'âme s'épure, que le cœur s'amende; c'est par la confession qu'on se maintient dans le devoir et que l'on monte au ciel.

Attaquer la confession, c'est donc attaquer le Christianisme dans sa plus vive, sa plus féconde essence. C'est attaquer l'égide et le flambeau de la vie.

Après la confession viennent les couvents, qui sont traités d'une manière analogue à tout le reste; c'est assez dire : le mal ennuie, la calomnie fatigue; passons.

Nous arrivons à la famille, qui forme le dernier chapitre. L'auteur revient

sur le peu de soin que l'homme prend de la femme et des effets fâcheux qui en résultent. Nous ne prétendons pas nier cela, pas plus que le roman fatal qu'elle peut rêver en silence et qu'on lui fournit du reste à souhait. « Mais « elle a un fils, dit l'auteur, c'est vers « lui, si on le lui laisse, qu'elle va se « tourner tout entière. Quelle sorte, « elle lui donne la main, et le bras « bientôt : c'est comme un jeune frère. « Comme il a grandi déjà, et c'est dom- « mage qu'il grandisse, car voilà la sé- « paration, voilà le latin, les larmes. « Ne faut-il pas qu'il soit un savant, « qu'il entre au plus tôt dans les voies « violentes de la concurrence, qu'il ac- « quière de bonne heure les mauvaises « passions qu'on cultive en nous avec « tant de soin, l'orgueil, l'ambition, « la haine, l'envie! La mère voudrait « attendre encore ; qui presse tant? Il « est si jeune ; ces colléges sont si durs? « Il apprendra bien mieux chez elle, si « on veut le lui laisser; elle fera ve- « nir des maîtres, elle se fera maître « d'études, elle n'ira plus au bal. Le « père aveugle veut qu'il parte ; s'il sa- « vait combien la présence de l'enfant « est utile à la maison, c'est lui qui l'y « retiendrait. Tant qu'il y restait, la mai- « son était bénie. Lui présent, le bien « de la famille se serait difficilement re- « lâché. Qui fait le mariage et la fa- « mille? L'enfant qu'on espère. Et qui « la maintient? L'enfant qu'on possède. « Il en est le but et la fin, le milieu et le « médiateur, j'allais dire le tout. »

Ceci est peut-être quelque peu exagéré, comme tout l'est dans M. Michelet, mais le fond en est vrai, et la mère à coup sûr est plus propre que le collége, même un collége universitaire, à donner à son fils la première éducation; rien de mieux que la mère pour initier l'enfant. C'est sa mission, son œuvre naturelle; mais si la mère elle-même n'est pas initiée, comment initiera-t-elle?

« Vous craignez, ajoute l'auteur, que « gardé trop longtemps par une femme, « l'enfant devienne une femme; mais « c'est elle qui se ferait homme si vous « lui laissiez son fils. De petits voyages « à pied, de longues courses à cheval, « rien ne lui coûte, croyez-le. Elle com- « mence de bon cœur les exercices du « jeune homme, elle retourne à son âge. « Règle générale à laquelle du moins je « n'ai guère vu d'exception, les hom- « mes supérieurs sont tous les fils de « leur mère ; ils en reproduisent l'em- « preinte morale aussi bien que les « traits. »

Nous avons cité avec plaisir ce passage sur l'éducation maternelle; là du moins l'auteur est dans le vrai; il en sort, lorsqu'en finissant il parle du prêtre et semble plaindre son sort, tandis qu'il devrait l'envier. « Oh! que je « me sens, s'écrie-t-il, un cœur immense « pour tous ces infortunés! Que de vœux « j'ai faits pour qu'ils sortent d'un état « qui donne un si dur démenti à la na- « ture, au progrès du monde! »

L'auteur voudrait que le prêtre commençât par être soldat et qu'il ne fût prêtre que sur l'âge. « Siégeant parmi « les vieillards comme anciens d'Israël, « il communiquerait aux jeunes le trésor « de l'expérience : il serait l'homme de « tous, l'homme qui appartient au pau- « vre, l'arbitre conciliant qui empêche « les procès, le médecin qui prévient les « maux. Pour tout cela il ne faut pas un « jeune homme orageux et inquiet. Il « faut un homme qui ait vu beaucoup, « beaucoup appris, beaucoup souffert, « et qui ait trouvé à la longue dans son « propre cœur les douces paroles qui « nous acheminent au monde à venir. »

Rien ne s'oppose à ce qu'un prêtre soit ainsi : il s'en est vu de tels; il s'en voit, il s'en verra encore.

Voilà donc une faible esquisse de ce pamphlet que du reste l'on ne peut analyser. On ne sait par où le prendre : c'est quelque chose d'étrange, d'incohérent. Il vient d'un mauvais rêve et des fumées du cerveau. Il sent le gaz carbonique, il porte à la tête, il rendrait malade. Il n'aboutit point, c'est quelque chose en l'air qui ne repose sur rien : c'est toujours un fait particulier érigé en thèse générale. Il n'y a de clair que ce qu'il y a de mauvais, les attaques contre la religion. C'est une lecture pénible et donnant de tristes pensées, car enfin que M. Michelet voudrait-il mettre à la place de ce qu'il veut renverser? Si vous faites un abîme,

comment le comblerez-vous? Il serait bon d'y regarder.

Il est difficile de tirer quelque chose du libelle de M. Michelet, mais il en sort une pensée générale, c'est celle ci : selon nous M. Michelet désapprouve et hait la tendance spiritualiste du génie chrétien qui s'exerce et se développe par la confession : il voudrait rappeler tout aux lois de la nature matérielle, et substituer les idées, le sens intime de chacun à la révélation générale et divine. Pour lui, sortir de la nature, c'est sortir du vrai, le surnaturel est chimérique. De là il suit que les vœux de religion et de chasteté, les abstinences, les mortifications, les pénitences, au lieu d'être des biens sont des maux, au lieu d'être des expiations sont des crimes contre la nature qui est bonne et sainte et qui doit être obéie : c'est de ce point, si nous ne nous trompons, que M. Michelet juge tout et qu'il embrasse le monde.

« Oh! que je me sens un cœur immense, s'écrie-t-il, pour tous ces infortunés (les prêtres qui ne sont pas dans les lois de la nature) ! Que de vœux j'ai faits pour qu'ils sortent d'un état qui donne un si dur démenti à la nature, aux progrès du monde!

« Que ne puis-je de mes mains relever, rallumer le foyer du pauvre prêtre, lui rendre le premier droit de l'homme, le replacer dans la vérité et la vie, lui dire : Viens t'asseoir avec nous, sort de cette ombre mortelle; prends ta place, ô frère, au soleil de Dieu ! »

Voilà le dernier mot; voilà le fond du livre et de la pensée de M. Michelet. Tout le reste, les déclamations, les injures, les calomnies, tout le reste n'est qu'une préparation pour amener là. En ce sens, mais en nul autre, ce livre a de la méthode, se comprend et s'explique.

Reste à savoir si l'État, au nom duquel il professe, l'acceptera comme son programme et son symbole. La question est assez grave pour qu'il s'explique là-dessus. Se constitue-t-il solidaire d'une telle doctrine? Qu'il le dise. Nous ne croyons pas que ceci soit fait pour augmenter fort la confiance des familles chrétiennes en l'orthodoxie universitaire.

Les Jésuites fussent-ils aussi méchants qu'on le dit, n'auraient pu lui rendre un plus mauvais service que de lui attribuer un tel livre ; et c'est M. Michelet lui-même qui le signe après l'avoir préparé en face de la jeunesse, à son cours public du Collége de France.

Tout ceci en dit assez, et que l'État parle ou se taise, blâme ou approuve, les chrétiens sont suffisamment éclairés et savent à quoi s'en tenir.

J. D.

DU PHILOSOPHISME RATIONALISTE ET ANTHROPOLATRE DE LA PRUSSE,

ET DE SON INTRODUCTION DANS L'ENSEIGNEMENT PUBLIC EN FRANCE.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

Beatus qui non respexit in vanitates et insanias falsas. (Ps. 39.)

Après avoir suivi Hégel dans le développement de son système philosophique, qu'il appelle *de la Nature*, nous abordons celui de son plus illustre disciple et rival, Schelling, dans ce qu'il nous donne pour une *philosophie de la révélation*.

Schelling n'est pas, comme l'était Hégel, Prussien; il est né en Bavière; mais comme dans ce pays réellement catholique les chaires de philosophie ne se donnent pas aux adeptes du

[1] Voir le n° 108, t. XVIII, p. 464.

panthéisme et de l'anthropolâtrie, il fallait à ce nouveau docteur un terrain mieux approprié à ses doctrines. Fichte et Hégel avaient été ses maîtres en philosophie, mais comme tous les sectaires qui se sentent beaucoup d'ambition et quelque génie, il songea à se former une école propre, en s'érigeant lui-même en chef de secte. Il imagina donc son système de *philosophie de la révélation*, mais sans abjurer les principes fondamentaux de ses maîtres; il se fit, à leur égard, *simple dissident* et non pas *antagoniste radical*. Il voulait détrôner Hegel pour monter à sa place, mais il voulait faire servir les doctrines de son maître, modifiées à sa guise, de marchepied à son trône pour s'y asseoir à sa place. Les conjonctures se montrèrent bientôt favorables à son ambitieux dessein.

Depuis plus d'un quart de siècle, les doctrines hégéliennes régnaient en souveraines dans toutes les universités prussiennes, elles régnaient même dans les doctrines politiques du gouvernement prussien, car le baron d'Altenstein, dont le nom a reçu une si triste célébrité par ses démêlés avec le vénérable archevêque de Cologne, poussait jusqu'à une sorte de fanatisme le culte qu'il rendait au système anthropolâtre de Hégel, principe du despotisme le plus absolu qui se puisse imaginer [1].

Sous le règne actuel, sa mort ayant appelé ce ministre à un autre tribunal qu'à celui du monarque, que ses théories avaient fasciné, l'on commença à reconnaître que la religion hégélienne était le dissolvant le plus actif qui pût agir sur ce que l'on veut bien appeler l'Église protestante, et même sur l'ordre social. L'on songea donc à lui opposer un correctif dans le retour à l'enseignement chrétien, par la réhabilitation de la révélation divine. Mais comme, suivant le système religieux et politique de la Prusse, il fallait se maintenir en tête des lumières du siècle et de la liberté d'examen, il fallut appeler à soi quelque autre grande renommée philosophique d'Allemagne, qui voulût bien arborer sur son édifice rationaliste le drapeau de la révélation, et le docteur Schelling fut appelé à Berlin. Nous ne parlerons pas ici de la défaveur publique avec laquelle ses premières leçons furent accueillies, ni des vicissitudes que subit sa gloire philosophique, ces récits seraient ici hors de propos, notre intention n'étant, comme déjà nous l'avons annoncé, que de dévoiler, pour l'instruction de la France, les théories de cet autre patron de la philosophie allemande dont les princes de notre philosophie universitaire suivent les traces avec un si religieux respect.

Hégel, dans le système *nihiliste* dont il était bien moins l'auteur que le compilateur [1], ne s'était point occupé des mystères du Christianisme ni par conséquent de leur révélation. Son système lui paraissait, avec raison, assez mystérieux en lui-même pour occuper toute la sagacité de l'homme, qui, selon lui, est et doit être sa propre puissance révélatrice. Schelling, au contraire, aborde et embrasse tous les mystères de la religion chrétienne. Pour les prouver il les transforme en idées humaines; il les travestit en conceptions

[1] Hégel ayant divinisé l'homme, il suivait de sa doctrine que cet être abstrait que l'on appelle l'État, étant l'*homme collectif*, est nécessairement omniscient et tout-puissant. De là la théorie de la *sagesse souveraine* de l'État et de son droit à se faire obéir en toutes choses, ce qui constitue en principe l'autocratie la plus effrénée qui se puisse imaginer. L'autocratie russe elle-même pâlit devant cet affreux principe; car si l'empereur de Russie prétend régenter la conscience de ses sujets, c'est parce qu'il est par un fait héréditaire le suprême pontife d'une Eglise qui se dit orthodoxe, et non parce qu'il serait la *personnification de l'ÉTAT-DIEU*, c'est-à-dire Dieu lui-même.

[1] Dans l'exposé que nous avons fait de la philosophie théognosique de Hégel, le lecteur aura facilement reconnu des idées empruntées à tous les systèmes erronés de l'antiquité: le brahmanisme, le dualisme de Zoroastre et de Manès, le matérialisme de l'antique philosophie grecque, etc. Si nous avions voulu pousser plus loin l'exposé de ses doctrines, nous y aurions trouvé le polythéisme ancien avec son cortége de demi-dieux et de héros; car, selon la Genèse de Hégel, le monde primitif était rempli d'êtres de cette double nature, qui, *multiplicité de son Dieu*, vivaient, ignorants enfants, dans *la béatitude de l'indécision entre le bien et le mal*. C'était l'âge d'or auquel mit fin la *substantialisation de Dieu en l'homme*.

bizarres qu'il prétend plus accessibles à l'homme; et ce qui peut-être est le plus odieux dans son système, il torture des textes de l'Écriture-Sainte pour les réduire en témoignages rendus à ses blasphèmes. C'est ainsi qu'il aborde, pour les dénaturer, les profonds mystères de la Trinité dans l'Essence divine, de la création de l'univers, de la chute originelle, de l'incarnation du Fils de Dieu et de la rédemption du genre humain.

Et d'abord Schelling nous apprend que les *principes de la révélation sont identiques avec ceux de la mythologie; que leur forme fait entre elles l'unique différence.* Toutefois il proteste contre la théorie de Hégel, suivant laquelle toute opération de l'esprit humain serait une révélation. « Si, dit il, la révélation doit être de quelque intérêt pour nous, il faut *qu'elle renferme quelque chose de supérieur à la raison humaine.* » Ce théorème admis, il semblerait que le philosophe dût s'abstenir de vouloir saisir par la seule raison ce qui, suivant lui-même, est au-dessus de la raison. Mais comme les contradictions n'effraient guère la philosophie de nos jours, il se met à l'œuvre, ne renonce pas cependant à cette prétention, en prenant soin de déclarer : *Que la philosophie de la révélation* n'est point une *philosophie tirée de la révélation;* qu'elle n'a point été inventée pour lui servir d'appui; qu'elle est, au contraire, *entièrement indépendante de la révélation, postulée par l'idée même de la philosophie; qu'elle se résume donc en un sévère examen, dérivé du principe philosophique;* ce qui, réduit en termes plus intelligibles, signifie : je vais m'occuper de l'examen d'un fait, non pour savoir si et comment ce fait existe, mais pour voir s'il peut cadrer avec mes élucubrations purement philosophiques. La suite nous fera voir si les résultats de cet examen philosophique ont la moindre analogie avec les mystères que nous enseigne la foi chrétienne.

« Pour parvenir à l'intelligence pleine et entière de la philosophie de la révélation, dit ailleurs son auteur, il faut *un penser;* non *un penser nécessairement oactif,* mais UN PENSER LIBRE ET VOULU. » Que si l'on examine au fond cette expression, elle répond à l'idée DE LA FOI; car la foi est véritablement un penser, non pas coactivement imposé, *mais librement voulu par le sujet;* autrement la foi ne serait pas une vertu. C'est donc la foi que demande Schelling, comme condition première de l'intelligence de sa philosophie; mais cette foi qu'il revendique pour son examen philosophique de la révélation, de quel droit la refuse-t-il à la révélation elle-même? c'est que si la révélation était embrassée par la foi, c'en serait fait de son examen, et par conséquent il n'y aurait plus rien à faire pour sa renommée.

Comme Hégel, Schelling part de l'idée de l'être absolu, non point de l'être réel (*Ens*), mais de l'être idéal (*Esse*); cet être idéal, abstrait, précède, chez tous deux, l'idée de Dieu; car, dit Schelling, la philosophie positive PASSE DE L'IDÉE DE L'EXISTENCE A CELLE DE DIEU [1]. Comment *l'existence* peut être conçue abstractivement d'un *être existant*, c'est ce que le philosophe ne se donne pas la peine de nous apprendre. Cette existence abstraite, *antécédente à tout sujet*, et qui ne peut même, dans cette antécédence, être connue comme idéale, puisque hors de toute intelligence il ne peut exister d'idée, est donc, comme chez Hégel, chez Fichte et chez Spinosa, un je ne sais quoi d'aveugle, d'inconsciencieux de lui-même; c'est le principe-néant, c'est, si l'on veut, *Dieu antécédent à sa divinité*, c'est, en d'autres termes, l'être antécédent à sa nature et à son existence réelle. C'est la cause ténébreuse avec laquelle déjà nous avons fait connaissance; c'est le Dieu ignorant, inconsciencieux de lui-même,

[1] Nous porterions volontiers à Hégel, à Schelling et à ceux de leur école, le défi de nous prouver que l'idée de l'*existence abstraite*, et sans application à un être quelconque, ait pu se produire nette et précise à leur pensée. *L'existence, sa cause et ses modes divers* sont des mystères sur lesquels nous ne pourrions pas même raisonner si nous ne les observions pas en nous-mêmes ou en des sujets donnés. Concevoir l'existence d'abord comme une sorte d'antécédent des êtres, puis en reporter l'idée en Dieu, nous paraît un procédé aussi illogique qu'aucun de ceux qui jusqu'ici nous ont étonné dans la philosophie dite transcendentale du nord de l'Allemagne.

insubstantiel, en attendant que se substantialisant, il s'élève à l'essence du Dieu Ω, devenu conscencieux de lui-même. C'est encore le non-moi divin de Fichte qui n'est encore ni Dieu, ni nature, ni univers. Dieu subira un procès d'évolution ; il aura son histoire, il parcourra une longue et fantastique époque mythique, pendant laquelle il sera Dieu en principe, en idéalité, mais non pas encore essence substantielle et divine.

Rien n'est plus déplorable que les efforts du philosophe pour faire admettre ce rêve et sa raison égarée. Pour cela il recherche dans sa propre langue des ressources qu'elle lui refuse. Il a recours au grec et au latin pour leur emprunter des termes qui puissent répondre à ses idées : *à se, ultro, αὐτομάτως ὄν* ; il pose un principe qui n'en peut de son existence, et qui, pour comble de déraison, devient, dans sa théorie, ACCIDENTELLEMENT NÉCESSAIRE, car, dit-il, *sa nécessité est accidentelle.* C'est à cet abus désespéré du langage que se voit réduit un coryphée de cette philosophie orgueilleuse qui se dit transcendentale.

Sans doute cette cause première est, dans ce système philosophique, accidentelle, puiqu'elle est là sans cause aucune; car étant la première des causes, il n'en existe pas qui l'ait produite, et étant inintelligente, insubstantielle, inconsciente d'elle-même, elle ne peut être sa propre cause. Elle a acquis, l'on ne sait comment, un fantôme d'existence ; elle-même ne sait ni quand, ni comment, ni par qui ni pour quoi cette étrange existence lui est advenue. Il y a plus, Dieu qui en provient *n'en veut pas lui-même;* sa première opération sera de s'en détacher, puis de la combattre comme opposée à sa propre essence. Il fera les derniers efforts pour la subjuguer, et lorsqu'il y sera parvenu, il la punira de sa résistance en réduisant cet être (*esse* et non pas *ens*), qui a été son principe et son berceau, à n'être plus que la matière dont il se servira pour construire l'univers. Le mystère ici consiste à savoir comment une soi-disant cause idéale, qui n'est pas même une substance spirituelle, a pu, sous la despotique puissance de la diviuité à laquelle elle avait donné l'être, se métamorphoser en substance concrète et matérielle.

« Si *cet accidentellement nécessaire* restait enfermé dans son inintelligente et incompréhensible éternité, l'univers n'eût pas été possible. Mais la possibilité de se délivrer de son être (*esse*), aveugle et nécessaire, s'étant offerte à cette éternelle abstraction, *pour devenir autre qu'elle-même*, la possibilité de la création en naquit. »

« Mais, continue notre philosophe, l'être aveugle, accidentellement nécessaire, n'est point immuable, et *par l'effet de sa muabilité*, DIEU DEVIENT, en se dépouillant de son être, *aveuglément* nécessaire ; et se transformant en un *être naturellement* nécessaire, il DEVIENT ESPRIT. L'existence de la divinité, ajoute-t-il, ne saurait se prouver; l'*on ne prouve que la divinité de ce qui existe* [1]. Dieu n'a pu *se vouloir et se poser* qu'au moyen de la suppression de l'être aveugle qu'*il ne voulait pas.* » Par l'effet de quelle loi, supérieure à sa cause et à lui-même, Dieu a-t-il pu supprimer ou transformer sa cause, on nous le laisse ignorer, comme tant d'autres choses non moins difficiles à comprendre.

La foi chrétienne définit le principe de la béatitude de Dieu, l'intuition de lui-même et l'éternelle contemplation de ses perfections infinies. Le Dieu de Schelling a besoin de produire pour être heureux ; en sorte que la production des êtres, la création, eût été contemporaine (l'on ne saurait, dans son système, la dire coéternelle à Dieu), si avant de créer il n'avait pas fallu qu'il se rendît maître de son propre principe, de sa cause inintelligente, pour lui arracher de vive force la matière qu'il lui fallait pour créer l'univers. « *Exister pour lui c'est produire*, car il faut, pour être Dieu véritable,

[1] En prouvant la *divinité de ce qui existe*, l'on prouverait la *divinité de l'univers;* car l'univers existe, et dès lors sa divinité se prouve. C'est la profession la plus explicite du *panthéisme* et même de l'*anthropolâtrie;* car l'homme aussi existe, donc sa divinité est prouvée, ou peut être au moins prouvée. C'est en effet le dernier résultat de cette affreuse philosophie.

qu'il règne et qu'il gouverne [1]; *c'est l'essence même de la divinité de Dieu*, et pour cela il faut qu'il existe quelque chose dont il puisse dominer et régler l'existence. Sa personnalité n'est que sa domination ; ce n'est que comme maître et seigneur que Dieu est personnel; c'est en quoi consiste la nécessité de la création. »

Maintenant que nous connaissons aussi parfaitement que lui-même le Dieu primitivement extatique, puis parvenu à sa propre connaissance, de Hégel et de Schelling, il faut que nous apprenions à faire également connaissance *avec ses trois puissances*. Celles-ci ne sont pas encore, tant s'en faut, les trois personnes divines ; elles ne sont encore que le germe duquel elles auront à se dégager, non sans de rudes labeurs, car leur *constitution en personnalités dépendra de leur victoire*. Dieu n'entre pour rien dans le procès des trois puissances; nul ne connaît à fond leur origine; elles sont là, et pour peu qu'un *penser voulu*, autrement dit une robuste foi aux oracles de la philosophie, vienne à votre secours, leur existence, malgré votre ignorance de leur origine, vous sera parfaitement démontrée.

La première puissance, qui n'est autre que l'antique cause dont nous connaissons les attributs négatifs, est définie : la *causa materialis*, l'étoffe primitive, la MATIÈRE de laquelle tout est fait; elle est la *causa ex quâ omnia fiunt*. Ici l'on professe clairement l'éternité de la matière, puisqu'elle n'est autre que la cause première, antécédente même à Dieu. La seconde puissance est la VOLONTÉ, qui doit réduire à un ordre organique cette matière aveugle, rebelle et sans limites, c'est-à-dire infinie. La matière possède donc les deux attributs principaux (s'il est permis de s'exprimer ainsi) de l'essence divine : l'*éternité* et l'*infinité*; elle les possède même à un degré infiniment supérieur à Dieu, qui n'a commencé que *dans le temps à exister comme Dieu*. Comment donc ce Dieu pourra-t-il soumettre cette matière éternelle et infinie à une volonté qui ne peut même encore être la sienne, puisque la réalisation de sa divinité ne sera que la conséquence de la production des êtres, sans lesquels il ne peut exister et qu'il doit former de cette matière? Ici encore le disciple de Schelling sera tenu d'un énergique acte de *penser voulu*, pour s'accommoder de la théorie de son maître. Quoi qu'il en soit, cette volonté, qui *n'est celle d'aucun sujet* [1], sera la *causa efficiens per quam;* et en dépit de l'incertitude de son origine, elle est posée par le philosophe; il faut y croire, puisque le maître a parlé. La troisième puissance, réglant et surveillant tout le procès, de peur que la volonté ne pousse trop loin sa victoire, est la *causa secundum quam :* c'est le type, l'*exemplar* présenté à la volonté pour s'y conformer dans son opération organisatrice. Comme la volonté est encore aveugle autant que son principe, le guide clairvoyant lui est donné, — par qui? c'est ce qui paraît inutile de savoir, — pour la conduire par la main.

Il est naturel que la matière, inerte de sa nature, bien que divine dans ses attributs, ne puisse résister à la coalition des trois causes, *ex quâ, per quam, secundum quam*. Elle succombe dans la lutte inégale, où, bien malgré elle, elle se trouve engagée. La victoire des trois puissances étant complète, *Dieu apparaît* enfin, comme *causa causarum*. Il se montre, dominateur de tout le procès, pour recueillir les fruits de la victoire de trois puissances, qui, n'étant pas les siennes, ont combattu sans mission ni assistance de sa part, et sans profit pour elles-mêmes. Toute leur récompense sera de voir naître d'elles les trois personnalités divines, qui n'auront de plus pressé que de les détruire.

« Lorsqu'une fois Dieu se résout à

[1] Croira-t-on que pour démontrer son axiome, Schelling demande : *quel est l'homme qui pourrait consumer sa vie à se contempler lui-même?* Cette étrange question lui paraît un argument tellement péremptoire, qu'il ne songe pas même à la réponse que pourrait y faire le simple bon sens : c'est que pour un aigle philosophique le sens commun n'est qu'un vermisseau rampant dans la poussière.

[1] Il n'est pas plus étonnant que la folie philosophique admette une volonté abstraite, sans *sujet voulant*, que de lui voir poser une cause idéale, une existence séparée de toute idée d'un être existant.

créer (ce qui ne doit guère tarder, puisque, comme nous l'avons vu, il ne devient Dieu que lorsqu'il a quelque chose sur quoi il puisse régner), le monde n'est point immédiatement produit par un acte de sa volonté; il se sert pour cela de cette première puissance qu'il lui a fallu dompter, *la matière, qui est la mère de toutes choses.* » Le monde, comme on le voit, n'a pas seulement un père, il a encore une vieille mère aveugle, beaucoup plus âgée que son père. « Elle est l'*obstetrix universelle*, la *fortuna primigenia*, la *Maya* des Hindous, qui étend son vaste filet sur tous les accidents d'une nature purement phénoménale; elle est cette sagesse dont parle Salomon, qui, dès le principe, jouait devant Dieu. » Cette dernière métaphore, par laquelle l'idée de la sagesse primitive est attribuée à la matière inintelligente et inerte, a sans doute paru quelque peu hardie à son ingénieux auteur, puisqu'un peu plus loin il croit devoir la commenter en ce sens : *que l'antique être* (*Esse*), *qu'il fallait vaincre, doit être appelé Sagesse, puisque la sagesse devient le prix de la victoire remportée sur lui.* C'est à peu près comme si l'on disait : la défaite de Darius doit être appelée gloire; car c'est de cette défaite qu'est née la gloire du conquérant grec de l'Asie.

L'exégèse biblique de Schelling ne demeure pas en si beau chemin. Il faut que le livre des Proverbes de Salomon vienne à son secours, pour prouver la coexistence primitive de la première puissance, qui n'est pas une substance, mais qui devient la matière, avec son Dieu. Au chapitre VIII, v. 22 de ce livre, il trouve ces mots : *Le Seigneur m'a possédée dès le commencement de ses voies, avant qu'il fît quelque chose dans le principe.* Ce quelque chose dès le principe contemporain à son Dieu, c'est la première puissance, de laquelle, suivant la Genèse philosophique, ce Dieu est sorti, d'où il devait suivre que cette première puissance est, non pas contemporaine, mais bien plus ancienne d'âge que lui. *Elle n'est pas Dieu lui-même*, dit le philosophe; *elle est seulement éternelle comme Dieu*; elle lui offre *et lui montre la possibilité d'une création;* en sorte qu'elle serait, en effet, l'intelligence divine, mais placée en dehors de Dieu et n'appartenant pas à son essence. *Dieu d'ailleurs a ses voies*, d'où le philosophe conclut que Dieu se meut et se déplace : car à quoi bon des voies, si ce n'est pour y marcher?

Le chrétien croit que Dieu a créé les êtres pour départir à chacun d'eux la mesure de félicité dont sa bienfaisante volonté les rend capables. Schelling pense que c'est pour pourvoir à un besoin, à une nécessité inhérente à sa nature. *Un acte spontané de la volonté*, dit-il, *est toujours incompréhensible et ne se peut déduire de rien; néanmoins il faut bien que, dans sa suffisance antécosmique*, IL AIT EU BESOIN DE QUELQUE CHOSE QU'IL A ACQUIS PAR LA CRÉATION. Ce besoin ne pouvait être, selon lui, que l'*envie d'être connu;* c'est-à-dire que, ne se suffisant pas à lui-même, le Dieu de Schelling éprouve le besoin de se faire connaître. *C'est*, dit-il, *un besoin commun à toutes les nobles natures de se faire connaître pour ce qu'elles sont.* (Les plus nobles natures dans le Christianisme aiment, au contraire, à rester inconnues.) Le Dieu de Schelling éprouve cette passion des grandes âmes; il aime à se faire voir et à étonner ses créatures! Un peu plus loin, il nous apprend que les trois puissances ne sont autres que les *Elohim* dont parle la Genèse; *mais*, dit-il, *ce qui est hors de Dieu n'en doit pas être moins considéré, au moins sous de certains rapports, comme étant Dieu;* et cette pensée, si elle a un sens, n'en peut avoir d'autre que celui d'un polythéisme philosophique semblable à celui des Brahmanes, qui adorent les trois puissances créées par Brahm, par lesquelles Brahm agit, et qui existent à la fois en lui et hors de lui. De même Schelling admet quelque différence entre les ÉLOHIM et JÉHOVAH; *ils sont hors de lui; mais ils jouissent de la faculté de se replacer en lui.* Le peuvent-ils conformément, contrairement ou indépendamment de la volonté divine? C'est sur quoi le philosophe dédaigne de s'expliquer.

Jusqu'ici nous avons appris à connaître trois puissances abstraites, et qui ne sont rien moins que ses personnes;

mais dans un corps de philosophie de la révélation, la doctrine de la Trinité ne pouvait être passée sous silence. Il a donc fallu concevoir, sur cet important et difficile sujet, une théorie correspondante à l'ensemble du système dont se compose la théogonie du philosophe. Dans ce système, comme nous l'avons vu, rien ne procède de sa propre puissance, de sa propre volonté : TOUT DEVIENT, *tout est produit*, Dieu le Père arrive à l'existence (*fit*), en vertu de sa séparation de la cause primitive, dont nous connaissons les attributs négatifs. Il n'en est pas autrement du Fils, à cela près que la condition de son apothéose est bien plus ardue; car il ne suffit pas qu'il se sépare de la cause, il faut qu'*il lui fasse une guerre immédiate, et ce ne sera que sa victoire qui le fera* DEVENIR *Dieu*. Chacune des trois personnes procède de l'une des trois puissances, et cette procession a, dès le principe, un caractère éminemment hostile; car la première condition de l'apothéose de chacune des trois personnes, *c'est de combattre et de vaincre son principe*. De savoir comment un produit peut ne parvenir à sa destination primitive et naturelle qu'en détruisant son principe, c'est encore là un de ces problèmes que Schelling se plaît à abandonner à la sagacité de ses adeptes. Contentons-nous donc d'exposer les principaux théorèmes de sa doctrine, sans nous occuper des pourquoi ni des comment.

« La première puissance, *en elle-même*, n'est pas le Père ; elle n'est que la puissance génératrice du Père (dans le sens qu'il est engendré par elle). Le Fils, *seconde puissance*, ne sera posé comme Fils qu'après qu'il aura vaincu la première puissance, *celle qui a engendré le Père*. La troisième puissance, CE QUI DOIT ÊTRE, est l'esprit. *Mais chacune d'elles ne sera* POSÉE (nous avons déjà fait observer que ce verbe est un des termes des plus chéris de l'école) ; *comme personnalité divine qu'après avoir accompli sa tâche.* » Ce n'est qu'alors qu'elles seront reconnues et installées (par qui ?) dans la condition divine. Lorsque, nous dit Schelling, l'Écriture nous apprend que, *de même que le Père a la vie en lui, de même il a donné au Fils d'avoir la vie en lui*, cela signifie que le Père lui a livré la première puissance pour la dompter, et que le Fils la lui a remise vaincue. Est-ce que le Père aurait craint d'entreprendre lui-même ce grand combat ou aurait-il désespéré d'en venir à bout? — Indiscrète question pour laquelle le philosophe de la révélation n'a pas de réponse. — Il doit nous suffire de savoir *que le Père, le Fils et l'Esprit ne se réalisent en personnalités qu'après cette victoire*. Et cette belliqueuse opération était, jusqu'à un certain point, commune à toute la Trinité de Schelling; toutefois le principal exploit paraît avoir été l'œuvre du Fils; car, suivant ses propres expressions : « Ce n'est qu'après que le Fils a vaincu la première puissance, qu'il a reduit la matière *à l'état d'expiration*, qu'il est, lui, le Père et l'Esprit avec lui, complétement réalisé. »

Nous voyons donc ici que la première puissance, celle qui a engendré le Père, *est la matière*; que c'est elle qu'il a fallu dompter jusqu'à l'état d'expiration, c'est-à-dire, *de privation de la vie*, afin de se rendre maître de cette vie, qui transférée à Dieu devient la condition première de sa réalisation; d'où il suit, que la matière est non pas coéternelle à Dieu, mais qu'elle l'a précédé dans la nuit des siècles éternels, et que ce n'est que par *le meurtre de son principe* que l'être que Schelling qualifie de Dieu a pu parvenir à l'existence; que c'est donc ce Dieu (*horresco referens*) qui, plus heureux que Satan, est parvenu à réaliser son crime, en se mettant en rébellion contre la puissance qui l'avait (on ne sait ni pour quoi ni comment) produit; qu'il a donc usurpé le trône de cette puissance primitive et suprême, et que c'est celui qu'à je ne sais quel titre il appelle le Fils, qui a été l'instrument de ce parricide! Jamais rien d'aussi impie n'avait été proféré sur la terre ni dans les enfers, et cela s'appelle *philosophie de la révélation!* et cette série de folies blasphématoires, réduite en système de doctrine, est professée dans la capitale du nord de l'Allemagne; elle y trouve de complaisans auditeurs! En-

core recouverte d'un voile bien transparent, elle se prépare à envahir les chaires philosophiques de France !

Reposons, un instant, notre esprit consterné de ces horreurs sur notre sainte foi et embrassons avec amour ce qu'elle nous enseigne de l'essence divine. — Dieu est, pour nous, l'Être éternel, immuable trésor d'omniscience, d'omnipotence et de la plus ineffable bonté. Nulle parole n'exprimera à jamais sa sublime et redoutable majesté. Ceux des esprits crées que sa bonté a placés le plus près de son trône se voilent la face devant ses splendeurs, proclamant ainsi leur éternelle incapacité de jamais comprendre, même à l'aide du privilége d'une continuelle intuition, l'abîme de ses grandeurs.

Rien n'existe sans lui ni indépendamment de lui. Éternellement sourd à toute autre voix, le néant a entendu la sienne; des myriades d'êtres en sont sortis pour participer à la vie, non que le Seigneur eût besoin d'eux pour être connu ou pour se connaître lui-même par voie de comparaison (théorie de Hégel), ni pour avoir sur quoi régner et exercer sa puissance (théorie de Schelling); mais parce que l'existence est un bienfait que l'auteur de tout bien voulut accorder à des créatures appelées, selon leur condition, à des destinées diverses. C'est dans ces idées, justes, nettes et précises, quoique bien imparfaites de l'Être éternel et souverain, que se plaît tout esprit sage et raisonnable, et non point dans des rhapsodies dites philosophiques, toujours incohérentes, souvent contradictoires, qui n'ont pour elles ni preuves ni inductions logiqnes, et pour lesquelles l'on demande un *penser voulu*, c'est-à-dire une foi, que l'on refuse à cette même révélation dont on prétend faire la philosophie.

Abuser de la faculté démonstrative ou interprétative dont, pour un meilleur usage, Dieu a doté l'esprit humain pour aborder les mystères de l'essence divine, est une de ces témérités impies qui, pour leur châtiment, engendrent les plus étonnants égarements de la raison. Ce que nous avons fidèlement extrait sur la nature et sur l'origine de l'essence divine, des leçons et des écrits de Hégel et de Schelling, suffirait à la démonstration de cette vérité. Elle doit ressortir non moins claire, non moins irréfragable de ce qu'il nous reste à exposer de leurs théories, sur la chute originelle, et sur l'incarnation du Fils de Dieu pour la réhabilitation des enfants d'Adam.

Le comte d'Horrer.

ÉTUDES HISTORIQUES SUR LA SOCIÉTÉ DE JÉSUS.

Monsieur le Rédacteur,

Voudrez-vous bien ouvrir les colonnes de votre journal à l'opinion d'un de vos lecteurs sur un livre naguère signalé par vous-même à leur attention ? Il s'agit de l'*Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus*, par M. Crétineau-Joly [1], historien de la Vendée.

Singulière transition! me disais-je dès le titre : d'une histoire militaire passer sans autre milieu d'études à l'histoire d'un ordre religieux! Il est vrai que cet ordre religieux se présente sous l'image d'un bataillon serré autour du divin capitaine des chrétiens; mais une milice spirituelle ne peut que différer beaucoup d'une milice qui verse le sang...

Aussi, je l'avoue franchement, je trouvais étrange de voir une matière liée nécessairement à des questions théologiques, graves, épineuses, tombée entre les mains d'un écrivain que je ne soupçonnais point versé dans cette science sacrée; mais le 3e volume m'ayant présenté presque dès l'abord un exposé lucide, fidèle des fameuses

[1] 3 vol. de cette histoire ont paru chez Poussielgue.

controverses sur la *grâce*, mes préventions alors commençaient à se dissiper.

Je trouvais de l'opportunité dans cette exposition théologique. Voici pourquoi : il y a dans l'Eglise la montagne sainte du dogme catholique, trône de Dieu révélateur près duquel il faut écouter, croire et adorer ; cet Horeb a son infranchissable barrière que nul pied mortel ne doit essayer de franchir... Mais autour de l'enceinte inviolable de ce sol réservé, il y a la vallée des controverses, hélas ! trop large encore pour l'intelligence de l'homme, juste appréciateur de son exiguité. Il est bon de le faire remarquer de temps en temps à ceux qui accusent le catholicisme d'avoir restreint à ce qu'ils appellent le cercle désespérant de la foi, l'énergie progressive de l'esprit humain. Or, cette observation se présente au spectateur de ces luttes théologiques, devenues, sous la plume de M. Crétineau, vivantes et accessibles à tous... Très-bien !

Il m'a paru, cependant, qu'il y fait parler une fois les Thomistes en termes trop virulents : leur faire dire que « dans « le but de capter les faveurs de la « multitude, des riches, et des femmes « surtout, ils (les Molinistes) inventè« rent une morale relâchée, » c'est, si je ne me trompe, introduire sur la scène un Janséniste au lieu d'un théologien catholique ; car il est notoire à quiconque a étudié les annales de la théologie que l'ordre religieux, champion principal de l'opinion appelée *thomiste*, a formé aussi les premiers défenseurs du *probabilisme* ; et c'est sans doute ce dernier sentiment que le passage cité incrimine comme premier principe des relâchements dans la morale.

Un peu plus loin, pour expliquer la conservation et le développement de l'Église japonaise, lorsque, durant la première persécution, comme l'Église primitive de Rome, elle se cachait dans les cryptes et les cavernes, l'historien écrit que « le mystère a toujours un at« trait irrésistible sur les cœurs : » oui, répondrais-je, quand le mystère recouvre une doctrine qui flatte les passions, qui, du moins, leur laisse le passage ouvert ou mal fermé ; mais s'il s'agit d'une religion obligée de demander un asile aux ténèbres pour éviter les persécutions de ceux qui repoussent son austérité, il est vrai dans ce cas que, naturellement parlant, le mystère seul renferme peu d'attraits.

Dans les pages voisines, il est dit d'une troupe de conjurés qui meurent sans repentir : « Il fallait donc qu'ils « eussent beaucoup souffert ou que *leur* « *foi* fût profondément enracinée pour « se montrer aussi persévérants dans le « regret de n'avoir pas accompli un for« fait. » Ailleurs je lis sur des religieux qui se produisent dans le monde pour y sauver des âmes, qu'au premier abord « ils semblent *faire vœu* de fortune et « d'ambition... » De pareilles alliances de mots, les expressions *vœu* et *foi* employées sans correctif pour signifier la poursuite ardente d'objets terrestres, la conviction mauvaise d'une fausse conscience, ne paraîtront pas assez respecteuses à un catholique qui apprécie justement la sainteté des choses désignées par ces deux termes dans le langage religieux. Aux hommes du monde moins difficiles sur ces questions, elles ne sembleront que d'heureuses hardiesses.

L'accusation de rigorisme théologique, que j'allais peut-être m'attirer de la part de ceux-ci, ne m'empêchait pas de continuer ces menues critiques ; j'y ajoutais même quelques observations littéraires et grammaticales. Je m'étonnais, par exemple, de voir le verbe *insurger* employé dans le sens actif..., quand l'intérêt augmentant à mesure que j'avançais, je me trouvais entraîné par l'historien dans sa marche à la fois majestueuse et rapide avec la progression presque irrésistible d'un mouvement accéléré. Alors élevé à la hauteur de son point de vue, j'avais à mes pieds un tableau aussi vaste que varié : dans cette immense étendue, parmi des événements si multipliés, mais rangés dans un bel ordre, mon œil n'apercevait plus les quelques irrégularités des minces détails, et l'ensemble se déroulait dans les plus harmonieuses proportions.

Là, faisant halte un instant, je m'interrogeais moi-même sur la cause de mes dispositions nouvelles : il résultait

de mon examen que je ne devais point me défier de mon admiration ou de mon entraînement, ni du changement qui s'opérait dans mes appréciations à la vue de certaines faces des faits auparavant inaperçus. Je me rassurais en me voyant toujours conduit par la voie lumineuse d'irrécusables recherches : évidemment l'auteur a recouru aux sources originales, et l'on aperçoit avec plaisir qu'il n'étale pas le mérite laborieux de ses veilles ; puis, lorsqu'on le voit se restreindre à citer surtout les adversaires naturels de ceux dont il écrit l'histoire, protestants, jansénistes, incrédules, Jurieu, Schoell, Robertson, Arnaud, de Thou, etc., Bayle même le sceptique, sa prudente réserve plaît, attire ; ses savantes et non suspectes élucubrations convainquent.

Du reste, ne craignez pas avec lui les glaces de l'érudite dissertation : c'est avec un intérêt saisissant qu'il déroule dans la période d'un demi-siècle les annales de l'ordre de Jésus parvenu à sa pleine virilité : il faut que l'auteur ait étudié à fond cette fermentation généreuse de sainteté, de science, de civilisation du sein de laquelle le lecteur voit surgir le siècle de Louis XIV avec son imposant cortége. Ceux dont il écrit l'histoire se trouvent mêlés à tous les grands événements de cette époque : l'auteur y pénètre d'un pas ferme, dessine d'une manière saillante mais vraie toutes les situations grosses d'avenir, tous les caractères influents en bien ou en mal, par activité ou par inertie : Jacques Ier et Charles Ier, Richelieu, Gustave-Adolphe, Ferdinand II, etc... Ainsi vous assistez au conseil des souverains, au mouvement, premier des ressorts que font jouer leurs ministres, aux discussions des Académies, aux chaleureuses irradiations des chaires chrétiennes, aux débats les plus retentissants des tribunaux, aux derniers moments d'illustres condamnés.

Puis, vous suivez sur l'Océan, à leur sillon rougi de sang sacerdotal, les navires qui portent aux terres lointaines les évangelistes de la paix. Vous tournerez successivement vos voiles aux quatre vents, et du fond de l'Éthiopie aux glaces de la Tartarie, de Constantinople à Mexico, les frères de Xavier seront vos compagnons : vous les suivrez jusqu'à ce que vous ne trouviez plus dans votre mémoire aucune grande division dans les quatre parties du globe alors connu, où ces hommes intrépides ne plantent et n'arrosent avec leurs sueurs et leur sang la croix, l'arbre aux fruits de vertu, de félicité, d'héroïsme.

En sorte que dans cet immense réseau de faits, la narration a tour à tour le piquant des mémoires, l'intérêt du drame, la solidité de l'histoire, la variété du voyage.

Mais sont-ce donc les mêmes hommes que je vois dans des habitations aussi disparates que le palais de Versailles et la hutte du Caraïbe, sous des costumes aussi opposés que les fourrures serrées de l'Américain du Nord et le vêtement ondoyant du Saniassis Malabare ? Oui, me répond l'*histoire* : car ce qui fait les hommes unis, ce n'est point l'unité d'extérieur, mais l'unité d'inspiration, de tendance ; et cette tendance, quelle est-elle dans l'histoire de l'ordre de Jésus ?

Au milieu des flots contraires des événements, parmi ce flux et reflux incessant de personnes et de choses, on a depuis longtemps compris que pour donner de l'intérêt, de l'utilité à l'histoire, il faut élever sur le rivage un phare unique vers lequel se dirige la marche générale des faits ; il faut trouver une pensée-mère, une loi générale, une force puissante selon laquelle on voit se mouvoir les masses des peuples. Pour répondre à ce besoin, quelques historiens rêveurs d'outre Rhin et leurs imitateurs de France, à force de creuser leur cerveau, en ont tiré des formules quelquefois ingénieuses, mais souvent arbitraires, mêlées d'erreurs, et dégradantes pour le genre humain, qu'elles courbent sous le joug de fer de la fatalité. Le Créateur a respecté le libre arbitre de l'homme ; plus impérieux que lui, ces gens-là ont dit au genre humain : Tu suivras la route dont ma main a planté les jalons, et tu n'iras ni à droite ni à gauche. Heureusement l'humanité, dont les rênes sont en des mains bien autrement sûres, se rit de leurs calculs, de leurs histoires *à priori* ;

elle fait son chemin à travers les âges, sans honorer d'un regard en passant ces discoureurs déconcertés!

Plus sage et plus moral, sans perdre l'intérêt de l'unité, M. Crétineau s'est placé au point de vue de Bossuet. Faisant l'histoire d'un corps auxiliaire, dépendant du grand corps de l'Église catholique, il a reconnu comme cette Église pour loi générale, modératrice constante de l'humanité, ce magnifique commandement : « Hommes de tous les « temps et de toutes les régions, vous « venez de Dieu; retournez donc à Dieu! « Lumière et force vous seront données « pour le voyage; levez les yeux sur « l'arche surnageant aux grandes eaux; « il y a place pour tous : entrez! en« trez! »

Et voilà que dans la barque spacieuse de l'Église, m'apparaissent des groupes vénérables d'hommes apostoliques, infatigables rameurs qui se relèvent ou travaillent simultanément à la manœuvre; au milieu d'eux la troupe fidèle de l'ordre de Jésus, d'où je vois sortir des hommes intrépides qui d'une main tenant l'aviron et rompant les vagues, tendent l'autre sur leur passage aux naufragés de l'erreur ou du vice, procurant à quiconque se laisse déposer aux genoux de Pierre, ce pilote placé au gouvernail par une main divine, sécurité pour l'orageuse traversée, espérance, joie à la vue du rivage de l'éternité étincelant dans le lointain! Oui, tous les travaux de ces hommes dévorés d'amour pour l'Église, et par conséquent pour l'humanité, toutes leurs œuvres si diverses qu'on appellera scientifiques, sociales, apostoliques, n'importe, toutes leurs tendances n'ont qu'un but : la civilisation même et le bonheur des sociétés passagères sont dans leurs mains des *moyens*, des acheminements au même terme : la fin dernière!

Cette grande pensée qui plane silencieuse sur tout l'ouvrage de M. Crétineau, y répand un charme d'une nature à part; un rayon d'en haut illumine ses pages, et s'assimilant peu à peu à cette disposition fondamentale, le lecteur avance stimulé par un motif bien supérieur à la simple curiosité.

Il est bien vrai que l'historien paraît s'abstenir de mettre en relief ce principe, cette loi d'un ordre surhumain : c'est sans doute qu'il juge bien de la perspicacité du lecteur. Il me montre un dévoûment, des travaux effrayants et pourtant souvent enveloppés des voiles de l'humilité, dans le réduit fétide du nègre, par exemple... Je vois par l'analyse du cœur, par les comparaisons historiques, que les motifs humains, appelés de tel nom qu'on voudra, ambition et orgueil ou amour du bien-être et du plaisir, seraient éternellement incapables de produire ces résultats..... Les faits parlent mieux que toutes les réflexions.

Pour atteindre cette fin divine qu'elle a déterminée à l'ordre de Jésus, la providence de Dieu, toujours suivie dans ses plans, a dû façonner des hommes assez vigoureux pour parcourir la carrière qui y conduit : je renvoie à l'*histoire* pour y contempler les nobles et grandes figures que l'auteur y met en scène. Je signale celle qu'une première lecture a laissées plus saillantes dans ma mémoire : Claude Aquaviva, en qui je ne vois point un disciple de Machiavel plus méchant encore qu'habile à régenter des sujets, mais l'homme de grande vertu et de grand génie, achevant avec calme la consolidation de son ordre parmi les plus violentes secousses; Pierre Coton, le prêtre aux traits fermes à la fois et débonnaires, l'ange de paix placé entre le Saint Siége et la France; Macédo, le religieux dont l'aspect vénérable et la conversation savante ont jeté dans l'âme de la reine Christine les premiers germes de conversion, heureuse princesse si sa conduite avait répondu d'une manière droite et invariable à cette sainteté du catholicisme qu'elle continua toujours de professer; Ricci, qui introduit la foi en Chine sous la bannière des sciences naturelles et mathématiques; Robert de Nobili, qui la rend vénérable au Maduré par l'appareil de la science hindoue; Schall, digne successeur de Ricci, qui reçoit l'honneur des fers pour le nom de Jésus Christ avec plus de joie que peu de temps auparavant les confidences impériales; Cabral, le missionnaire du Thi-

bet; Alexandre de Rhodes, le fondateur des missions françaises de Perse et de Cochinchine; Spinola et Mastrilli, les illustres martyrs du Japon avec leur cortége sanglant et glorieux; Claver, apôtre en Amérique de ces nègres échappés à ses frères, dont la charité pourtant faisait sentinelle sur les parages africains; Jean François Régis, l'apôtre des montagnes du Languedoc, l'ami des pauvres et des habitants de la campagne, etc.... L'historien est également intéressant par le tableau des supplices japonais et par le récit des honneurs de la Chine, à côté des trônes de France, d'Autriche, d'Espagne et de Portugal, comme dans les cachots de la Grande-Bretagne!

La situation de ce dernier pays et de l'Irlande, sa victime, y est en plusieurs temps, mais surtout à l'époque de la *conspiration des poudres*, exposée aux yeux du lecteur par un pinceau aussi vigoureux que fidèle. Là aussi l'ordre de Jésus a des hommes qui comprennent sa fin sublime; la figure de Garnett, le prétendu conspirateur, s'élève au-dessus des brouillards amoncelés par les procès-verbaux anglicans, naïve, calme et pure...; et cet homme qui confessait hautement toutes ses opinions théologiques, même celle des équivoques, l'histoire ne lui adresse qu'un reproche, celui d'avoir fait des aveux inutiles. Du reste, l'auteur ne plaira point à ceux que notre siècle aurait trop accoutumés au ton affirmatif: en cette occasion comme en plusieurs autres, il pose les données du problème, fournit les principes de solution, mais laisse la solution définitive au lecteur intelligent. Au premier abord on pourrait taxer cette réserve d'indécision: réflexion faite, on avoue que c'est impartialité, modération, délicatesse respectueuse envers le jugement du public.

Et maintenant il faudrait faire une énumération bien longue, si, reproduisant tous les portraits tracés par l'historien, à côté des hommes de l'Institut de Jésus je voulais nommer les principaux personnages qui se firent auxiliaires et protecteurs des premiers dans leur marche vers la fin dernière, leur donnant la main, élargissant autant que possible ce sentier par lui-même si aride et de plus encombré par les passions humaines. Parmi ces caractères coopérateurs et promoteurs du bien, tout catholique, tout Français verra, joyeux, rayonner la face auguste de Henri IV. On a si souvent représenté sa conversion comme un acte de pure politique, que sa foi apparaissait à des esprits même bien intentionnés, couverte d'un certain nuage au sein duquel ils craignaient de porter la lumière de la critique. Après avoir suivi les preuves irrécusables des actes décisifs de ce prince en faveur de l'Église catholique, en particulier pour prévenir l'apostasie de Venise, le lecteur se reposera soulagé de ce doute pénible: un si beau caractère s'est-il joué avec ce que la terre et le ciel ont de plus sacré?... Quand justice est solennellement rendue, fut-elle tardive, alors trois fois honneur à l'histoire!

Aux mêmes titres de catholique et de Français, je ne pouvais voir qu'avec sympathie des jésuites français munis des plus amples firmans, entourés de la protection du sultan Achmet Ier, évangéliser librement les chrétiens de Syrie et de Palestine, visiter sans obstacle les saints lieux, et cela, disaient les lettres de la Sublime-Porte, « sous la bannière « et en considération de Henri-le-Grand, « roi de France. »

Je saluais aussi avec transport les démarches efficaces et respectées de son successeur Louis XIII, exerçant la belle mission de protecteur-né du catholicisme jusque dans les armées suédoises, et le maréchal Banier préservant du pillage, sur son invitation royale, les établissements religieux; et quoique ces établissements fussent la plupart dirigés par des jésuites, en les voyant sauvés par la France, je ne pouvais pas ne pas m'enorgueillir de la grandeur de ma patrie!

Outre l'idée juste de la fin et des hommes remarquables de l'Institut de Jésus, on puise dans *l'histoire* une exacte connaissance des *moyens* qu'il met en œuvre: il inspire à ses nourrissons la charité pour tous les peuples sans exception, pour le Barbare comme pour le Grec, mais une charité intelli-

gente, qui ne peut porter que des fruits de vie. On a dit souvent que les religieux sont *nécessairement* cosmopolites, dépourvus d'esprit national, et, les yeux fixés sur Rome, travaillant toujours à étendre la puissance spirituelle sur la ruine des États particuliers; alors je me rappelais les prédications d'amour universel de l'humanité, bien belles dans la bouche et sur le papier de nos philanthropes du dernier siècle, et me demandais si les prêtres, comme ces beaux diseurs, disséminent tellement leur amour sur l'universalité des hommes, qu'ils ne gardent pour leurs concitoyens que la haine et le poignard. D'autre part, il me souvenait que, d'après Montesquieu, « la religion chrétienne qui ne semble avoir d'objet que « la félicité de l'autre vie, fait encore « notre bonheur dans celle-ci. » J'en concluais qu'elle doit respecter, soutenir, rendre heureuses les nationalités déjà formées, puisque dans sa condition présente le genre humain ne saurait vivre et marcher que classé en sections et à l'ombre de différentes enseignes; que le changement de nationalité d'une province ou d'un royaume faisant presque toujours le malheur de ses habitants, et la religion elle-même étant indignement heurtée par les secousses politiques, il est de son intérêt comme de son devoir de conduire à la fin dernière l'humanité telle qu'elle la rencontre, divisée en nations et en gouvernements. Grâce à l'*histoire*, ces conclusions ont pris le caractère de la certitude: j'ai vu ce corps religieux auxiliaire si dévoué du catholicisme, que M. Guizot a semblé parfois le confondre avec lui; ce corps, le Benjamin de l'Église romaine, allaité de tout son esprit, comme d'autres disaient, le dernier chevalier armé de sa main; ce corps, je l'ai vu favoriser chaque nation, défendre chaque patrie jusqu'à l'effusion de son sang le plus pur: à Prague, les jésuites, au nombre de 70, paraissent sur les remparts pour les défendre contre les Suédois; le supérieur qui les guide est gravement blessé; et le P. Plachy, à la tête des nombreux étudiants de l'Université, s'est conduit avec tant de dignité et de bravoure, qu'à la sollicitation de l'armée, il reçoit avec une couronne murale une lettre de félicitations de la main royale et impériale de Ferdinand III.

Dans le Nouveau-Monde, pendant que les jésuites espagnols et portugais, apôtres de l'Amérique méridionale, inspirent aux sauvages du Maragnon, du Brésil, du Mexique, de la Nouvelle-Grenade, etc., le respect de leurs protecteurs européens, contre lesquels, en même temps, ils les défendent quand la protection se change en tyrannie, ceux de la Nouvelle-France, s'enfonçant au péril de leur vie dans des forêts glacées, en ramassent les habitants nomades autour de la croix, les étonnent, les touchent par le spectacle d'un Dieu mourant pour leur salut, mais aussi leur font respecter et chérir le grand Ononthio (le roi de France)...; en sorte que des faits allégués par l'*histoire* commence à ressortir cette proposition de M. de Chateaubriand, qui interrogea dans le désert les traces fraîches encore de ces hommes apostoliques: « Si la « France conserva si longtemps le Canada contre les Iroquois et les Anglais « unis, elle dut presque tous ses succès « aux jésuites [1]. »

Ailleurs, je vois leur influence jugée si utile à notre patrie dans le Levant, que le chevalier de Saint-Priest, ambassadeur à Constantinople, dans un mémoire dont l'historien publie un fragment curieux, déclare en 1773, à son cabinet, les exigences religieuses et sociales qui réclament la conservation des ex-jésuites. Du reste, tout honorable qu'est la signature de cet ambassadeur, elle ne sera pas humiliée, je crois, mise à côté de deux autres que voici: dans un brevet du roi de France, daté de Saint-Germain-en-Laye, le 7 juin 1679, on lit: « Voulant gratifier et favorablement traiter les pères jésuites français, missionnaires au Levant, en considération de leur zèle pour la religion et des avantages que ses sujets « qui résident et qui trafiquent dans « toutes les Echelles, reçoivent de leurs « instructions, sa majesté les a retenus « et retient pour ses chapelains dans

[1] *Génie du Christianisme*, 4e part., l. I, ch. VIII.

« l'église et chapelle consulaire de la « ville d'Alep, en Syrie... Signé Louis, « et plus bas, *Colbert.* »

Ces résultats exciteront le lecteur à chercher dans l'*histoire* l'emploi des autres moyens prétendus ou réels de l'Institut. On a souvent insinué que les religieux en général, et les jésuites en particulier, abreuvés aux sources du despotisme romain, sont *nécessairement* imbus de l'esprit d'une inquisition tyrannique, et s'en vont par le monde prêchant à découvert ou sourdement les mesures violentes contre les hérétiques. Il me souvenait de touchantes élégies sur la dispersion des élèves de Port-Royal, et quoique les paroles du comte de Maistre sur les ruines de la nouvelle Troie eussent mêlé un sourire à ces tristes souvenirs, il me restait cependant une question ultérieure : toutes les fois que des mesures de rigueur ont été employées contre des doctrines, sont-ce des religieux qui les ont conseillées d'après les *principes constants de leur ordre*, ou bien n'est-ce pas plutôt la politique qui les a commandées?

Répondre affirmativement à la première question me paraissait une contradiction flagrante avec l'esprit d'un Institut que le jansénisme accuse ailleurs d'avoir poussé l'indulgence au delà des dernières...; alors l'*histoire* est venue me montrer des jésuites très-fidèles à leur ordre qui, pourtant, dès le milieu du 17e siècle, époque d'union entre les deux pouvoirs, traçaient déjà d'une saine tolérance à peu près les mêmes règles que formulaient les têtes les mieux pensantes et les plus modérées du 19e siècle ; par exemple, le père Arnoux, confesseur de Louis XIII, lui conseillait la mansuétude à l'égard des protestants avec un zèle vraiment digne de l'âme de Fénelon.

En Amérique, le P. Withe, en 1633, conduisait avec lord Baltimore une nombreuse troupe de catholiques émigrés, premier noyau des États-Unis. L'intolérance anglicane l'expulse de sa première patrie, le poursuit dans la seconde ; il se venge en inspirant à ses colons cet esprit de charité avec lequel bientôt ils admettent les hétérodoxes demandant l'hospitalité à leur cité naissante. « La colonie du Maryland, écrivait, « en 1827, Barbé-Marbois, qui connais« sait bien ces régions ouvertes à la li« berté religieuse, la colonie du Mary« land, qui avait été le refuge des ca« tholiques, fut la plus tolérante de « toutes[1]. »

Enfin, est-il vrai que les ordres religieux, comme on les en accuse, surtout celui de Jésus, ne sont qu'un abus étrange du grand moyen de *l'association?* Les Provinciales, il est vrai, et des libelles plus obscurs qui en sont le développement honteux, reposent sur l'hypothèse d'une étroite union entre de méchants hommes, attirés par le désir commun de mal faire, se prodiguant des louanges mutuelles, se resserrant par des liens semblables à ceux qui rapprochent les brigands dans les forêts... Mais loin de trouver dans l'*histoire* les traces de cette horrible organisation, je voyais qu'un nombre imposant des plus grands hommes qu'aient produits les derniers siècles de l'Église et du monde civilisé, auraient, dans cette supposition, prêté leur connivence et leur coopération à cette iniquité monstrueuse. Cet arbre dans lequel circulerait jusqu'à ses fibres les plus intimes une sève vénéneuse, aurait produit néanmoins les fruits des plus héroïques vertus. Quelques tyrans auraient, pendant deux siècles, fait peser une autorité de fer sur un grand nombre d'hommes, parmi lesquels il se trouvait assurément des têtes fortes, clairvoyantes; et toutes ces victimes auraient gardé un stupide silence, toutes auraient baisé la main oppressive avec des témoignages de joie et de bonheur? Pendant que Diface Carvalho expire dans les étangs glacés du Japon, remerciant la Compagnie de Jésus de lui procurer le martyre, Sociro, à Ceylan, voit avec la même constance et la même joie tout son corps hérissé de flèches, et Brebeuf, à une autre extrémité des mers, va se livrer aux Iroquois anthropophages. Cent autres font preuve du même héroïsme, tous soutenus par le même motif : qui le devinerait?... par

[1] *Discours sur les États-Unis*, en tête de son *Histoire de la Louisiane.*

l'unique espérance de donner à leurs complices, demeurés parmi les délices de l'Europe, à leurs lointains supérieurs, aux confesseurs des grands, aux instituteurs des princes, à un Vitelleschi, par exemple, ou à un Suffren, la petite vanité de dire : Voyez comme nos gens savent obéir!... En vérité, c'est absurde! et un homme de bon sens bien informé ne croira jamais à l'existence d'une conjuration composée d'éléments si contradictoires.

Mais que penser d'une autre disposition qui serait aussi un fruit de l'association désordonnée, également repoussant, exécrable : l'*esprit d'égoïsme* dont chaque corps religieux serait possédé, au point de condamner, de repousser de toute son énergie ce qui lui est étranger, et de s'attacher par le fond de ses entrailles à tout ce qui lui appartient, œuvres et personnes, surtout s'il en tire honneurs, richesses, protection puissante, fût-ce aux dépens du bien véritable et de la vertu? L'historien de l'ordre de Jésus se présente avec cette autorité que donnent des monuments sûrs, dépouillés de leur vieille poussière.

Fidèle à l'intérêt comme à la vérité historique, il n'imite point certains faiseurs d'épopées qui, retrempant leur héros dans une eau plus merveilleuse que celle du Styx, le montrent toujours invulnérable, corps et âme. Quelques membres de cet ordre devient de la droite voie de sa fin; alors l'ordre avertit, exhorte au retour. Quoique ces hommes soient hautement protégés, ou même parce qu'ils sont protégés, l'ordre ne dissimule point, et dût le contre-coup retomber sur lui-même, il en vient jusqu'à lancer les censures ecclésiastiques; et, si l'amendement n'a point lieu, peu effrayé de la perte des protections, des menaces même des grands, l'ordre manifeste un *esprit exclusif* bien autre que celui dont on l'accuse; l'incurable rameau qui ne laisse plus espérer de fruit de vie, fût-il choyé par des mains princières, rattaché fortement au tronc avec des liens d'or et de soie, est impitoyablement retranché, et l'arbre émondé n'en paraît que plus beau.

L'*esprit exclusif de corps*, accusation incessante du jansénisme, l'*histoire* m'en fournit plusieurs démentis formels. Qu'un seul suffise ici : du Paraguay, ce pays enchanté par la religion, dont nul homme instruit et de bonne foi ne calomnia jamais le fortuné séjour, de ce pays, le seul du monde où l'histoire parle comme la fiction poétique, un jésuite français écrit, sans ombre ni possibilité de mensonge, que ces religieux se formant des auxiliaires parmi les prêtres séculiers, leur ont confié trois *réductions*, afin d'aller eux-mêmes chercher dans les forêts les brebis encore égarées. Ce fait me réjouit doublement le cœur, et par le sentiment de la patrie qui se dilate en voyant des Français coopérer à cette œuvre inimitable que j'avais crue jusqu'ici due au zèle des seuls espagnols, et par le sentiment du zèle qui applaudit aux hommes de large charité, toujours prêts à étreindre dans leurs embrassements d'ami toute œuvre bonne, parce que, de quelque main qu'elle vienne immédiatement, elle a primitivement sa source dans l'océan de la bonté divine, à ces hommes toujours désireux de voir communiquer au plus grand nombre possible le don de convertir, de faire des heureux, des élus.

Je serais trop long si je voulais dire toutes les joies que cette œuvre consciencieuse est destinée à faire naître au cœur du catholique, et même du mécréant qui cherche avec droiture. On en doit d'autant plus de reconnaissance à l'auteur, qu'un œil exercé peut entrevoir dans son intelligence les vestiges de quelques préjugés sur des questions plus ou moins liées avec celles de l'Église. C'est donc le cri de la vérité qui se fait entendre par sa bouche. Aussi son style comme sa pensée en a les caractères; sa phrase est nerveuse, nourrie; sa marche est grave et calme comme celle de la justice; son regard sûr, étendu; ses recherches remarquables par leur nombre, leur patience, leur bonheur; il exhausse les points saillants à l'élévation convenable dans la large et monotone plaine des faits particuliers; dans les faits contestés, sa main sagace saisit dès l'abord au nœud

principal les replis importants, quoique cachés ; et il ne s'attribue point trop vite la gloire de l'avoir dénoué. Son livre, à mon avis, unit la gravité, la richesse d'ensemble d'une histoire générale à l'intérêt, à la vie d'une histoire particulière qui reproduit, fait marcher sous vos yeux les hommes tels qu'ils étaient ; il donne assez de détails vivants pour mériter une place bien supérieure à celle du froid annaliste ; et quand il abrége, son résumé vigoureux supplée en peu de mots beaucoup de faits qu'il ne saurait exposer au long sans mériter l'inculpation de prolixité ; il sème en juste mesure ces réflexions animées sans lesquelles l'histoire ne serait qu'une longue série d'extraits mortuaires ; il les épargne assez pour laisser au bon sens du lecteur le plaisir d'écouter par lui-même le langage des faits. Il ne prodigue pas ces longues discussions qui transforment l'histoire en champ clos, et en bataille acharnée la relation des combats des hommes entre eux, ou de l'erreur avec la vérité.

Mais si sa marche est embarrassée par une erreur historique qu'ait avancée un homme digne d'être réfuté, alors il ne craint point d'entrer dans l'arène. Ainsi la conclusion de son volume est-elle le remarquable examen d'un passage de l'*Histoire de la Civilisation en Europe*, par M. Guizot. En résumé, ce passage consiste à dire que la pensée et l'action sont les deux éléments de la vraie grandeur historique ; que les jésuites, néanmoins, en suivant vigoureusement des plans bien concertés, furent partout vaincus par le protestantisme, et le furent sans gloire pour eux. Justifie qui pourra de contradiction palpable ces assertions juxtaposées l'une à l'autre dans le livre du professeur ; nous ne voulons pas suivre l'historien *positif* disséquant à la lumière des faits, et avec un avantage bien clair, des propositions vagues, hasardées sans preuves. La position des contendants étant bien dégagée, la lutte commence : d'après vous point d'éclat, donc pas de vraie gloire, pas de vrai mérite ; votre assertion repose sur une fausse notion de la gloire. Le mérite d'un ordre, c'est sa tendance constante, vigoureuse à sa noble fin. Qu'il y ait eu succès ou échec, à plus forte raison qu'il y ait eu éclat ou obscurité, peu importe ; qu'il y ait action bien ordonnée, c'est dès lors action louable, action glorieuse. Si l'éclat est surajouté, c'est *un moyen purement accidentel* que Dieu veut bien ménager dans sa surabondante sagesse pour faciliter à cet ordre l'acheminement vers sa fin, attirant sur lui par le bruit extérieur l'attention d'un plus grand nombre d'âmes qu'il pourra sauver du naufrage. Mais ce moyen nullement essentiel lui manquât-il, il ne faudrait pas lui en faire un crime. Un navire s'est lancé intrépide sur la haute mer : prudence, activité le sauvent des récifs et des tempêtes ; tous ses passagers arrivent au port sains et saufs. Parce qu'il n'a point de brillant pavillon ni de nom bien sonore, croyez-vous que je refuserais aux têtes qui le dirigent le titre de bons navigateurs ? Vous dites : le Protestantisme a eu plus d'éclat... Mais comparez les moyens : d'un côté l'appareil de la puissance humaine ; de l'autre, des armes aussi, mais les armes... de la parole, de l'exemple, de la prière. Puis, faut-il se dissimuler les faiblesses du cœur humain au point de ne pas comprendre que naturellement, retentissement plus sonore est réservé à une doctrine qui nie une partie de la vérité et lâche la bride aux passions, qu'à un enseignement qui conserve intact le dépôt austère du dogme et de la morale. — Quant à la réalité et à l'obscurité de la défaite, l'historien passant au *fait* après un rapide aperçu du *droit*, a eu pour détruire l'assertion du célèbre professeur la tâche encore plus facile : il venait de prouver par d'irréfragables documents que l'ordre de Jésus s'est trouvé en contact glorieux avec presque tout ce que l'Europe avait de personnages illustres par la naissance, par la sainteté, par le génie ; que les premières familles lui ont donné leurs enfants à élever ou à vêtir de son habit, gage pourtant et symbole du renoncement aux dignités humaines ; que plusieurs contrées, principalement de l'Allemagne, lui devaient le retour ou la fidélité à l'Église... Voici comment l'auteur, serrant de près son

honorable adversaire, résume cette dernière classe de faits[1] :

« Après une lutte de 120 années, lutte « que nous venons de retracer, les Jé« suites ont-ils partout échoué? N'ont« ils pas arraché à l'hérésie la Pologne, « la Hongrie, la Bohême, la Moravie, la « Silésie, la Bavière, l'Autriche, une « partie des cantons Suisses et les pro« vinces Rhénanes? N'ont-ils pas re« poussé de la France et de l'Italie le « calvinisme qui déjà mordait au cœur « ces deux empires catholiques? N'ont« ils pas été les promoteurs de l'édu« cation? N'ont-ils pas appris au clergé « la régularité et la discipline? N'ont« ils pas conservé en Angleterre le ger« me qui se développe avec tant de vi« gueur et qui, en Irlande, après 300 « ans de martyre, devient une révolu« tion légitime? N'ont-ils pas porté la « civilisation et l'Évangile à tous les « coins du monde? N'ont-ils pas ensei« gné, combattu, souffert et donné leur « vie pour le principe chrétien?

« Si tout cela s'est accompli, si par la « force seule de là persuasion ils ont pu « réaliser tant de choses ; si sans autre « levier que la croix, sans autre auxi« liaire que le Saint-Siége et le clergé, « ils ont tenu en échec l'hérésie triom« phante ; si maintenant le protestan« tisme divisé ne renferme plus dans ses « temples que des cœurs sans unité, « que des esprits s'immobilisant dans « une révolte intellectuelle, faudra« t-il donc diviniser le luthéranisme et « le calvinisme, parce qu'ils soulevè« rent les masses et posèrent comme un « besoin de tous les temps la rébellion « contre l'autorité? »

Depuis l'abbé Balmès, auteur du *Catholicisme comparé au Protestantisme dans ses rapports avec la civilisation européenne*, qui en cinq ou six passages a réfuté M. Guizot avec la gravité, mais aussi avec la vigueur espagnole, ce publiciste n'a pas rencontré, que je sache, d'aussi redoutable adversaire que M. Crétineau. L'écrivain qui n'a point répondu au prêtre d'outre-Pyrénées, ne répondra pas sans doute à son antagoniste laïque des bords de la Seine, attendu que rien n'est irréfutable comme les faits !

Je termine en félicitant sincèrement M. Crétineau de son œuvre, et si le suffrage d'un inconnu lui peut être un encouragement, je témoigne le désir et l'espérance de le voir poursuivre ses travaux sans s'effrayer des clameurs qu'il soulèvera peut-être. Pour l'un des ouvrages historiques les plus remarquables qui aient paru depuis longtemps, je le remercierai comme ami des lettres, comme catholique je le remercie plus chaudement encore du bel exemple qu'il nous donne ; il est à désirer que toutes les corporations religieuses, tous les centres d'actions partiels et subordonnés qui par leur ensemble forment le grand foyer de l'action catholique, déblayent ainsi les décombres, les vieilles imputations dont on a cherché à les embarrasser. Alors l'Église catholique apparaîtra reine majestueuse assise à la droite du grand roi, revêtue d'une harmonieuse variété ; corps organisé de main divine, concentrant la multiplicité de ses bataillons dans une action unique, comme celle d'un seul homme, elle retournera à travers les siècles à Dieu dont elle sort, présentant le plus magnifique spectacle au ciel, à la terre, à l'enfer, terrible à ce dernier comme une armée rangée en bataille !

A. J. A., un de vos abonnés.

[1] Pages 510-511.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

INTRODUCTION PHILOSOPHIQUE A L'ÉTUDE DU CHRISTIANISME, par Monseigneur l'Archevêque de Paris [1].

Voici des pages dont la lecture ne sera pas sans fruit pour de jeunes imaginations, ni sans une heureuse influence sur les hommes d'un caractère sérieux et droit, mais éloignés du vrai par des préjugés remplis d'ignorance et de mauvaise foi. Cet ouvrage a donc le précieux mérite d'être utile et opportun. Il se distingue aussi par le talent et le savoir, et sera pour son auteur un nouveau titre à la reconnaissance de l'Église, qui le compte depuis longtemps parmi ses écrivains les plus remarquables et ses princes les plus distingués. Nous avons cru être agréable aux lecteurs de l'*Université* en leur faisant connaître dès son apparition le nouvel ouvrage de Mgr de Paris; l'analyse que nous allons en faire, des extraits et quelques réflexions leur en donneront une idée exacte et complète.

Sa Grandeur s'adresse d'abord à la jeunesse. Au terme des études classiques, au moment d'embrasser une carrière, les jeunes gens, dans l'entraînement des sens et de l'imagination, se laissent égarer par des maximes d'autant plus dangereuses qu'elles sont en harmonie avec les mauvais penchants de l'âme. Bientôt, après les égarements du cœur, viennent les fausses vues de l'esprit. Avant tout, c'est donc le cœur qu'il faut préserver, en donnant l'amour de Dieu à ses impérieux désirs. Élevé, épuré par cette noble flamme, le jeune homme ne craindra plus de se voir descendre à d'abjectes affections, ni de se sentir resserré dans un vil égoïsme, et l'œil de son âme étant pur et simple, ne s'étant pas fatigué à discerner des objets environnés de ténèbres, recevra sans effort une lumière offerte sans nuage : c'est la voie simple, la grande voie, la voie royale, la voie divine qui le conduit à la vertu et à la vérité. Mais il arrive parfois qu'après avoir marché quelque temps à la lumière de l'Évangile, on se trouve plongé tout à coup dans une désolante obscurité; que des sentiments, hélas! peu empreints disparaissent promptement au premier bruit venu de ces voies nouvelles, dont aucune ne saurait nous offrir un terme assuré!

Parmi les moyens de retrouver le calme et la vérité, il en est un qui consiste à revenir sur ses pas jusqu'au point de départ, afin de reconnaître les signes trompeurs qui ont fait dévier du bon chemin.

Monseigneur a voulu, dans son *Introduction philosophique au Christianisme*, préparer à la jeunesse un guide sûr pour ce retour souvent long et difficile.

Tel a été, avec l'espoir d'être utile, le but de cet ouvrage, qui combat l'erreur la plus générale de notre époque, celle qui s'offre sous toutes les formes les plus variées, les plus séduisantes, et consiste à établir l'homme dans une complète indépendance à l'égard de Dieu. Quelque répandue que soit cette erreur, il est une conviction plus ancienne, plus générale, plus persévérante : c'est la croyance que la lumière et la force de Dieu ont toujours été nécessaires à l'ignorance, à la faiblesse de l'homme. Le prélat va prouver aux rationalistes que cette lumière et cette force divines sont dans le Christianisme et dans l'Église en particulier.

Moins injustes que le déisme du 18[e] siècle, les rationalistes reconnaissent, admirent l'heureuse influence qu'a exercée la religion catholique; et sans paraître à leurs yeux opposé à la raison, le Christianisme doit lui être soumis, modifié par elle, en recevoir sa perfection et sa lumière : l'homme l'a créé, l'homme est appelé à le perfectionner : telle est au fond la conviction qu'ils laissent entrevoir très clairement, alors même qu'ils se voient obligés de la pro-

[1] Chez Adrien Leclère, vol. in-18, papier fin, prix : 2 fr.; papier ordinaire, 1 fr.

duire avec prudence et avec de grands ménagements. Ce n'est pas une discussion subtile, des théories abstraites, encore moins une polémique ardente, que sa Grandeur vient opposer à de pareilles idées ; son but est tout simple.

« Vous admettez, dit-elle aux philosophes rationalistes, la nécessité de certaines règles de morale; nous prétendons qu'elles sont impossibles sans la foi en un Dieu législateur et juge de l'homme, sans la ferme persuasion de la providence divine, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme; nous soutenons que cette morale et cette foi ne conserveront leur pureté, leur intégrité que dans notre enseignement ; que cette double règle du cœur et de l'intelligence n'a pas été conservée, qu'elle a été plutôt altérée par une trop grande indépendance de la raison, par une confiance illimitée dans ses propres forces; qu'elle a été, au contraire, sauvée par son union au Christianisme. Nous établirons en fait la vérité du phénomène, et nous en montrerons ensuite la cause. Puissent les hommes distingués, nourris longtemps dans d'autres pensées, ne pas dédaigner de consacrer quelques instants à lire cet écrit! Ils seront conduits, nous en avons la confiance, à cette conclusion, qu'il faut être chrétien pour professer la seule religion digne d'une raison éclairée, digne d'un cœur noble et vertueux, digne de notre nature, parce qu'elle est la seule digne de celui qui a fait la raison, le cœur et la nature de l'homme. »

Après s'être ainsi adressé à la jeunesse et au rationalisme, l'auteur indique plus spécialement la division et la pensée de l'ouvrage : pensée qui peut être résumée en ce peu de mots : la raison de l'homme a eu besoin de la révélation surnaturelle. Avant d'exposer les preuves d'un fait qui heurte de front de puissants préjugés, il est besoin de bien établir l'état de la question, et pour cela de faire deux réflexions préliminaires. La première, sur le rôle que joue la raison quand elle s'applique à connaître la religion naturelle, et sur la nature du secours que lui apporte la foi chrétienne; la seconde, sur l'étendue que nous donnons ici aux dogmes et à la morale de la religion naturelle. La raison et la révélation ne sont pas deux sources opposées, ce sont deux paroles prononcées par le même Dieu, qui ne peut ni mentir ni se démentir. L'homme possédait déjà la vérité, mais il l'avait oubliée, ou bien elle lui était importune; il la fuyait. Dieu lui en renouvela la révélation, et inclina son cœur à l'aimer, et sa raison à la réaliser. La révélation était nécessaire, sinon à chaque homme, du moins aux hommes en général et surtout aux sociétés païennes, pour conserver les dogmes et la morale de cette religion primitive. Quant aux écoles de philosophie, elles auraient pu, elles auraient dù comprendre leur impuissance à sonder la nature de Dieu, et n'auraient pas ainsi dévié de la notion vraie et simple d'un être, cause première de tous les êtres. Elles auraient conclu de l'existence du monde à la toute-puissance de son auteur, au lieu de chercher à pénétrer sa nature impénétrable, à comprendre son action incompréhensible. Cette erreur, d'où viennent probablement, avec le panthéisme antique, tous les cultes idolâtriques, c'est encore l'erreur contemporaine. Sous son empire, autrefois, tout fut Dieu excepté Dieu lui-même. La révélation fut alors nécessaire pour éclairer la généralité des hommes, pour qu'ils aperçussent visiblement que leurs erreurs naissaient d'un orgueil profond qui subjugue la volonté plus encore qu'il n'obscurcit l'intelligence, et leur vient d'une chute mystérieuse dans sa cause, mais, hélas! trop certaine dans ses effets. Le Dieu de la révélation était indispensable pour relever l'homme déchu. Tels sont les sentiments des théologiens de l'Église catholique et de tous les vrais chrétiens. Toutefois, en professant que la révélation rendit la raison moins propre à s'égarer, on ne mérite pas pour cela le reproche de la faire impuissante : l'individu reçoit bien un secours de la famille, et la famille de la société; l'individu est-il pour cela impuissant en dehors de la famille, et celle-ci en dehors de la société? « La question est de « savoir si la révélation contredit la « raison, lui impose l'erreur ou lui of« fre la vérité : nous venons vous mon« trer qu'elle a sauvé toutes les vérités « qui composent le corps entier de la « morale et les dogmes qui lui servent « de fondement. »

Quels sont maintenant ces dogmes? quelle est cette morale sauvée par le Christianisme? Les athées, les matérialistes prétendent avoir une morale. Les

déistes ont, en outre, à ce qu'ils disent, les seuls dogmes nécessaires pour l'établir. Jamais pourtant leur Dieu ne fut défini; jamais leur culte ne fut renfermé dans des règles, muni d'une sanction quelconque. En réfutant les moins éloignés de la vérité, on réfute tous les autres. A tous ceux qui n'admettent pas un Dieu distinct du monde, on pourrait se contenter de répondre : Nous raisonnerons avec vous, quand vous aurez reconnu cet axiome : Il n'y n'y a pas d'effet sans cause ni d'œuvre sans ouvrier; aux déistes, qui admettent un Dieu étranger au monde, à la conscience de l'homme, on prouvera qu'avec un semblable Dieu toute morale quelle qu'elle soit devient impossible, et ceci dispense d'examiner leur décalogue, si abrégé, qui consiste dans ces vagues principes : *Il faut adorer Dieu et être honnête homme.* Adorer quel *Dieu ?* La substance universelle de Spinosa, l'âme du monde des stoïciens, ou quelque divinité plus moderne, comme la vie universelle, l'absolu, le moi? Quant à *honnête homme*, la définition de Bergier rend superflue toute autre discussion. « Tout individu est honnête homme, dit Bergier, quand il observe les « lois de son pays, quelque injustes et « quelque absurdes qu'elles soient; un « Chinois est honnête homme, en exposant et en tuant ses enfants; un Indien, en faisant brûler les femmes « sur le corps de leurs maris; un Arabe, « en pillant les caravanes [1]. » Les déistes plus raisonnables qui admettent déjà non-seulement une morale, mais que Dieu en est l'auteur et qu'il l'a munie d'une sanction, demeureront convaincus en méditant les autres parties de la discussion, que les grandes vérités n'ont conservé leur intégrité et leur certitude qu'au sein du Christianisme.

Tel est le plan et le début de l'*Introduction philosophique à l'étude du Christianisme;* en voici le détail et la suite. Mgr de Paris prouve d'abord l'impossibilité de la morale sans les dogmes, et commence certes avec juste raison par déplorer ce fatal préjugé qui sépare la morale des dogmes. Privés de cet appui, que deviennent alors nos devoirs envers nous-mêmes et envers nos semblables? La vie calme, naïve de l'enfant se bouleverse s'il cesse d'aimer Dieu, l'homme des champs se livre alors aux vices, à de coupables oublis, et les effets sont autrement funestes encore dans des conditions plus élevées; car il n'y a pas de morale pour celui qui n'a pas de conscience, et pas longtemps de conscience sans l'objet d'une foi vive et sincère. La raison et la conscience ne peuvent, sans les dogmes, démontrer les règles de la morale. Les lois sont toujours insuffisantes pour créer la vertu, impuissantes pour punir beaucoup de crimes et pour fonder la morale. Par malheur, et sans en comprendre l'énormité et les immenses dangers, des chrétiens adoptent souvent cette distinction.

« Ils demandent qu'on leur prêche exclusivement la morale, c'est-à-dire la loi de la conscience; comme s'il pouvait exister une loi sans législateur, comme si une raison sortie depuis quelques instants du néant, et d'ailleurs obscurcie, troublée, égarée par les mauvais penchants du cœur, pouvait posséder la vérité lorsqu'elle n'est pas l'écho d'une raison éternelle; comme si la conscience, qui doit obéir à la loi, pouvait se faire à elle-même sa loi, être sujette et souveraine tout à la fois, réunir toutes les prérogatives du créateur avec tous les devoirs d'une créature si dépendante. »

Non, il n'en est pas ainsi : l'auteur le rend très-clair en examinant les autres sophismes, au moyen desquels on cherche à persuader qu'il peut y avoir une morale sans dogmes. Après avoir démontré que les arts, les sciences, les lettres, l'amour de la gloire et de l'honneur ne peuvent suppléer aux dogmes, il fait voir que la règle des mœurs fondée sur l'intérêt n'est pas moins fragile. Tous ces divers points si intéressants sont traités avec profondeur et avec la plus irrésistible logique. Nous allons en donner une preuve en citant le paragraphe qui suit ce que nous venons d'analyser.

« Nous aurions pu omettre ces raisons d'ailleurs si décisives, et nous borner à une seule réflexion. Elle suffit pour vous montrer l'indissoluble union des vérités destinées à éclairer l'intelligence, et des règles nécessaires à la conduite de la vie. En effet, jamais on n'a attenté aux dogmes que pour changer

[1] Bergier, *Dict. théol.*, art. *Déisme.*

et altérer la morale. Quand on a voulu réhabiliter une morale toute sensuelle, on a commencé par nier la liberté humaine, et convertir en règle de croyance l'empire de la matière et un humiliant fatalisme. Pour exalter l'orgueil de l'homme, on a enseigné dogmatiquement son indépendance, son droit indéfini de briser les lois et les pouvoirs établis. On a remplacé le dogme de l'éternité de Dieu et de sa puissance créatrice par le dogme d'une humanité possédant tous les droits de Dieu, et n'ayant d'autre principe ni d'autre fin qu'elle-même. Cet athéisme est du reste implicitement renfermé dans la maxime que la morale est indépendante des dogmes. Il a régné un instant, et cet instant a suffi pour faire reculer d'épouvante une grande nation. On vit alors un pouvoir qui avait tout courbé sous sa main de fer, impuissant à sauver les ruines de la patrie. Tout à coup, il éprouve je ne sais quel vague sentiment qu'une force supérieure lui est nécessaire. Après avoir fait des milliers de lois, il entrevoit leur imminente destruction, si elles n'ont pour fondement une loi divine. Pour retenir quelques débris de cette morale à laquelle il avait fait de si sanglants outrages, il se hâte de proclamer un Être suprême et l'immortalité de l'âme. Qui oserait déclarer ces dogmes sacrés inutiles à la règle des mœurs, lorsque de tels hommes ont été contraints d'avouer que sans eux un état social n'est pas possible? »

Du reste, il est peu besoin de ces grands exemples : tout le monde a des parents, des amis, qu'on les interroge, qu'on interroge son propre cœur, et l'on verra s'il n'a pas été victime de ses séductions, à partir du moment où l'esprit a été troublé par la passion. Cette expérience est celle de tous les enfants d'Adam; elle explique pourquoi non-seulement une société, mais une pauvre famille, quel que soit le désert brûlant ou glacé dans lequel elle a dressé sa tente, ne peut vivre sans quelques dogmes. Les peuples ont encore vécu; grâce à ces vérités tutélaires, altérées et défigurées, ils ont vécu d'une vie faible sans doute; quelques-uns pourtant eurent une existence politique digne d'envie jusqu'au jour où des sophistes vinrent leur enlever le principe de leur force morale, le dogme d'un Dieu vengeur du crime et rémunérateur de la vertu.

Nous regrettons de ne pouvoir analyser tout le livre, mais nous dirons quelques mots sur chaque partie; nous y glanerons facilement quelques beaux passages, et nous rendrons ainsi ce travail intéressant pour nos lecteurs qui ne connaissent pas l'*Introduction philosophique à l'étude du Christianisme*. Dans le chapitre qui suit ceux dont nous venons de parler, 1. l'*expérience prouve que le rationalisme n'a pu sauver les dogmes de la religion naturelle au sein des nations païennes*. L'expérience invoquée par l'auteur s'applique à tous les temps; il l'étudie d'abord dans les siècles qui précédèrent l'Évangile. Il ne veut pas nier que la philosophie cultivée par de grands hommes n'ait fait d'admirables découvertes, qu'elle n'ait rendu d'éminents services toutes les fois qu'elle n'a pas méconnu ses droits et sa mission légitime, mais il affirme qu'elle n'a jamais tenté de faire des hypothèses sur l'essence et la nature de Dieu, sur son mode d'action, et sur tout ce qu'il lui a plu de dérober à notre faible intelligence, sans tomber dans les plus déplorables erreurs. L'expérience ne peut être plus longue, plus forte et plus décisive.

Nous nous plaindrons d'un peu trop de concision, et par suite de pas assez de clarté dans cette dissertation, où se trouvent en peu de mots le stoïcisme, l'idolâtrie, le polythéisme, les platoniciens, et à propos du dogme de la création, les Pères de l'Église, saint Augustin, Bossuet et le Christianisme.

2. *L'expérience prouve que le rationalisme contemporain ne détruit pas seulement les dogmes et la morale révélés, mais aussi les dogmes et la morale de la religion naturelle.* Le rationalisme moderne comme l'ancien nie la création; il admet un Dieu, mais un Dieu comme celui de Platon, organisateur et non créateur, et une fois que l'idée de Dieu comme auteur de notre être a disparu, celle d'un législateur disparaît aussi, et l'homme cherche en vain de quelle autorité supérieure à sa nature pourrait lui venir la morale... Quelle ressource reste-t-il alors pour conserver un ordre moral? Des pactes illusoires. Mais de même qu'il faut un sol et des matériaux préexistants aux constructions de l'art, de même, il faut aux gouvernements, aux sociétés, des principes, des règles morales préexistantes, et ces règles, ces principes ne sont pas possibles s'ils n'émanent d'une volonté supérieure à

l'humanité tout entière. Et cependant, que voit-on au fond de toutes ces doctrines anti-chrétiennes, l'homme, et toujours l'homme, sa souveraineté, non limitée, mais infinie.

« Quand nous parlons de l'apothéose de la raison, il ne faut pas croire que nous ignorions l'abaissement dans lequel descend, sous d'autres rapports, cette noble faculté : son orgueil fait son esclavage. Nulle part elle n'est plus docile que sous l'empire de l'erreur. Une fois que les novateurs ont renversé le règne de la vérité, ils exercent sur le commun des intelligences un despotisme odieux et cependant facile. Les plus orgueilleux le subissent par suite de leur haine contre la foi, et les âmes énervées par des passions abjectes l'acceptent aussi par suite du servilisme de ces passions. Comme les artisans de toutes les révolutions, les novateurs en matière de doctrine proclament la liberté de ceux sur lesquels ils font peser un joug de fer. Ainsi est justifiée cette parole de Bossuet : « *Ils vont à la servitude par l'indépendance, et nous allons par l'obéissance à la liberté.* »

Quoi qu'il en soit, l'apothéose de la raison est proclamée partout où disparaît la foi sincère à la révélation chrétienne, et les erreurs qui désolèrent le monde avant Jésus-Christ reviennent aussitôt comme par une pente invincible. La philosophie moderne a hérité sur Dieu et sur l'homme de toutes les théories qui précédèrent l'Évangile, et ne donne ni les mêmes garanties d'ordre et de subordination que le Christianisme, ni la vraie liberté.

3. *L'expérience prouve que la révélation, ou les dogmes chrétiens, ont rétabli les dogmes et la morale de la religion naturelle.* Il existe un rapport nécessaire entre les dogmes révélés et ceux de la religion naturelle : les dogmes chrétiens ont été le soutien le plus ferme de la raison, la source la plus vivifiante de la morale, le motif le plus puissant de la pratiquer. Il est impossible d'en assigner une autre cause.

Ce retour éternel de tous les sophistes au déisme et au panthéisme antique, devrait avertir qu'en fait de religion et de morale le progrès humanitaire est une véritable absurdité. Mais à peine la loi évangélique a t-elle été promulguée, qu'une nouvelle vie se répand dans les âmes, et à mesure que les vérités célestes entrent dans la société, dans les gouvernements, dans les écoles, l'idolâtrie, le naturalisme disparaissent de l'enseignement ; la perversion des mœurs cesse d'avoir une sanction dans les lois ; tous les droits sont réformés, un monde nouveau arrive à l'existence, et l'on est autorisé à tirer cette conclusion que l'auteur de la révélation chrétienne est également l'auteur de la religion que nous appelons naturelle. Jésus-Christ est venu rendre aux dogmes comme à la morale leur intégrité, leur pureté originelle ; par lui, en effet, les vérités naturelles primitivement révélées ont été dégagées des erreurs qui en avaient obscurci l'éclat.

4. *La puissance du Christianisme en faveur de la vérité et de la vertu n'est pas seulement prouvée par l'expérience, mais encore par la nature même de sa morale et de ses dogmes.* La vraie nature de Dieu une fois méconnue, les erreurs dogmatiques et morales naissent en foule ; par la raison contraire, le dogme de la création a un lien étroit avec les autres dogmes qui forment la religion naturelle. Si l'on admet un Créateur, on l'admet nécessairement tout-puissant, et avec la création on conçoit aisément la Providence ; car comment Dieu ne gouvernerait-il pas des êtres qui lui doivent l'existence et tous les dons qui accompagnent ce premier don de sa bonté ? Et si Dieu a tiré les êtres du néant, ne doivent-ils pas l'adorer, l'aimer et obéir aux lois qu'il a imposées aux sociétés, aux familles, aux individus ? La raison croit cela avec d'autant plus de facilité que toutes les traditions et les Écritures révélées lui en confirment la vérité. « Puisque le dogme de la création entraîne avec lui tous ceux qui nous donnent les vraies notions sur Dieu, nous sommes autorisés à conclure qu'il y a dans le Christianisme un principe conservateur de la religion naturelle, telle que peuvent la concevoir les esprits les plus élevés et les plus droits : c'est ainsi qu'est justifiée la parole d'un penseur qui a dit : « Le Christianisme est la plus profonde des philosophies ; » et le mot si connu de Bacon, qui exprime à peu près la même pensée. »

Par la discussion la plus intéressante

et la plus forte, Mgr Affre prouve que les autres dogmes, et particulièrement les mystères de la sainte Trinité et de l'Incarnation, ne sont pas opposés aux dogmes de la religion naturelle ; qu'ils lui donnent, au contraire, un appui qui les soutient, une force qui les conserve. Enfin, il termine ce chapitre par d'admirables considérations sur la charité, la pureté et sur l'unité de la sainte doctrine du divin Rédempteur.

5. *Le Christianisme a produit, par la nature même de son enseignement une meilleure méthode philosophique.* La raison est la faculté d'apercevoir la liaison ou l'opposition des idées dans une longue suite de déductions; ainsi entendue, elle a mieux respecté ses devoirs, chez les philosophes chrétiens, que chez les autres, parce qu'elle a mieux connu ses véritables limites. Où sont les hommes qui ont une méthode sage, vraie, dans laquelle se manifeste la puissance d'une raison saine, d'une bonne foi parfaite? Vous les chercheriez en vain parmi les adversaires de la révélation. La philosophie chrétienne n'a jamais négligé le secours de l'expérience pour la raison, ni combien il importait à celle-ci de connaître ses vraies limites.

« Le philosophe chrétien, sans méconnaître ce que son intelligence possède de grandeur et de force, a néanmoins un sentiment modeste de lui-même, par suite de la conviction où il est des nombreux et faciles égarements de sa volonté et de l'infirmité de sa raison. Il est aussi conduit à rechercher tout ce qui peut les fortifier. De là son respect pour l'autorité du témoignage, pour l'autorité de la raison des autres hommes, pour l'autorité, enfin, d'un juge des controverses. »

Dans ce chapitre se trouvent développées avec logique, précision et verve, une foule de pensées sur la manière de procéder des écoles philosophiques chrétiennes; sur les dogmes et leurs côtés accessibles à toutes les facultés humaines; sur les égarements de ceux qui s'exagèrent les forces de leur intelligence; sur l'autorité du témoignage et de la tradition, et sur le véritable esprit du Christianisme, de la révélation. Il en résulte que la morale n'est pas possible sans les dogmes de la religion naturelle; que ces dogmes et cette morale n'ont conservé leur pureté, leur intégrité, et ne sont parvenus à la perfection dont ils étaient susceptibles, qu'au sein du Christianisme. Mais comme il ne peut y avoir de bonne philosophie là où les dogmes et la morale de la religion naturelle sont méconnus et altérés, il s'ensuit que le Christianisme seul peut posséder une bonne, une saine philosophie. . . . .

« Quel système de doctrine a été discuté par un aussi grand nombre d'hommes, placés à des points de vue plus divers, en présence d'ennemis plus disposés et plus intéressés à le combattre? quel autre, dans une aussi longue suite de siècles, a traversé des sociétés aussi différentes par les croyances, par les mœurs, par les lumières, par tout ce qui forme la civilisation d'un peuple? quel autre, pendant cette longue vie, a été plus aimé, plus béni par les cœurs droits, par les âmes pures, auxquelles il a inspiré de si touchantes vertus? quel autre, enfin, a appelé avec autant de persévérance les méditations des plus grands génies, et a aussi souvent obtenu leur assentiment, leur foi, leur profonde admiration? »

6. *L'Église catholique conserve plus sûrement l'enseignement du Christianisme, qui est lui-même nécessaire à la pureté de la morale et des dogmes naturels et à une bonne philosophie.* Les dogmes révélés, les dogmes même de la religion naturelle, ont été en péril partout où ne s'est pas fait sentir l'autorité tutélaire de l'Église catholique, qui a soutenu les forces de l'intelligence, contribuant ainsi puissamment à la conservation d'une bonne philosophie. L'autorité de l'Église est conforme à la nature de l'homme, est nécessaire à son perfectionnement, et, par conséquent, favorable à une bonne philosophie : il en résulte pour les esprits ordinaires plus de facilité de rendre leur vie utile aux autres et à eux-mêmes, pour le savant chrétien une grande paix de conscience, une grande liberté d'esprit, plus d'énergie, par conséquent plus de temps à consacrer aux sciences purement rationnelles. Et quand le chrétien ignorant et simple a goûté les fruits de vertu que produit la foi chrétienne dans son cœur et dans sa famille, s'il n'a pas une certitude rationnelle, il a une certitude de sentiment, qui, aidée par la grâce, lui fait découvrir, conserver la vérité, et sui-

vre sa lumière pour régler tout l'ensemble de sa vie. Les savants auraient bien besoin de sentir leur incapacité; car, comme dit Fénelon, « ils sont encore « plus dans le doute que les ignorants. « Ils disputent sans fin entre eux, et ils « s'entêtent des opinions les plus absurdes. Ils ont donc autant de besoin « que le peuple le plus simple d'une « autorité suprême... qui termine leurs « disputes, fixe leurs incertitudes, qui « les accorde entre eux, et qui les réunisse avec la multitude [1]. »

7. *Les catholiques ont besoin d'une grâce surnaturelle pour croire et pratiquer les vérités que leur enseigne l'Eglise.* Le Christianisme tout entier peut se résumer dans la promesse d'un secours d'en haut, donné à l'homme faible et ignorant; c'est un secours, et non un empire dont la volonté soit esclave. Sans lui, l'homme serait trop faible; mais avec lui, l'homme reste libre. Avec la grâce, la volonté est soutenue, mais elle n'est pas esclave. Sans la grâce, il n'y a pas plus de Christianisme que de Catholicisme; et sans l'un et l'autre, l'homme est rejeté dans les doutes infinis et dans les innombrables aberrations inévitablement attachées aux divers systèmes enfantés par le rationalisme ancien ou moderne. Pour tous ceux qui planent au-dessus du vulgaire, et pour la faible intelligence, le premier pas à faire dans la voie du salut est de reconnaître le souverain domaine de Dieu sur nous; de l'invoquer avec humilité, avec confiance et avec amour. Si cette disposition est sincère, la lumière brillera à nos yeux.

Nous terminerons cet article par de paternelles exhortations du prélat: ces lignes sont une des plus belles prières que je sache, et qui m'aient jamais profondément ému.

« Nous devons donc, s'écrie Mgr de Paris, recourir à la prière. Nous devons dire avec un sentiment profond et plein de vérité : Mon Dieu, je suis ignorant, faible, courbé sous le joug d'une triple concupiscence; quand il s'agit de vous connaître et de méditer votre loi et les desseins de votre amour sur les hommes, les ténèbres enveloppent mon intelligence; quand il s'agit de vous aimer, les passions de la terre appesantissent mon cœur. Seigneur, éclairez-moi, soutenez-moi; guérissez ce qui est blessé, lavez ce qui est impur, réchauffez ce qui est glacé; élevez, fortifiez mon être, qui ne fait que ramper et languir. »

La manière dont nous venons de rendre compte de ce livre nous dispense maintenant de tout éloge et de toute critique. Nous témoignerons toutefois le désir de voir une seconde édition, augmentée en certains endroits où la concision remarquable du style laisse peut-être quelque chose à désirer sous le rapport d'une grande clarté; et nous voudrions aussi qu'on accrût le nombre des notes bien choisies qui se trouvent à la fin de ce petit volume.

[1] *Lettre V sur la religion*, œuv., t. I, p. 421.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Les Trappistes, ou l'Ordre de Cîteaux au 19e siècle; histoire de la Trappe depuis sa fondation jusqu'à nos jours, 1140-1844; par **M. Casimir Gaillardin.** — Paris, au comptoir des imprimeurs-unis, quai Malaquais, 15; 1er vol. in-8°; prix : 6 fr.

« La Trappe est réellement peu connue, quoique « fort célèbre depuis deux siècles. Ni son histoire, « ni ses constitutions ne sont comprises de ceux « qui en parlent avec le plus d'assurance. Le réformateur illustre qui la tira de l'obscurité au temps « de Louis XIV, est généralement regardé comme « le fondateur; et la règle qu'il fit revivre passe « pour un institut nouveau sans précédent et sans « modèle. On ignore que la Trappe existait cinq « cents ans avant l'abbé de Rancé; qu'elle eut pour « premier père saint Bernard; qu'elle n'a jamais eu « d'autre législateur que saint Benoît. On ignore « que la pénitence et les vertus qui s'y pratiquent

« remontent ainsi à l'origine du christianisme, et « qu'avant elle, et à côté d'elle, des millions « d'hommes ont vécu de cette vie dans tout l'univers chrétien. »

Ce début de l'ouvrage répond clairement au titre et annonce un plan sérieux, quelque chose de plus instructif qu'un voyage de touriste. L'auteur, en effet, déjà connu par une *Histoire du moyen âge*, la plus complète et la plus catholique que nous ayons, a compris sa tâche en historien véritable, qui sait ce que c'est que des matériaux à examiner, à débrouiller d'abord, puis à fondre et disposer en un récit agréable et solide. Tout y est à sa place, dans son vrai jour; les détails entremêlés aux faits importants, de manière à les mettre en relief, ajoutent à l'intérêt, loin de l'amoindrir. *Les Trappistes au 19e siècle* sont un livre non-seulement utile, mais bien fait, où le talent est d'autant plus certain qu'il cherche moins à se montrer.

L'introduction est surtout un morceau de style autant que de raison, qui discute avec grâce les questions les plus graves sans avoir l'air de discuter; qui semble causer familièrement avec le lecteur, sans quitter un moment la noble simplicité d'un bon goût tout chrétien. M. Gaillardin y raconte comment le « désir très-légitime de combattre les préventions » vulgaires sur la vie religieuse et sur les épouvantables austérités des trappistes, le conduisit à la Grande-Trappe, en 18.8, où la réalité surpassa son attente, et lui offrit l'image de la paix la plus profonde et la plus parfaitement goûtée. Pour qui n'a point vu de monastère d'hommes et ne sait point comment les jours s'y passent, et dans quelle admirable douceur, rien ne peut en donner une idée plus exacte. Après avoir raconté son arrivée le soir à la *Maison-Dieu*, ou Grande-Trappe, l'affectueux accueil qu'y reçoit tout étranger, les prévenances du père hôtelier, l'assistance à l'office du soir, puis à la messe le lendemain, puis enfin toutes les circonstances d'une première visite, et la joie intime qu'on en éprouve, pour peu qu'on ait de cœur, à l'aspect de telles merveilles, il continue : « Nous nous disposions à « prendre congé de nos aimables hôtes, lorsque le « père hôtelier vint nous avertir que le R. P. abbé « désirait nous voir. Nous aurions craint de solliciter nous-même cette entrevue; les prévenances « dont nous étions l'objet depuis deux jours nous « commandaient la discrétion; et d'ailleurs, inconnu et sans aucune importance dans le monde « et dans l'Eglise, nous n'avions nul droit à nous « faire présenter à la première autorité du monastère, et à troubler les occupations d'un chef « d'ordre, qui se doit à sa communauté et à sa congrégation avant de se prêter aux curieux. Mais « l'hôtelier, qui ne voulait pas nous laisser ignorer une des plus grandes joies de la Trappe, nous « avait ménagé cette surprise, dont nous lui serons « éternellement reconnaissant, puisqu'elle a été le « principe de nos relations intimes avec l'ordre. Le « R. P. abbé dirigeait alors les travaux d'un canal, « qui devait amener de l'eau pour le service du « moulin. Au milieu des travailleurs, il avait une « serpe à la main, des sabots aux pieds, la robe « relevée jusqu'aux genoux; sa croix pectorale de « bois était sa seule distinction. Dès qu'il nous eut « aperçu conduit par l'hôtelier, il vint à notre rencontre avec une bienveillance encourageante, et « avec une dignité mêlée de respect qui confondait « notre jeunesse. Nous ne dirons pas tout ce que la « conversation nous fit, en quelques moments, découvrir de mérites dans ce vénérable disciple de « saint Benoît. Il vit pour le bonheur de ceux qui « lui sont soumis, et nos éloges affligeraient son « humilité. Il a bien voulu depuis ce jour nous admettre au nombre de ses amis et nous accorder une « affection dont nous ne serons jamais digne; il ne « nous convient pas d'exposer la louange la plus « juste au soupçon de partialité... C'était l'heure « du travail des mains... A la suite du P. abbé, « nous acquîmes bien vite la certitude que les « trappistes ne sont à charge à personne, et qu'ils « se suffisent à eux-mêmes, quoi qu'en disent les « hommes utiles. » ..... Ici une courte revue de tous les travaux du moment, à la bibliothèque, à la buanderie, à la laiterie, aux étables, à la forge, à l'ancien moulin et dans les jardins.

« La plus grande partie de la communauté travaillait hors de la clôture, à défricher une terre « jusque-là inculte. Nous les apercevions suspendus « sur le versant d'un coteau; la blancheur de leurs « habits tranchait sur la terre noire; leur activité « animait la solitude et domptait les résistances de « la nature. Le P. abbé nous conduisit près d'eux. « Pour y arriver, nous avions à traverser des terres « neuves, qui sont un monument de l'utilité des « moines, d'anciens étangs desséchés et devenus « des prés abondants, une tourbe, légère et sèche « naturellement, mais fécondée par les engrais et « rendue capable de porter toutes sortes de productions. La côte où travaillaient les religieux « était un marécage; en beaucoup d'endroits on « n'y pouvait appuyer le pied sans le couvrir d'eau. « Il fallait pour en tirer parti pratiquer des rigoles « à quelque distance les unes des autres, et faire « descendre l'eau, par ces voies nouvelles, dans « une rigole transversale qu'on creusait en même « temps au bas de la pente. On doutait encore du « résultat; les paysans, les agriculteurs arriérés du « pays appelaient cette entreprise du P. abbé une « sottise (le mot a été dit) : travaillons toujours, répondait le R. Père; ce marais sera la côte d'or; « le nom est resté à juste titre. Dès le printemps « suivant, cette terre ingrate était couverte d'une « récolte superbe de blé et de colza si beau, que le « maire de la commune sollicita pour les cultivateurs de la Trappe une prime d'encouragement. »

Il faudrait tout transcrire; ce sont soixante pages pleines de charme. L'auteur retournant depuis constamment chaque année à la Maison-Dieu, y passant des mois entiers, devint l'ami du P. abbé et de la communauté; car on eut bientôt reconnu en lui un franc catholique. Il apprit ainsi à connaître

lui-même, mieux que personne, cette admirable vie, pratiquée aujourd'hui de nouveau comme du temps de saint Benoît, et il lui fut aisé de conclure « que la vie de la Trappe n'est point funeste ni « meurtrière à ses habitants ; que l'isolement des « solitaires, loin d'être inutile au monde, lui apporte « au contraire tous les jours une incontestable « utilité. » C'est ce qu'il démontre ensuite avec une irrésistible persuasion, par des détails et des observations d'une évidente vérité.

Il a donc entrepris en conséquence l'histoire de la Trappe. Il y a mis toute l'érudition nécessaire sans affectation. Documents imprimés, inédits, il a tout compulsé. La vie de l'abbé de Rancé remplit la plus grande partie de ce premier volume. La triste influence des *commendes* sur les institutions cénobitiques, les prodigieux efforts du réformateur pour lutter contre le mal et revenir à la règle antique, ses succès, la victorieuse autorité de ses conseils et de son exemple sur les autres monastères sont autant d'événements que la narration de l'auteur dégage heureusement de l'obscurité ignorante où jusqu'à présent on les avait laissés. On peut l'affirmer, l'abbé de Rancé n'était pas plus connu que sa réforme avant cette histoire, que personne ne sera tenté de refaire. Une seule page y détruit un conte scandaleux, un bruit vague qui courut de son temps, par quoi la malignité étourdie du vulgaire explique sa conversion ; c'est sa prétendue liaison avec la duchesse de Montbazon ; indignité qui a été remise de nouveau, cette année, en circulation par une célébrité trop peu réfléchie. M. Gaillardin, sans s'arrêter à réfuter cette fable invraisemblable de Rancé, arrivant pour apercevoir inopinément les tristes restes de cette beauté éteinte, la tête et le tronc séparés dans un cercueil trop court, prouve très-aisément par les anciens biographes de Rancé et par Saint Simon, *qu'il n'y a rien de vrai en tout cela.* De pareilles chutes sont ordinairement la punition de l'orgueil, et Rancé en avait beaucoup. Une supériorité d'esprit, qui emporta la première place sur Bossuet lui-même dans le concours pour la licence, et une passion excessive pour la chasse, avec l'ambition la plus hautaine, n'auraient point suffi, quoi qu'en pense l'auteur, à conserver dans cet abbé glorieux « la plus belle « vertu du prêtre ; » et le public, malheureusement trop enclin à soupçonner le mal qui n'est pas, avait trop de quoi appuyer ici des soupçons raisonnables, s'il y avait eu d'ailleurs quelque fondement. Mais la divine sagesse, qui a voulu *assurer* le repentir contre le désespoir par les plus ineffables bontés, au point de rendre jaloux les justes même, s'il était possible, n'en a pas moins soigneusement gardé, à la pureté des mœurs, des privilèges incomparables. On trouvera très rarement parmi les fondateurs et les réformateurs d'ordres religieux, c'est-à-dire de la vie modèle, des âmes qui fussent tombées auparavant dans les plus honteux désordres. La conversion de Rancé fut celle d'un ambitieux, non d'un débauché. Dieu qui le prédestinait à faire refleurir les plus belles vertus sur la terre, lui accorda cet admirable don d'intégrité. Il lui avait mis aussi au cœur un autre don presque aussi rare, cette loyauté généreuse, cette franchise ferme qui font la sûreté des affections et le zèle du devoir, sans quoi le plus grand génie peut être un pauvre homme et même un homme vil. Il faut lire dans le livre de M. Gaillardin les combats de cette conscience, les progrès de cette conversion et ses étonnants résultats, que n'ont pu détruire les révolutions politiques qui ont emporté toute la grandeur du règne de Louis XIV. En dépit de nos prétentions en tout genre, nous ne pouvons nous empêcher aujourd'hui encore d'admirer les brillants souvenirs de ce règne, et nous ne nous doutons guère que toute cette élite si magnifique d'intelligences et de qualités diverses était en admiration devant l'œuvre de Rancé, devant un pauvre monastère. C'est ce que nous apprend et nous explique fort bien cette histoire. (Chap. v à ix.) Quoi de plus admirable, en effet, que cette réforme, commencée avec onze religieux, qui, persévérant à travers des difficultés continuelles qu'on peut appeler de véritables persécutions, gagna néanmoins un bon nombre d'abbayes les plus célèbres, comptait en vingt quatre ans, à la Maison-Dieu, 197 profès de chœur, outre les frères convers, et qui réunissait dans les mêmes travaux, sous l'égalité la plus parfaite, des hommes de toute condition, « roturiers et nobles, magistrats « ou officiers, pécheurs scandaleux ou âmes saintes « dès l'enfance ; » un comte de Santerre, un chevalier de Monthel, un vicomte d'Albergotti, avec Claude Auzoux, fils d'un vigneron, esprit angélique, avec un Pierre Faure, meurtrier débauché, apostat naguère furieux, dont la vue seule avait effrayé le réformateur, et qui « baissant cette tête « indomptable pour recevoir le joug..., avait dé« pouillé cette férocité de tigre et de lion pour se « revêtir de la simplicité de l'agneau et de la co« lombe. » Aussi y avait-il affluence de visiteurs à la Trappe. « On y accourait de tous les points de la « France, et même des nations étrangères. Toutes « les conditions se rencontraient à l'hôtellerie de « ces hommes extraordinaires ; les plus illustres « évêques, les rois, les princes et princesses du sang « royal, les hommes de cour et la classe moyenne « y venaient chercher des règles de conduite dans « les conseils du révérend Père ou dans la vue des « religieux, le repos dans la prière et des forces « dans la méditation des vérités éternelles. » Jacques II, le duc d'Orléans, la hautaine et bizarre duchesse de Guise, le pieux et brave Bellefonds, le jeune duc de Saint-Simon, si spirituellement médisant, y venaient *émousser les déplaisirs* qu'ils rencontraient dans le monde. Saint-Simon, enfant, avait été conduit plusieurs fois à la Trappe par son père, ancien ami de Rancé : « Je désirais toujours « d'y retourner, dit-il, et je me satisfis depuis toutes « les années..., souvent des huitaines de suite. Je « ne pouvais me lasser d'un spectacle si grand et « si touchant... Telle fut cette liaison, singulière à « mon âge, qui m'initia dans la confiance d'un « homme si grandement et si saintement distingué,

« qui me lui fit donner le mienne, et dont je regret-
« terai de n'avoir pas mieux profité. »

En tête de tous les illustres hôtes de la Trappe, M. Gaillardin place Bossuet, *le plus grand homme du siècle de Louis XIV*, l'ancien émule de Rancé, et depuis son ami fidèle. Il est singulier que l'auteur, dans son admiration d'ailleurs fort légitime pour Bossuet, l'ait élevé ainsi en quelque sorte au-dessus même du héros de son livre. Si personne ne fut plus grand que Bossuet, peut-on dire avec vérité que personne de cette époque ne l'égala? Certes, on pourrait réclamer pour plusieurs, pour l'abbé de Rancé au moins, dont le génie et le caractère avaient tant de conformité avec ceux de l'évêque de Meaux : même facilité d'étude, même force de pensée et de style, même aptitude d'érudition, même inflexibilité de zèle pour la foi, même profondeur théologique. Si l'un composa moins, il fit une œuvre si extraordinaire avec sa réforme, qu'il semble impossible de ne pas voir jusque dans ses vertus un des plus beaux génies de cette époque et de l'humanité tout entière.

Comme il faut enfin être vrai avant tout, et que l'admiration la plus juste ne doit point nuire à notre propre instruction, j'ajouterai que la perfection n'étant pas un fruit de cette terre, et notre misère originelle se trahissant quelquefois jusque dans les saints, il n'y a pas de si grand homme dont le génie ne puisse faillir par quelque côté. Bossuet eut un défaut grave, qui ne parut pas moins dans l'abbé de Rancé. Ce défaut n'ôte rien au mérite incontestable de tous deux, mais ne fut pourtant pas sans inconvénient. Ces deux hautes et sévères intelligences ne surent ni l'une ni l'autre se garantir de la prévention. L'on sait jusqu'où l'aveugle confiance de Bossuet pour son indigne neveu et pour l'abbé Philippeaux le conduisit dans sa déplorable querelle avec Fénelon. Rancé fut de même pendant vingt ans la dupe d'un intrigant, qu'il avait pris pour secrétaire, que dom Gervaise, second abbé de la Trappe après la démission du vénérable réformateur, n'eut pas le courage de chasser sans retour, et qui fut ainsi la première cause des infortunes et des fautes de D. Gervaise. Il y eut dans ce siècle un autre homme d'un génie certainement égal, quoique différent, auquel, sans doute, on trouvera aussi son défaut, mais qui fut bien plus pénétrant et plus ferme dans sa conduite : c'est Fénelon. Peut-être n'a-t-on point encore remarqué combien son estime était sûre, combien solidement il sut placer sa confiance autour de lui, ne se trompant jamais dans ses affections. Pas un ami ne le trompa non plus; tous lui restèrent, et tous aussi sages que dévoués, de sorte que ses amitiés ajoutent à sa gloire et font presque envier ses disgrâces.

Ce premier volume de l'histoire de la Trappe s'arrête en 1790, époque de liberté générale, où les plus utiles et les moins inoffensifs des hommes furent contraints de s'exiler. « Alors commencèrent « des temps nouveaux. Après avoir été en France « le modèle des ordres religieux, la Trappe en de- « vient, dans l'exil, le refuge et le centre. Perdue « jusque-là dans les rangs d'un grand ordre, elle « devient à son tour un ordre fécond et glorieux. » Le second volume achèvera ce récit, et contiendra une histoire entièrement neuve, tirée de documents tous inédits, qui n'ont été communiqués à personne autre que M. Gaillardin, et qui ont été réservés à son zèle et à son talent par l'amitié du révérend Père abbé général. Cette partie sera encore plus curieuse que la première, et montrera dans la lutte des trappistes depuis cinquante ans, contre les rois, les empereurs, les sauvages de l'Amérique, la misère de l'exil et les rigueurs de tous les climats, une des plus belles phases de la vie monastique. On n'attendra pas longtemps ce second volume; l'auteur en ce moment en lit le manuscrit aux divers chefs de l'ordre, réunis à la Maison-Dieu, comme il leur a déjà lu le premier volume.

12 septembre 1844.

APPENDICE.

Le second volume de cette Histoire de la Trappe a suivi assez promptement le premier, et l'on peut dire qu'il le surpasse par la nouveauté des événements, qui, jusqu'à ce jour, étaient restés peu connus et la plupart même entièrement ignorés. L'ouvrage est tout à la fois un livre de piété et une excellente apologie des ordres religieux par la plus simple et la plus invincible argumentation, celle des faits. Le 1er volume a présenté la Réforme de l'abbé de Rancé; le second présente celle de l'abbé de Lestrange. Nous avons ainsi le plus curieux parallèle de deux grands hommes accomplissant à 200 ans de distance une des plus saintes œuvres avec le même esprit de zèle et de sagesse. Mais on y découvre bientôt un intérêt d'une plus grande portée; deux vérités, plus pressantes aujourd'hui que jamais, y sont mises en évidence; c'est, 1° que la discipline de l'Église en général, et la discipline monastique en particulier, se maintiennent d'elles-mêmes, naturellement, par leur propre vertu, le relâchement venant toujours d'une cause étrangère, et surtout de l'intervention du pouvoir temporel; 2° que tous les efforts du pouvoir temporel ne peuvent prévaloir contre le pouvoir spirituel ou le principe catholique. Le premier volume a signalé dans la *commende* le grand mal des monastères, dont elle a ruiné la règle; de sorte que les plus graves abus, qui leur ont été reprochés par le pouvoir temporel de tous les temps et de toutes les formes, c'est lui qui les a introduits; c'est à lui-même qu'il doit s'en prendre, à sa rivalité ou à sa protection également jalouse de l'autorité et des œuvres divines. On apprend ensuite à mépriser son impuissance furieuse et obstinée dans le second volume; là, une suite admirable de vicissitudes extraordinaires révèle l'action de la Providence d'une manière si visible, que cette histoire deviendrait toute seule une démonstration de la foi catholique.

Au moment où la philosophie, après avoir partout soulevé une haine moqueuse contre la *superstition* et les moines, abolissait en France tous les ordres

religieux, un moine se sentit inspiré, non-seulement de conserver la vie monastique, en dépit des volontés révolutionnaires, mais encore de lui rendre toute sa ferveur primitive. Dom Augustin de Lestrange, transportant à Fribourg, dans la *Val-Sainte*, un débri de la Trappe, en profita pour reprendre en toute liberté l'antique règle de saint Benoît. Il fonda en outre une congrégation de Trappistines, un tiers-ordre pour l'éducation de la jeunesse, et, combattu par des obstacles inouïs, forcé d'errer à l'aventure, pendant trois ans, jusque dans les glaces de la Russie, devant l'invasion de la République française, il montre ainsi, sans y avoir songé, aux rois, aux grands, aux peuples étonnés, aux hérétiques et aux schismatiques, dans sa triple colonie, qui le suivait partout avec une ineffable constance, les angéliques vertus du cloître tant calomnié. La colonie persécutée s'accroît sans cesse au milieu de ses infortunes effrayantes, et se partagea en plusieurs monastères, établis successivement aux points les plus éloignés. L'un des plus florissants subsiste encore en Angleterre, et cette contrée contemple avec un merveilleux respect, sur ses rives naguère ennemies, ces moines qu'elle avait proscrits durant trois siècles. Tandis que de toutes parts, il y a 50 ans, retentissait au bruit des armes, le bouleversement des États et des institutions, que l'impiété exaltait une liberté sanglante dans un débordement de vices et de crimes, que ses violentes agressions tenaient toute l'Europe attentive et tremblante, il apparaissait çà et là une petite troupe de pèlerins incessamment exilés, priant Dieu dans le chemin, observant leur règle austère avec la plus ponctuelle exactitude, n'attendant leur nourriture que de la Providence, et travaillant à la moindre pause pour n'être à charge nulle part. On revoyait les prodiges de vertu de la primitive Église, alors même que l'Église semblait périr. Les chapitres 17 et 18 du second volume de notre histoire offrent des traits dont il n'est pas possible de se faire une idée; les trois premiers siècles chrétiens n'ont rien de plus héroïque. Catholiques et protestants ne pouvaient voir sans admiration et sans attendrissement ces fermes confesseurs de la foi; puis on finissait par n'y plus penser quand ils étaient passés. Ces nouveaux témoins avaient donné toutefois de la force du catholicisme une preuve irrécusable, qui restera désormais, grâce au livre de M. Casimir Gaillardin.

Une autre gloire était réservée à l'abbé de Lestrange et à ses religieux, c'était de résister au plus formidable despotisme après avoir résisté à la plus désastreuse anarchie. Eux seuls protestèrent contre la spoliation du Saint-Siége. La colère de Napoléon tomba sur dom Augustin et sur Pie VII. Les deux monastères de la Cervera et de la Val-Sainte subirent le même sort que le Vatican; et le puissant capitaine dépité se sentit vaincu par un vieillard captif et quelques moines garrottés avant que l'Europe osât se soulever contre lui. On comprend qu'il y a là des scènes et des instructions d'une grandeur surhumaine, et ce n'est pas par hasard, sans doute, que leur publicité a été comme réservée pour l'époque où nous vivons, afin que ce monde matériel fût convaincu ou du moins averti de ses sottes bassesses par les plus pures manifestations du monde matériel.

EDOUARD DUMONT.

Décembre 1844.

Le Guide du jeune Prêtre dans une partie de sa vie privée et dans ses différents rapports avec le monde; par M. l'abbé **Réaume**, curé de Mitry. Paris, chez A. Sirou, imprimeur-libraire, rue des Noyers, 37; 1 vol. in-12; prix : 2 fr.

Il semblera peut-être que ce livre, destiné aux jeunes ecclésiastiques, leur prépare une lecture aride et minutieusement didactique, une espèce de commentaire à l'antique ou un recueil de réflexions oiseuses sur les usages plus ou moins connus de ce qu'on appelle vulgairement la *civilité*. Pour répondre d'abord à l'objection de l'inutilité apparente, on ne peut mieux faire que de recourir au premier chapitre, qui révèle en peu de mots une pensée grave et noble. « Un grand nombre d'auteurs ont « écrit sur les devoirs de la vie intérieure ecclésiastique, sur les obligations rigoureuses de la charge « pastorale, et sur la manière de s'en acquitter « avec fruit pour soi-même et avec édification pour « le prochain... Mais le prêtre ne passe pas sa vie « uniquement dans le sanctuaire et dans le tribunal « de la pénitence; sa charge l'appelle au dehors et « le mêle souvent à la société; d'où il résulte qu'outre le devoir de la vie intérieure, à laquelle on « le forme dès son entrée dans le séminaire, il doit « apprendre encore certains devoirs extérieurs, « dont le monde poli fait une stricte obligation, et « qui se règlent sur les usages établis. Cette partie, qui concerne les bienséances ecclésiastiques, « a été ou entièrement omise par les auteurs dont « nous avons parlé, ou traitée d'une manière assez « superficielle; j'oserais même dire qu'on est tombé « généralement dans une exagération de principes « qui a été plus funeste qu'utile.

« Il est impossible que le prêtre séculier, en contact perpétuel avec le monde, ne voie pas le « monde, ne fréquente pas le monde. La nature « de ses fonctions, le bien de la religion, le soin « des pauvres, les besoins de son église, tout l'y « conduit... Or il me semble qu'il importe de le « former à ce genre de vie, si différent de la vie du « séminaire, et de ne pas le lancer dans une arène, « où les combats sont de tous les instants, sans « l'avoir prémuni contre les dangers, et, pour ainsi « dire, armé de toutes pièces. »

Il y a là, comme on voit, toute autre chose qu'un recueil d'avis communs sur les bienséances; il s'agit de décrire nettement la position du prêtre séculier, telle qu'elle est de notre temps, de la lui faire

bien comprendre, et de le diriger dans cette position difficile. C'est sa vie extérieure, soit au presbytère, soit au milieu de sa paroisse, l'emploi de son temps, l'arrangement de ses occupations, la convenance, en un mot, de ses actions journalières, de ses manières et de sa personne même, qu'il importe aujourd'hui de préciser exactement, sans quoi la vertu la plus sincère, les plus louables intentions, la capacité la moins douteuse risquent de demeurer stériles, et de susciter même des embarras nouveaux. Le sujet ainsi compris se relève singulièrement, et les moindres détails ont une importance qu'il serait très-imprudent, sinon insensé, de dédaigner, puisque tout s'y rapporte à la dignité du prêtre et à son influence. On ne doit donc point être surpris de trouver dans cet ouvrage des chapitres sur la *propreté*, sur le *maintien*, sur la *démarche*, les *vêtements*, les *visites*, les *repas*, les *jeux et autres passe-temps*, parmi d'autres sur la *nécessité de l'étude*, sur l'*étude de la théologie*, sur les *rapports entre confrères*, les *rapports avec l'autorité locale*, *avec les femmes*, sur les *matières religieuses dans les conversations*. Un livre estimable, recommandé par un nom révéré, a déjà paru sur le même sujet; mais outre qu'il n'est pas assez complet, le style et la forme tombent dans une monotonie qui fatigue à la longue et qui ne persuade pas. M. Réaume, qui ne connaissait pas encore ce livre quand il a fait le sien, a senti au contraire qu'un pareil fond assez peu littéraire avait besoin de se soutenir par quelque agrément, et il y a employé une variété d'idées et d'anecdotes souvent piquantes, un choix d'expressions constamment nettes, élégantes avec simplicité, un style enfin aussi éloigné de l'affectation que de la trivialité; ne voulant jamais avoir plus d'esprit qu'il ne faut, ce qui est la marque d'un esprit non commun.

Mais l'agrément est-il tout dans un pareil ouvrage? N'est-il pas à craindre que le fond n'ait été sacrifié à la forme? Un auteur, que ce premier essai suppose jeune encore, a-t-il l'expérience et le tact qu'exigent certains chapitres? L'auteur n'a pas encore, il est vrai, blanchi sous un long exercice du ministère des âmes; mais on sait que la prêtrise n'est pas conférée ordinairement avant un âge certain de discrétion, et il exerce depuis plusieurs années. Il y a d'ailleurs des enfants qui observent et des vieillards qui n'ont jamais observé. On acquiert enfin par la méditation des bons livres et par l'expérience communiquée d'autrui, une connaissance assez sûre du cœur humain et une expérience première qui ne nous est pas moins propre, qui facilite considérablement l'observation, et sans laquelle même nous pourrions passer toute notre vie dans une hésitation misérable ou une déception continuelle. C'est en quoi précisément les conseils de ceux qui nous ont précédés nous sont si précieux; et si la parole du sage vieillard, tant exaltée dans l'Ecriture sainte, ne nous transmettait en quelque sorte une expérience toute faite, à quoi nous servirait-elle? M. Réaume a certainement appris, de quelque manière que ce soit, à observer; et il parle en homme qui sait ce qu'il dit. Cinq de ses chapitres surtout sont heureusement traités, et garantissent sa sûreté d'observation pour tout le reste; ce sont ceux qui ont pour titre: *des rapports entre curé et vicaire; des rapports avec les religieuses; des gouvernantes, des nièces et des sœurs; des rapports avec les femmes.* Tout cela était assez difficile; il y fallait une pénétration prudente et une grande délicatesse de tact. Or voici le jugement qu'en a porté une femme aussi pieuse que spirituelle: « Il y a tout « ensemble de l'esprit, du cœur et de la foi; et ce « livre, écrit pour les ecclésiastiques, peut être « utile à tout le monde. »

Est-ce donc un chef-d'œuvre dans son genre? N'y a-t-il rien pour la critique? Je ne dis pas cela; car c'est l'ouvrage d'un homme. Mais comme le remarquait avec une justesse assez fine un des jeunes confrères de l'auteur, ceux qui critiqueront le plus ce livre seront ceux qui auront le plus besoin de le lire; conséquemment tout ce qu'on y pourrait critiquer avec raison n'en diminue pas l'utilité. Ainsi l'auteur conviendra lui-même tout le premier, car il sait très-bien toutes les difficultés de la composition et du style, que ses portraits de fantaisie, quoique vrais, manquent parfois de fini; que telle expression sera trouvée faible ou négligée, telle autre obscure ou impropre, telle tournure trop tendue ou trop traînante. Et pour ma part, je ne trouve pas assez exact son chapitre sur l'*enseignement classique*, ni assez fortement saisis ses chapitres sur l'*étude de l'histoire ecclésiastique*, de l'*histoire profane et de la littérature*. Il défend bien la *scolastique* contre les astucieux préjugés dont on a réussi à décrier cette méthode, qui remonte à l'origine du christianisme, et qui a été celle de la science véritable, celle des plus beaux génies depuis les premiers disciples de saint Paul jusqu'à saint Bonaventure, Albert-le-Grand, saint Thomas, Clémangis et Pierre d'Ailly; mais il n'a pas assez clairement distingué la science ou méthode scolastique, de la dialectique ou logique, qui n'en est qu'une très-petite partie, ou, pour mieux dire, qui n'en est que l'instrument, et qu'on a peut-être perfidement confondue avec elle pour la rendre ridicule par l'abus des ergoteries. C'est la tactique fidèle des ennemis de la vérité depuis 300 ans que de prendre les abus pour la combinaison naturelle des choses, et les sottises humaines pour les conséquences nécessaires des principes. J'aurais voulu qu'au lieu d'emprunter à La Bruyère son portrait d'Hermagoras, M. Réaume eût tracé lui-même le portrait d'un homme qui, n'ayant pas pris soin d'étudier sérieusement l'histoire ecclésiastique et profane, admet de confiance les bévues et les mensonges dont le protestantisme et l'impiété ont falsifié tant de réputations et de faits. J'aurais voulu une conclusion plus expresse. Plus on voit le monde chrétiennement, plus on est réduit à le prendre en mépris et pitié. Il ne couvre et n'enveloppe ses vices et ses hontes que de prétentions impertinentes; il surcharge la politesse naturelle de petitesses cérémonieuses, surtout en province, où les existences plus que jamais affectées

veulent se donner du relief par l'apparat des manières. Presque partout ceux qui se piquent d'avoir conservé les bonnes traditions se montrent aussi peu sensés dans leurs exigences que les parvenus. Le prêtre, dans ses rapports inévitables avec ce monde faux et guindé, doit se prêter par une condescendance charitable à ces puérilités fastueuses. Mais si d'une part la résolution de n'en tenir aucun compte et d'en rompre l'observance serait une vaine affectation de supériorité au moins douteuse, d'autre part l'application continue à ne jamais se trouver en défaut, à se composer un modèle d'étiquette, indiquerait un caractère étroit et produirait un ridicule contraire. Qu'il cherche d'abord les qualités propres à sa condition, à ses devoirs, il aura bientôt acquis un sentiment sûr des bienséances, et sa volonté de bien faire, sans contention et sans négligence, lui suggérera aisément le moyen de ne point choquer, de se faire pardonner des ignorances ou des oublis, qui ne seront pas même sans grâce dans un homme d'une véritable vertu ecclésiastique. Les conseils de M. Réaume loin d'y être inutiles, ne contribueront pas peu à former cette heureuse disposition, et celui qui interpréterait autrement ma critique ne la comprendrait pas. Je ne la prolongerai pas davantage; c'est assez pour les censeurs, que je n'ai nulle envie de contenter. Ce premier ouvrage, malgré ce qu'on pourra dire encore, annonce parmi le clergé un homme distingué de plus, et promet un écrivain au diocèse de Meaux.

ÉDOUARD DUMONT.

Nouvelle Explication de l'Apocalypse, ou Histoire générale de la Guerre entre le Bien et le Mal; par un Abbé de la Trappe. — A Cholet, chez Lainé, et au Monastère de la Trappe de Bellefontaine; 2 vol. in-8°. Prix : 15 fr.

L'Apocalypse, ou *Révélation*, qui termine, comme on sait, le Nouveau Testament, n'est pas seulement le dernier des livres inspirés, elle est aussi la conclusion de toutes les saintes Écritures. Cela se reconnaît tout d'abord. Mais elle a pris des formes si hautes et si mystérieuses, que les plus forts et les plus pieux esprits, depuis dix-huit siècles, n'ont pu en pénétrer le véritable sens et en donner qu'une intelligence extrêmement incomplète et faible. Vainement le saint et ingénieux évêque d'Hippone, ce génie si vaste et si perçant, avait mis sur la voie tous ceux qui voudraient tenter ce travail après lui, par son xxe livre de *la Cité de Dieu*, où il considère l'Apocalypse « comme l'histoire générale de la so« ciété que Dieu a daigné former avec les hommes, « pendant tout le temps qu'elle doit exister sur la « terre [1]. » En vain ont succédé des événements nécessairement compris dans cette vision prophétique; en vain s'accorde-t-on à convenir que nous approchons de la fin des temps, ce qui doit rendre la prophétie « plus intelligible et plus facile le succès » de l'interprétation; les saintes obscurités de l'écrit divin semblent encore tout aussi impénétrables. Toutes les études jusqu'à présent essayées ne nous ont produit que des lueurs plus ou moins incertaines, et le nouvel interprète n'ose pas lui-même affirmer qu'il croit avoir réussi.

On n'entreprend donc la lecture de son ouvrage qu'avec une curiosité inquiète. Toutefois l'attention est assez vivement saisie dès les premières pages de l'Introduction; l'on sent que le révérend Père abbé espère plus qu'il ne promet, et la confiance que sa modestie craint de réclamer vous gagne à mesure que vous lisez son commentaire. Rien de plus simple que sa méthode; il « essaye préalable« ment d'éclaircir quelques difficultés dont la par« faite solution, dit il, aiderait assurément beau« coup à l'intelligence du livre. Il expose le plan « qui lui paraît avoir été celui du Saint-Esprit. Il « donne ensuite le commentaire littéral, dogmati« que, moral et historique de chaque verset; » tel est l'objet du premier volume. Le second, qui est tout prêt, et qui ne tardera pas à paraître, présentera tout l'ensemble de la prophétie dans une analyse générale; double travail, dont le second tirera du premier un très-grand intérêt.

Le révérend Père pose dans son Introduction les cinq difficultés ou questions suivantes : 1° quel est l'objet de l'Apocalypse? 2° quel est l'ange de l'Apocalypse? 3° que signifient les nombres? 4° que signifient les coupes? 5° d'où vient que le Saint-Esprit parle si diversement de la durée? Et il montre deux idées très-différentes contenues dans le mot de révélation. Il adopte l'opinion déjà émise par un précédent interprète, que l'ange est saint Jean-Baptiste, et cette opinion, plus importante qu'on ne penserait, ne paraît plus douteuse. La question touchant les nombres est résolue avec une rare sagacité. Les *nombres* sont un des grands mystères de l'Apocalypse; quiconque l'a lue en a été frappé. C'est une des choses qu'on désespère communément de comprendre et, par cette raison, un des points les plus remarquablement traités par le révérend interprète. Dans tout le premier volume, comme dans cet article préliminaire, il explique tous les *nombres* avec un bonheur, disons mieux, avec une justesse qui cause la plus agréable surprise. On admire que cela n'ait pas été trouvé plus tôt, tant la solution vous apparaît simple et vraie. Les deux dernières questions ne sont pas moins heureusement éclaircies. Les coupes indiquent des châtiments qui ne regardent pas proprement l'Église, mais ses ennemis. Voilà pourquoi « elles sont séparées des sept Égli« ses, des sept sceaux et des sept trompettes. » Quant au temps, ce n'est qu'un *point entre deux éternités*, et, qui sait réfléchir, cette observation, d'une rapide et vive clarté, suffit pour dissiper la contradiction apparente des diverses expressions de la durée dans les livres saints.

Le révérend Père abbé distingue ensuite trois parties dans l'Apocalypse : « la première nous mon-

[1] *Nouvelle Explication*, Introd., p. 2.

« tre la formation de la société de Dieu sur la terre « en Orient, où sont situées les sept Eglises; la se« conde, sa propagation dans tout l'univers; la « troisième nous découvre son origine dans le « ciel et jusque dans le sein du Père éternel. » Cette distinction, qu'on trouve aussi exacte qu'ingénieuse, plus on avance dans le détail, ne contribue pas peu à nous dévoiler le plan caché de la céleste vision et l'intime liaison de ses diverses scènes. Si je ne me trompe, il reste encore quelques nuages qui vous laissent un moment dans l'hésitation durant le commentaire sur les sept Eglises. On voudrait y voir préciser certains événements, certaines circonstances qui nous semblent mériter une indication particulière dans la prophétie par leur éclat ou par leurs effets; mais cela tient à la vue courte de notre pauvre pensée, qui s'élève difficilement audessus des choses présentes et sensibles, qui ne sait point embrasser un vaste horizon, et qui cherche trop bas et trop petitement les grands desseins de Dieu. C'est cette disposition constante à les saisir comme au passage sur les faits ou sur telle suite de faits historiques, plus ou moins saillants, qui a toujours égaré les interprètes en des applications étroites et conséquemment fausses. Quand on comprend, avec la *Nouvelle Explication*, que l'Apocalypse trace seulement le caractère général de chaque époque, sans déterminer l'étendue, le commencement ni la fin d'aucune, on ne tarde pas d'apercevoir le vaste et sublime ensemble des révélations divines, et l'on en distingue même alors assez clairement les principaux détails.

Il sera vraisemblablement facile de présenter un résumé du second volume. Le premier, qui commente le texte d'un bout à l'autre, par chapitres et par versets, demanderait une analyse beaucoup trop longue pour cet article. On répondra d'ailleurs peut-être mieux à l'impatiente attente de nos lecteurs en disant un mot seulement de la part que doit avoir l'époque où nous vivons dans la vision prophétique. L'opinion commune, qui paraît certaine maintenant par la Nouvelle Explication, c'est que l'Eglise ou la Cité spirituelle ayant sept périodes ou sept âges à traverser jusqu'à la consommation des temps, cinq de ces périodes très-différentes et très-inégales sont déjà parcourues; nous commençons la sixième, après laquelle l'Antechrist voudra établir son insolente domination, car, selon les commentaires, l'Antechrist sera réellement un personnage. Les premiers indices de cette formidable apparition, quoique non imminente encore, sont indiqués assez nettement dans les observations du révérend Père abbé, qui ont de plus l'avantage de nous apprendre à observer nous-mêmes, en nous avertissant à quoi nous devons regarder. Bientôt peut-être d'autres indices inattendus sont prêts à se manifester; la molle insouciance du siècle, qui n'aperçoit partout que de la civilisation, de la liberté et de la *poésie*, les verra sans y prendre garde. Les hommes de foi sérieuse en feront seuls le discernement. Quand ils signaleront le danger, on ne les écoutera pas; leurs prévisions seront réalisées avant qu'on y accorde créance. Plusieurs qui ne rêvent qu'espérance et progrès, quand il serait prudent de se préparer aux épreuves, y seront trompés. Partout se montre la plus vague incertitude avec la plus extrême présomption de succès. Ce signe des perturbations les plus dangereuses ne manque pas aujourd'hui.

Il faudrait s'étendre outre mesure si on voulait noter ou extraire les passages les plus intéressants de cet ouvrage. Le choix serait difficile, chaque page, pour ainsi dire, éclairant celle qui la précède. Le livre doit être lu tout entier. Un seul mot d'ailleurs peut en donner l'idée tout à la fois la plus avantageuse et la plus exacte : c'est un livre essentiellement pieux; il instruit, il console, il fortifie le catholique sincère. Ce mot renferme tout sur une œuvre pareille et écarte toutes les préventions que son titre pourrait soulever. On y trouve sans cesse la sagesse la plus discrète avec la foi la plus vive. En y découvrant en y méditant les secrets du passé, du présent, et même de l'avenir, on s'affermit dans la vérité; le cœur n'y profite pas moins que l'intelligence; l'espérance y est autant soutenue que la curiosité satisfaite, et l'on se rappelle ces douces paroles de l'Evangile : « Quand vous verrez toutes « ces choses, levez la tête, car votre rédemption « approche. »

EDOUARD DUMONT.

Vie de saint Stanislas Kotska, Lettres d'un Frère à ses Sœurs, par A. de Blanche. — Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6.

La vie de saint Stanislas Kotska a été déjà publiée plusieurs fois et en diverses langues; elle a été écrite en français par le P. d'Orléans, en italien par les PP. Sacchini et Bartoli, en espagnol par le P. Cassani et par le célèbre Ribadeneyra, auteur de la *Fleur des Saints*. Aux noms des historiens de l'*Ange de la Pologne*, il faudra désormais joindre un nom nouveau, celui de M. de Blanche, qui vient de nous donner un petit volume plein d'un pieux intérêt. M. de Blanche a puisé aux sources les plus sûres, et son livre n'est pas moins remarquable par l'authenticité des faits que par le talent avec lequel ils sont groupés et mis en relief. Nous y voyons se dérouler cette existence si courte et si riche de vertus et de perfections; notre admiration s'attache à l'enfant, modèle de pureté, de dévouement, de patience et de courage, et elle le suit jusqu'à la tombe, où, à moins de 18 ans, il s'endort pour se réveiller dans le ciel.

Sans sortir du cadre qu'il s'était tracé, M. de Blanche a su être complet; il a senti que s'il importait d'éviter les longueurs, il ne fallait négliger ni laisser perdre aucun détail précieux. Ce qu'il a voulu, c'est faire *bien connaître* le saint dont il retraçait la vie, c'est le proposer tel qu'il fut à nos respects et à notre imitation. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, M. de Blanche a très-heureusement accompli sa tâche.

La forme épistolaire se prête fort bien au sujet

du livre, aux scènes suaves et touchantes que l'auteur raconte. C'est un frère qui écrit à ses sœurs, qui se complaît dans ces tendres et pieux entretiens, et qui saisit chaque occasion de placer un sage conseil, une observation profitable. Ajoutons que, chez M. de Blanche, la pensée est toujours douce et délicate, le style toujours simple et naturel.

Voici comment M. de Blanche indique l'idée et le but de son travail : « Nous avons voulu fixer « l'attention sur des exemples d'innocence et de « sainteté. Ces lettres n'ont pas été écrites pour le « cloître, où nous n'avons pas mission de porter « nos enseignements; elles sont adressées au « monde, surtout à la jeunesse du monde, qui ne « saurait être trop souvent appelée à réfléchir sur « les principes essentiels de la vie religieuse. »

L'ouvrage de M. de Blanche aura, nous l'espérons, le succès qu'il mérite, et sera beaucoup lu. C'est une lecture attachante où l'on trouve à la fois édification et plaisir. R. B.

Contes de Bretagne, par Paul Féval. — Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6.

Chaque province de France a ses annales, et aussi le complément poétique de son histoire, ses traditions populaires et merveilleuses. Mais c'est surtout au noble pays de Bretagne que se conservent et se perpétuent les vieux récits, les chroniques touchantes et terribles. Là, autour du large foyer, les *anciens* redisent à une jeunesse qui recueille avidement leurs paroles, les aventures surprenantes des chevaliers et les drames mystérieux des châteaux d'autrefois. Le conteur, écouté avec une si religieuse attention, n'a aucune prétention littéraire assurément et ne vise pas au bel esprit; d'où lui viennent donc cette piquante manière de décrire, ces tableaux naïfs et saisissants, ces tours heureux, cette verve enfin qui reproduit et en quelque sorte ressuscite les temps passés? Plein de son sujet, impressionné lui-même comme son auditoire, il ne cherche pas l'*effet*, et il le produit; il ne songe pas à plaire, et il captive.

Job, vieux et brave Breton, charme, à ce que nous assure M. Paul Féval, les veillées des chaumières de l'Ille-et-Vilaine par de longues et attachantes histoires, auxquelles sa voix sonore et sa pantomime inimitable donnent un attrait de plus. M. Paul Féval a fait quelques emprunts au vaste et inépuisable répertoire de l'honnête Job, et telle est l'origine des *Contes de Bretagne*, origine que nous n'avons nulle intention de contester.

Le joli petit volume que nous avons sous les yeux contient trois *nouvelles*, qui offrent de l'intérêt, et qui sont remarquables par l'élégante facilité du style, par l'esprit et la grâce des détails. M. Paul Féval dessine habilement les situations; le dialogue est vif et rapide, et le caractère des différents personnages bien soutenu. Ajoutons, pour payer notre tribut au langage actuel, que la *couleur locale* est fidèlement observée. On voit aisément que l'auteur aime son pays et l'a beaucoup étudié : il en sait les vieilles mœurs, les antiques usages, et c'est avec bonheur, c'est avec une sorte de culte filial qu'il les retrace.

Au total, il y a dans le livre de M. Féval du mouvement, de l'imagination et une piquante originalité. *La Femme blanche des Marais*, *Anne des Iles* et *le Joli Château* forment une lecture qui repose agréablement des travaux sérieux. Cette lecture sans doute n'a rien de bien instructif ni de bien utile; mais n'oublions pas qu'il s'agit de simples *contes*, et ne soyons pas trop sévères envers M. Féval; bornons-nous à l'engager à exercer son talent sur des sujets plus graves et de plus haute portée.

Du reste, malgré la frivolité du genre, les *Contes de Bretagne* respirent une douce et pure morale. Par le temps qui court, au milieu du cynisme et du dévergondage littéraires, c'est un point essentiel à constater et un précieux mérite à reconnaître.

R. B.

Histoire des Sciences, de l'Organisation et de leurs progrès comme base de la philosophie, par M. H.-D. de Blainville, de l'Académie des Sciences, professeur à la Faculté des Sciences et au Muséum de Paris, et rédigée d'après ses notes et son cours fait à la Sorbonne pendant les années 1839, 1840, avec les développements nécessaires et plusieurs additions, par F.-L.-M. Maupied, prêtre, docteur ès-sciences de la Faculté de Paris, membre de la Société littéraire de l'Université de Louvain. — 3 vol. in-8°, chez Périsse frères, rue du Pot-de-Fer-Saint Sulpice, 8.

Nous reviendrons très-prochainement sur ce livre, un des plus remarquables qui aient été publiés dans ces derniers temps, pour mettre d'accord la science et la foi.

Le Guide de l'Enfant chrétien; Prières et Instructions pour l'enfance et la jeunesse, avec l'Office du Dimanche et les Hymnes des principales fêtes; par **G.-M. de Villiers**, auteur de plusieurs ouvrages religieux. Joli vol. in-18 de 310 pages; à Paris, chez Sagnier et Bray. Prix : 2 fr.

Nous recommandons aux mères de famille le *Guide de l'Enfant chrétien*. Ce titre dit assez ce qu'il contient; quant au ton qui y règne et à l'esprit qui l'a dicté, nous dirons que l'un et l'autre convient parfaitement aux lecteurs auxquels il s'adresse. C'est un livre à mettre entre les mains de tous les enfants.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 111. — MARS 1845.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TRENTE-QUATRIÈME LEÇON [1].

Préjugé fiscal ; explication du texte de saint Paul et de l'Evangile sur les impôts. — Immunités ecclésiastiques, libertés du clergé. — Influence de la religion catholique sous les Mérovingiens; résistance au despotisme royal et aristocratique, au dérèglement des mœurs. — Garantie du droit civil; serments, testaments, fondations. — Adoucissement du droit criminel. — Le peuple protégé. — Soin des pauvres et des malades. — Dignité humaine relevée; esclaves, colons; villes formées par les monastères. — Instruction pratique de l'exemple; plusieurs saints personnages. — La rosière de Salency.

Deux espèces d'hommes politiques conduisent ostensiblement le monde civilisé. Les uns, race antique, indéfectible, tournent d'inclination naturelle autour du pouvoir, quels que soient son nom, son avénement, son costume, son caractère et ses gestes; ils négligent tous ces accessoires, indifférents à leurs yeux, pour s'attacher uniquement à la substance. La substance ne changeant pas, ils n'ont pas à changer eux-mêmes, toujours constants à ce qui est aujourd'hui, à ce qui sera demain, comme à ce qui fut hier. Leur zèle ne supporte ni attente ni interruption ; il faut qu'ils se dévouent, c'est leur vie. Ils ont la passion du dévouement. Et il est ordinairement aussi difficile de se passer d'eux que de les écarter. Les autres, race toute nouvelle de capables puritains, reprennent avec plus d'audace et beaucoup moins d'habileté l'œuvre qu'essayèrent, il y a seize cents ans, les stoïciens de Rome, lorsque en désespoir de république, ils consentirent à devenir conseillers et ministres des empereurs. Ils prétendent donc fonder un gouvernement de pure raison dans l'État, comme nos romantiques prétendent faire du sublime au naturel dans les arts et la littérature. Ils se piquent de servir uniquement la patrie à l'aide du pouvoir qu'ils affirment avoir constitué, et qu'ils appellent national et populaire, afin qu'on ne puisse pas l'appeler arbitraire et despotique. Ils le traitent assez familièrement, le contredisent volontiers en certaines occasions, pour ne pas lui laisser oublier combien ils lui sont utiles. Et le pouvoir se prête de bonne grâce à ce jeu de fierté. Il voit maintenant sans inquiétude cette imitation quinteuse de la vieille judicature et de sa résistance opiniâtre. Il a pour ces rigides comme pour les dévoués un appât de ralliement, qu'il sait irrésistible dans les délibérations contribuables. Si l'ardeur des dévoués y est plus

[1] Voir la XXXIII[e] leçon au n° 107, t. XVIII, p.325.

naïve, celle des rigides y est plus intelligente, ce qui rend aujourd'hui les lois de finances plus faciles à expédier que ne l'étaient jadis à enregistrer les édits bursaux. De fait, la seule tradition parlementaire conservée par ces rigides modernes, c'est de tenir pour légitime et sacré le payement de ce qu'ils ont décrété, et le clergé pour sujet et très-sujet en ce point particulier, sans compter toutes les autres dépendances dont ils ont soin de prémunir sa vertu.

Car ce sont gens surtout de délibération et de prévoyance; ils ne pensent et ne font rien au hasard. Sans avoir jamais lu l'Évangile, ils vous le citeront, quand vous voudrez, et même saint Paul, sur l'obligation générale, absolue, de satisfaire en matière d'impôts; ils vous prêcheront cette théologie avec un aplomb incomparable. Et comme il n'y a pas de plante parasite plus tenace que le droit civil à s'établir sur le droit religieux, pour s'en sustenter impertinemment, il faut, en abordant des faits, où les immunités ecclésiastiques se trouvent sans cesse mêlées, arracher à l'avance ce préjugé fiscal, l'une des plus chères et des plus dangereuses prétentions du despotisme, soit monarchique, soit constitutionnel. Ce ne sera pas un long ni malaisé travail.

On commencera par remarquer que saint Paul et la doctrine catholique en recommandant la soumission envers les puissances temporelles, n'accordent nulle part à aucune puissance le droit de nuire et de tyranniser; tout au contraire, il renferme et résume tout l'exercice de la puissance dans la punition du mal, la protection du bien et le service de Dieu. « C'est pour cela que les « princes portent le glaive; » c'est le motif que l'Apôtre allègue du tribut à leur payer, parce que « les princes sont « eux-mêmes serviteurs de Dieu, » et qu'on leur doit, à ce titre, aide et concours [1]. D'où il suit que si jamais la révolte n'est permise, la tyrannie et l'usurpation ne le sont pas davantage, et qu'il y a une résistance légitime qui n'est pas la révolte, comme il y a une autorité légitime qui n'est pas l'usurpation ni la tyrannie.

[1] *Ep. ad Rom.*, XIII, 1 à 6.

De même saint Paul et la doctrine catholique n'obligent pas d'acquitter à tort et à travers impôts, honneur, révérence, mais tout cela selon le devoir, « l'impôt à qui est dû l'impôt, la crainte « à qui la crainte, l'honneur à qui l'hon« neur [1]. » Nul n'est donc tenu de rendre et d'acquitter ce qu'il ne doit pas. Il n'y a pas là d'équivoque; le précepte comporte sans le moindre doute réciprocité entière d'obligations, et d'assez bonnes leçons pour tous les supérieurs publics du plus bas jusqu'au plus haut degré. Que si l'on s'imaginait confondre ce commentaire en y opposant les paroles du divin maître, dans le sermon sur la montagne, où il veut « qu'on ne résiste point au mal, « qu'on tende la joue gauche quand la « droite aura été frappée, qu'on aban« donne encore le manteau à qui vous « prend la tunique, et qu'on fasse deux « mille pas avec celui qui vous contraint « d'en faire mille [2]. » Loin d'hésiter sur ces adorables enseignements, je dirai que c'est l'honneur incomparable de l'Église d'avoir suivi et accompli ces enseignements à la lettre, non-seulement durant son premier âge, mais constamment depuis, dans toutes les contrées où elle les a portés. J'emprunterai même à un disciple des apôtres une haute et exacte raison de cette interprétation pratique. Saint Denys l'Aréopagite, se proposant l'objection, « qu'il n'est pas « de la justice d'abandonner les saints « sans défense à la violence des mé« chants, » répond simplement : « Si « ceux que vous appelez saints aiment « les biens terrestres, qui occupent les « désirs des hommes sensuels, par cela « seul ils sont déjà déchus de l'amour « divin. Et je ne comprends pas com« ment on peut les appeler saints, eux « qui outragent les choses vraiment ai« mables et divines, en ne les préférant « pas aux choses méprisables, odieuses, « qu'on ne recherche pas sans crime. Si « au contraire ils aimaient les biens vé« ritables, ils se réjouiraient d'obtenir « ainsi la possession de leurs vœux [3]. »

[1] *Ad Rom.*, 13-7.
[2] Matth., v, 38 à 41.
[3] Dionys. Areopag., *De divinis Nominibus*, c. VIII.

Dès qu'il s'agit en effet de la souveraine vérité, le devoir est de se tenir prêt à tout sacrifier pour elle ; mais ce devoir, tout absolu qu'il est, justifiera-t-il, excusera-t-il jamais la moindre rigueur envers les serviteurs de la vérité ? Ne pourront-ils être saints, sans que le reste du genre humain soit horriblement pervers ? La persécution est-elle la situation légitime des fidèles, et la perfection impossible sans persécution ? Y a-t-il une intelligence assez obtuse pour le penser ? Et tout au contraire, la plus héroïque patience, le plus généreux pardon des persécutions endurées, n'en sont-ils pas la condamnation la plus terrible ?

Pierre, après la cène, sur le commandement du Sauveur, qu'il fallait prendre le glaive, en ayant présenté deux, le Sauveur répondit : Il suffit. Plusieurs disciples se trouvèrent armés, quand la troupe, conduite par Judas, envahit le jardin des Oliviers, et ils demandèrent : Frapperons-nous de l'épée ? Le Seigneur leur dit : Laissez faire encore. Pierre, sans attendre sa réponse, frappa Malchus, et il entendit aussitôt cette parole du divin Maître : « Remets ton épée dans le fourreau... Penses-tu que je ne puisse prier mon Père, et qu'il ne m'enverrait pas plus de douze légions d'anges [1] ? » « La hardiesse de « Pierre fut désapprouvée, dit saint Au« gustin, parce qu'il ne lui avait pas « été ordonné de frapper, comme il lui « avait été ordonné de s'armer. La vo« lonté du Seigneur demeurait cachée, « pourquoi il avait commandé de pren« dre des armes, dont il ne voulait pas « qu'on se servît [2]. » Mais le droit de défense est assez clairement constaté. Certes, l'ardeur de l'apôtre ne lui fut point imputée à péché, et l'oreille guérie de Malchus ne rendait pas innocents, ni le sanhédrin, ni ses satellites. Les malédictions tant de fois répétées aux scribes et aux pharisiens, et le bras divin chassant à coups de fouet les marchands du temple, dévoilaient et condamnaient d'avance toute l'hypocrisie et le maléfice des iniquités légales de tous les temps. Pour imprévue ou différée qu'en puisse être la vindicte, le céleste opprimé a voulu du moins en exprimer la certitude par cette promesse d'un affectueux et profond ressentiment : « Dieu ne vengera-t-il donc « pas ses élus, qui crient vers lui nuit « et jour, et sera-t-il patient sur eux ? « Je vous dis qu'il sera prompt à les « venger [3]. »

Et puisque la suite des idées m'y conduit, pourquoi éviterais-je d'affirmer

Il n'y a pas encore deux siècles, l'opinion constante, y compris Pascal et la secte de Port-Royal, attribuait à S. Denys l'Aréopagite les écrits qui ont traversé les âges sous ce nom vénérable. Le protestantisme, à force de critique préméditée, d'arguties hargneuses, de négations et d'injures, est venu à bout de les reléguer comme pseudonymes dans un indigne oubli. Sur ce point, comme sur tant d'autres, les catholiques ont eu la faiblesse de céder, sans même se retrancher au moins dans l'incontestable et magnifique orthodoxie de ces écrits, récusés avec tant d'astuce. On se ravise maintenant, quoiqu'un peu tard ; on commence à douter des douteurs, convaincus si souvent de mensonge et d'ignorance. On revient à la tradition romaine qui n'a jamais abandonné l'authenticité des œuvres de l'Aréopagite, et ce sublime théologien est enfin rappelé à la lumière. L'*Université catholique* a tout récemment annoncé une traduction française, publiée par M. l'abbé *Darboy*, des œuvres de S. Denys. Il en existe une autre très-ancienne, très-inconnue, et qui n'en est pas moins bonne ; il faudrait l'avoir sous les yeux pour la comparer à la nouvelle. Quoi qu'il en fût de la comparaison, M. *Darboy* a toujours rendu un grand service à la littérature sacrée ; car toutes les versions latines des auteurs grecs, et surtout celle de S. Denys, rebutent plus qu'elles ne servent, par leur calque grossier, qui reproduit les mots et non le sens des originaux ; c'est le plus informe revers de tapisserie. Il y a de l'esprit et du style dans la publication de M. *Darboy*. Mais sans rien diminuer de son mérite, il est juste de ne pas oublier ici celui qui le premier a ramené l'attention sur S. Denys, en lisant un fragment extrêmement curieux de ses recherches, dans une réunion catholique en 1839. C'est M. Leclerc, d'Aubigny, qui tout jeune a déjà donné deux ouvrages très-remarquables (voyez *Université cath.*, septembre 1839 et 1840). Menacé quelque temps de perdre la vue, il a repris aujourd'hui ses études sur S. Denys ; il en sortira un travail neuf et d'autant plus intéressant que la vue lui a été rendue tout exprès pour l'achever ; il est permis de le penser, puisque la foi seule peut expliquer cette guérison demandée à Dieu, dans l'impuissance de l'art.

[1] Luc, 22-36, 38 ; Marc, 14-4 ; Matth., 26-51 ; Joan., 18-10.

[2] S. Aug., *contra Faustum*, 22-77.

[3] Luc, 18-7, 8.

que cette doctrine n'admet point d'exception et s'applique non moins rigoureusement aux conflits internationaux? Évidemment le Dieu qui extermina le dominateur Pharaon et une armée entière, pour tirer son peuple de la *servitude* d'Égypte, qui depuis suscita tant de libérateurs à ce peuple infidèle, et le releva tant de fois d'une défaite et d'une sujétion méritées, qui depuis encore a donné tant de glorieuses victoires aux chrétiens sur les divers ennemis de la foi, ce grand Dieu ne consent pas qu'on opprime impunément ceux qui sont à lui, ni qu'ils baissent toujours la tête, ni qu'ils tendent toujours les mains aux chaînes. Quand son impénétrable providence les laisse succomber, ils succombent avec tant d'honneur, que leur sort fait envie aux intelligences les plus communes, et honte ineffaçable aux oppresseurs. N'y eût-il que l'héroïque Vendée, si admirée du plus redouté capitaine; la gloire incomparable qu'elle garde de ses désastres suffirait pour attester l'infaillible promesse du Sauveur, et la vindicte qu'il doit faire un jour des infortunes injustes. Ni force, ni traité, ni prescription ne valent contre le droit divin, ni ne légitiment la cupidité de conquête et la cruauté de domination, à plus forte raison l'existence d'un peuple catholique; sa nationalité est une chose sacrée à laquelle il ne peut être attenté sans un effroyable péril. Celui qui crierait à la patiente Irlande, à la valeureuse Pologne : Soulevez-vous; celui-là, sans aucun doute, chargerait au moins son âme de la plus coupable imprudence; mais qui donc aussi oserait soutenir qu'il n'est plus permis à l'Irlande et à la Pologne de réclamer, d'attendre, et de recouvrer leur indépendance première?

Qu'il soit donc bien entendu que le ciel n'a pas fait les catholiques pour devenir des ilotes; s'ils y consentaient, ils n'auraient plus le cœur, ni le sens catholique. Toutes les fois qu'on les persécute ou qu'on les vexe, on a grand soin d'invoquer leur loi contre eux-mêmes, leur devoir de patience, de modération, de charité. On les menace de leur propre conscience, en les flattant tout ensemble de leur propre vertu; et puis quand on voit tout ce qu'ils endurent pour ne pas donner le moindre prétexte de reproche, qu'ils ne se lassent ni des contradictions, ni des humiliations, ni des injustices les plus absurdes, on se moque d'eux et on les appelle pusillanimes.

Ils voient, au reste, sans s'étonner, cette mauvaise foi de dérision ou de niaiserie; et ils savent ce qu'ils pourraient, tout réduits qu'ils sont. S'il n'y a plus de prince en Europe qui monte sur le trône en faisant de son épée un signe de croix aux quatre vents du ciel; s'il n'y a plus de guerriers qui tirent leur cimeterre pendant la messe à la lecture de l'Évangile [1], tout n'est pas perdu pour cela. La foi ne reçoit pas sa valeur du nombre, mais de la conviction. Elle observe et elle attend dans une humble assurance les signes providentiels, sans s'inquiéter des succès et des provocations de ses ennemis.

Jamais, il est vrai, elle n'a été plus tentée de découragement; partout autour d'elle indifférence, haine et insulte. Partout l'astuce consomme lentement contre l'Église l'œuvre commencée par la violence. Partout l'Église cède et se tait. *On tourne les yeux vers la montagne d'où doit venir le secours* [2], ou du moins le signal du zèle; on regarde, on écoute en vain. L'écho des cieux ne fait entendre que les gémissements de l'affliction et de la prière. Plusieurs se dépitent, s'ébranlent, se séparent en accusant l'Église de faillir elle-même à son autorité, à sa force, à sa mission, et veulent prendre à sa place la défense de l'humanité. Qu'ils en appellent, s'il leur plaît, à leur turbulente ardeur; qu'ils recommencent, après tant d'autres, l'essai de ce que l'homme peut seul. Pour nous, serviteurs attentifs et fidèles, n'oublions pas que les épreuves varient selon les temps, que notre espérance n'est point finie, parce que ses voies nous sont cachées, et parce que l'autorité spirituelle n'est plus radieuse au monde, mais triste et recueillie dans le silence. Ce n'est pas seulement par sa parole que Pierre

[1] *Anciens usages* de Pologne.
[2] *Ps.* 120.

guérit ; il suffit que son ombre passe sur les malades [1] ; et quand il semble chanceler, péricliter, quand les flots s'enfoncent sous ses pas, il ne va pas moins au Seigneur ; *igitur sanctus Petrus dum fluctuat, dum mergitur, dum periclitatur, sic pervenit ad Dominum* [2].

De telles pensées viennent d'elles-mêmes aujourd'hui, et il n'est pas possible de s'en détourner ; les hommes de foi sentiront qu'elles ne viennent pas tout-à-fait hors de propos, ni du moins à contre-temps. La cause du fisc ne gagnera rien à cette courte digression. Si saint Paul ne lui concède rien de plus que ce qui lui est dû, l'Évangile, loin de mettre le fisc plus à l'aise, en appuie encore moins les prétentions.

« Notre Seigneur entrait à Capharnaüm, et ceux qui levaient le tribut « du didrachme s'approchant de Pierre, « lui dirent : Est-ce que votre maître « ne paie pas le didrachme ? — Si, ré« pondit-il ; et dès qu'il eut regagné sa « maison, Jésus, le prévenant, lui de« manda : Que t'en semble, Simon ? Les « rois de la terre, sur qui lèvent-ils le « tribut et le cens ? Sur les enfants, ou « sur les étrangers ? — Pierre répondit : « Sur les étrangers. Jésus reprit : Les « enfants sont donc *libres*. Mais, afin de « ne pas scandaliser ces gens, va-t'en « à la mer ; jette l'hameçon, tire le pre« mier poisson qui s'y prendra, et lui « ouvrant la bouche, tu y trouveras un « statère, que tu leur donneras pour « moi et pour toi [3]. » Il ne paraît pas qu'on se soit beaucoup occupé jusqu'ici de cet incident, mentionné dans l'Évangile, et qui n'est pourtant rien moins qu'indifférent. Je ne m'arrêterai pas sur la discrète hésitation de ces rares Publicains, qui n'osent pas s'adresser au maître, comme s'ils eussent pensé, avec un bon sens exemplaire, qu'une prédication marquée par tant de sagesse et de bienfaits appartenait à une nature supérieure, et conséquemment hors de la loi commune. Mais qui ne croirait tout d'abord que le disciple va recevoir l'approbation du maître, pour la réponse qu'il leur a faite dans la plus candide confiance ? Et pourquoi cette question si soudaine du divin Maître, et si précise, sinon pour redresser l'erreur du disciple et l'avertir d'une décision grave et inattendue ? Ou il faut entendre, en effet, par les *enfants*, dans cette question, les ministres de Dieu et leur dignité essentiellement indépendante jusque dans leur subordination au pouvoir temporel pour les choses de la terre ; ou il faut plus vraisemblablement peut-être entendre toutes les familles nationales, et leur liberté originelle, qui, selon la coutume antique, rejetait tout tribut sur les peuples conquis. De ces deux opinions, laquelle qu'on choisisse, la réponse du Sauveur établit toujours un fait que tout le monde est obligé d'avouer, et un droit, non moins certain pour quiconque croit l'Évangile ; c'est que le sacerdoce catholique peut seul se passer d'immunités, et que toutes les immunités lui sont dues. Rien de plus manifeste dans ces prophétiques et décisives paroles de notre Seigneur, que l'intention d'établir ce fait et ce droit ; et tout État qui aura l'intelligence de l'influence religieuse et de son propre intérêt ne manquera jamais d'admettre les immunités ecclésiastiques au rang des plus hautes convenances légales. Certes le dommage ne serait pas grand pour le clergé ; ce dommage serait même moindre pour lui que pour tout autre propriétaire, de fournir sa part de contribution à l'État ; mais il y a indignité que l'œuvre spirituelle, que le dévouement, ce qui est essentiellement libre de sa nature, subisse aucune contrainte qui ressemble à la servitude, sans compter que les dons volontaires, le soulagement des infirmes, des indigents, le soutien et l'encouragement des classes laborieuses compensent largement pour l'État une perte imaginaire. Toutes ces raisons, et il y en a bien d'autres, rendent les immunités de juridiction ou d'honneur plus convenables encore.

Constantin n'eut point de soin plus pressé que de reconnaître légalement les immunités ecclésiastiques [1]. L'exemp-

[1] *Act. Apostol.*, 5-15.
[2] S. August., *de sanctis Sermones*, 29 et 16.
[3] S. Matth., 17-23 à 26.

[1] Eus., *Hist. eccl.*, 10-7 ; *Vita Const.*, 2-20 ; Soz., 1-9.

tion de taxe ne fut pourtant jamais complète ni régulière sous l'empire. Le caprice, l'incapacité des gouvernants, la nécessiteuse somptuosité du système administratif, la rapacité habituelle des officiers fiscaux, modifièrent et restreignirent plus d'une fois ce privilége. On en trouvait même quelquefois un prétexte plausible dans la cupidité devenue trop commune des fausses vocations qu'attiraient à l'Église sa sécurité prospère et la facilité de ses institutions si libérales. Saint Jérôme nous l'apprend beaucoup mieux que le Code Théodosien, où ne se révèlent pas moins de basses vexations envers les églises. L'énergique solitaire, dans sa généreuse douleur des fautes particulières que la malignité mondaine fait retomber sur tout le clergé, retient ses plaintes sur l'humiliation d'une prohibition générale, pour ne rien laisser à dire qui puisse surpasser sa censure; mais tout cela ne prouve pas qu'on ne dût pas mieux faire, et que l'usage des mesures arbitraires les puisse jamais changer en règle absolue [1].

Les Franks y allèrent plus simplement. Ils adoptèrent le Christianisme comme ils le trouvèrent en Gaule, c'est-à-dire délivré des superbes et étroites exigences de la puissance impériale par les diverses invasions qui avaient troublé la contrée. A travers les calamités d'une pareille situation, l'Église, abandonnée à elle-même, avait commencé à jouir d'une véritable indépendance pour la première fois, et seulement en Gaule; tandis que partout ailleurs elle se voyait gênée ou persécutée, là elle avait déployé, par la liberté même de son action, jusque dans ses plus grands désastres, une force nouvelle, inconnue. Ce fut uniquement par la médiation du clergé que les Franks s'allièrent avec les Gaulois; si Clovis seul en comprit l'avantage, ses guerriers ne suivirent pas moins ses vues et son exemple. Quoique le plus souvent des violences particulières, produites par les passions, y semblassent contredire, la loi de l'Église avec sa hiérarchie, qui ne s'en peut jamais séparer, n'en furent pas moins unanimement acceptées comme le principe de la société nouvelle et de l'union nationale. Le clergé, sans le demander, sans négociation, ni délibération de part et d'autre, ni déclaration formelle, mais par un consentement mutuel et spontané, garda le premier rang, qu'il occupait avec tous les avantages qui en devaient résulter d'après la loi franque, et auxquels s'attachèrent définitivement les immunités ecclésiastiques. Tous les conciles de ces temps en font foi, aussi bien que le récit des événements. Rien n'atteste mieux la sincère conversion des Franks au Christianisme.

Dans la suite, l'accord ne subsista pas toujours sans difficultés ni infractions. Bientôt l'Espagne, lorsque les Goths abjurèrent l'arianisme; plus tard, la Pologne, lorsqu'elle reçut l'Évangile, se constituèrent plus catholiquement, quoique sous des formes si différentes; aussi la foi y est-elle encore profondément enracinée au cœur du peuple, surtout en Pologne. Mais l'Église eut pourtant sa plus grande part dans les institutions mérovingiennes, et la Gaule ne devint le royaume de France que par le clergé, comme l'a dit Gibbon, ou pour parler plus exactement, par la religion catholique. Les immunités peuvent varier jusqu'à un certain point, mais elles font toujours la condition obligatoire de l'alliance entre l'Église et une nation. C'est l'aveu effectif du pacte tacite ou exprès, la reconnaissance solennelle de ses droits, de son intervention dans la vie publique par le libre exercice de sa loi, c'est-à-dire de sa volonté absolue. Car il y a cette grande différence entre l'Église et toutes les autres religions, que celles-ci ne naissent, ne subsistent

[1] Mademoiselle de Lézardière fait toujours de son opinion la raison, et ici des variations despotiques de l'empire l'exacte application de l'équité. Elle s'appuie à faux sur trois lois du Code Théodosien, sur un passage de S. Ambroise et un autre de S. Augustin. Elle aurait pu produire plus longuement les douloureux aveux de S. Jérôme, *Epist. ad Nepotian.*, et tronquer avec moins de pruderie sa brève citation, sans prouver davantage. On sent d'ailleurs, en lisant S. Jérôme, qu'il est également mécontent de la loi elle-même, et des honteux artifices qui servaient à l'éluder.

que par les immunités ou droits extérieurs, n'en possédant pas d'autres, et qu'elles meurent inévitablement si elles n'y parviennent pas, au lieu que l'Église vit par elle-même, qu'elle a ses droits en elle-même. Elle ne les reçoit pas de ses fidèles, comme toutes les sectes; elle les tient et les impose par son admirable hiérarchie. Elle les possède dans la persécution comme dans la prospérité, et plus pleinement encore dans la persécution, parce que alors le dévouement de ses fidèles est plus sûr, son influence sans partage, et qu'elle n'a ni convention ni concession à observer envers eux. Elle ne souffre même la persécution que pour garder ses droits intacts et les faire accepter en priviléges extérieurs. Comment les abandonnerait-elle dans l'état de paix et d'alliance, où l'adhésion est moins complète, le zèle moins certain, la docilité moins générale, où ces priviléges acquis ne la mettent jamais en parfaite sécurité, à l'abri de toute persécution?

Des gens qui accusent sans cesse le clergé de mercenaire complaisance envers le pouvoir terrestre, et qui ne savent déjà plus comment préserver de la plus ignoble vénalité leur grand système d'émancipation nationale, devraient bien comprendre enfin que si toutes les garanties sociales appartiennent décemment à quelque fonction, c'est surtout à celle qui tient la mission si difficile de combattre toutes les mauvaises passions, de rappeler à tous leur devoir, aux grands et aux petits, et tous si dédaigneux, ceux-là envers tout ce qui ne leur est pas ostensiblement égal, les autres envers tout ce qui ne leur est pas ostensiblement supérieur. L'avare et lâche habitude du pouvoir terrestre à toutes les époques, de s'attaquer au temporel du clergé pour le forcer de fléchir, confirme trop visiblement sur ce point la raison par l'expérience. Et pourtant, quoique l'expédient n'ait guère réussi, on n'a jamais renoncé à réduire ainsi les volontés par la famine. Que n'a-t-on pas lieu d'espérer et d'oser contre le clergé désormais, en lui ôtant d'avance tout appui de position et le confinant à part dans une existence précaire? Mais il lui reste une force intime, qui ne dépend pas de l'existence matérielle; tandis qu'un État qui refuse au sacerdoce les garanties de dignité, de sécurité, porte contre soi-même le fatal et honteux témoignage qu'il rejette tout devoir et redoute une trop juste censure.

Pour se convaincre aisément de toute cette vérité, qu'on mette seulement en parallèle l'épiscopat, les prêtres de paroisse, les moines sous les Mérovingiens, avec les *chapelains* royaux et privés, sorte d'office bénévole et exceptionnel dont l'usage remonte à Constantin[1]. La résidence d'un prêtre et l'exercice journalier de son ministère dans l'intérieur du palais et dans la maison de quelques leudes, avait la louable utilité d'y entretenir la foi, la régularité chrétienne, et d'y faciliter l'accomplissement des pratiques indispensables. Toutefois cela n'est pas sans inconvénient, et outre ceux que reprend le quatrième concile[2] d'Orléans (541), il y en a un qui s'en aggrave inévitablement, et tellement inhérent à la situation, qu'il existe toujours quand les autres sont écartés; c'est l'impossibilité de blâmer le mal et d'y résister publiquement. Le patronage accepté par un prêtre chapelain, le manque de juridiction spirituelle, l'habitude d'une fami-

[1] Constantin ayant, dans ses expéditions militaires, une tente construite à l'imitation d'une église, pour y assister au saint sacrifice, « les légions commencèrent depuis ce temps à se faire « des tentes pour le même usage, et elles eurent « des prêtres et des diacres pour cet office particu- « lier. » Soz., 1-8. On ne rencontre pas la dénomination de *capellanus* avant le concile de Germanie (742), dans son 2e canon, qui indique en même temps que les *chapelains* jusqu'alors étaient de simples prêtres. Mais ce genre d'emploi ecclésiastique et le nom même étaient beaucoup plus anciens. On sait par les conciles du 6e siècle, qu'il y avait des oratoires particuliers chez les seigneurs (*Conc. d'Epaone*, c. 35; *Conc.* 1er, 3e et 4e *d'Orléans*, c. 25, 11 et 26), à plus forte raison dans les maisons royales. Ce que rend indubitable la dévotion si célèbre à cette époque envers S. Martin et celle des rois franks principalement, qui conservaient dans leur oratoire la chape de ce saint évêque (*cappa*). C'est de là que les oratoires royaux ont été appelés *chapelles*, et *chapelains* les prêtres desservants (*capella, capellani*); Valafr. Strab., *de Officiis divinis*.

[2] Can. 5, 7, 26, 33.

liarité déférante, les ménagements timides de la discrétion, les scrupules même de la charité, enchaînent son zèle, inclinent son opinion, énervent sa fermeté. Telle fut la première origine des *aumôniers*, qu'une confiance plus intime éleva dans la suite bien au-dessus des chapelains, comme pour rendre plus sensible et plus choquante, jusque dans la personne des évêques, la dépendance d'un ministère sacré. Il est triste mais utile de le dire; le chrétien d'aujourd'hui, qui n'a point connu la société passée, ni l'étiquette des cours, mais qui connaît la sublimité du caractère sacerdotal et quelle vénération lui est due, n'a pu voir sans une douloureuse surprise, à une époque encore récente, et réputée heureuse au clergé, les insignes du sacerdoce réservés dans une chapelle royale, au même service que la livrée dans un salon; des évêques et des prêtres en fonction d'aumôniers, c'est-à-dire debout en face du saint autel et des divins mystères, pour offrir un cierge ou un livre aux séculières puissances, et le reprendre de leurs mains; des prêtres et des évêques, enfin, tranchons le mot, transformés en valets de religion.

Si les chapelains des rois mérovingiens jouissaient des honneurs extérieurs, que la foi des peuples et l'ordre social accordait au clergé, il n'en était déjà plus de même des chapelains privés; avec bien moins de consistance, ceux-ci avaient aussi bien moins de considération, et les uns et les autres compromettant, en quelque sorte, les droits réels du sacerdoce, avec leur volonté engagée, risquant chaque jour de se voir privés de leurs priviléges temporaires, perdaient toute autorité. Aucun n'aurait pu ni osé affronter les violences et les dissolutions incestueuses des grands et des princes, comme fit saint Nicetius de Trèves, qui reprenait ouvertement Theuderic I[er] de ses vices, Théodebert de son mariage adultère, et qui excommunia plusieurs fois Clotaire I[er] pour la même cause; exemple que suivit aussi intrépidement saint Germain de Paris contre le roi Caribert[1].

[1] Greg. Tur., *Vita Patr.*, 6, 17, et *Hist.*, 4-9, 26.

Le grand avantage de l'indépendance légale du clergé était la facilité de tenir des conciles, de flétrir de pareilles infamies et tous les autres désordres par une condamnation plus imposante. Il y aurait à citer onze conciles au moins du 6[e] siècle, qui par divers décrets défendirent et soutinrent la sainte cause des mœurs. Le mal était grand, et le remède paraîtra peut-être très-faible à nos fiers penseurs. On peut tenir pour certain que des décrets si souvent renouvelés éprouvaient de fréquentes infractions; cependant le vice n'obtenait pas du moins prescription; le principe demeurait stable, et prévalut si bien dans l'opinion et les usages, que si depuis tant de siècles l'Europe ne voit plus de mariages incestueux, très-communs alors chez les Barbares, on le doit aux prohibitions persévérantes de la loi et du zèle ecclésiastique.

Il n'y avait nulle part de torts publics qui ne rencontrassent un prêtre, un évêque, un concile pour s'y opposer, pour protester du moins contre l'injustice et le dommage, si haut et si redouté que fût le coupable. On se rappelle les remontrances si fermes et si pressantes de saint Germain à Sigebert et à Brunehilde sur une guerre légitime, mais dont les peuples souffraient, et où la vengeance semblait dépasser la représaille. Déjà un peu auparavant neuf évêques réunis au second concile de Tours (567) avaient fait retentir ces reproches sévères sur les funestes querelles des princes régnants : « Pendant « que nos maîtres se font une guerre « violente, en cédant à l'instigation « d'hommes pervers; qu'on envahit les « possessions l'un de l'autre avec une « ardente cupidité; afin qu'on ne pré« sume point, sous le misérable prétexte « de ces querelles, toucher et profaner « les biens de l'Église, nous sommes « d'avis » de maintenir les anciennes censures à l'égard de ceux qui usurpent les propriétés ecclésiastiques. Suivent les procédures à observer et les malédictions, empruntées à l'Écriture sainte, contre ceux qui ne restitueraient pas et contre les oppresseurs des pauvres[1].

[1] C. 11.

Que n'a-t-on pas débité depuis cent ans sur la tyrannie, sur le courage civique, sur la nécessité, le droit d'examen et de blâme envers le pouvoir? Je voudrais bien savoir cependant ce qui en est résulté, et surtout quel homme aujourd'hui, quel fonctionnaire en vertu de sa charge, aurait la hardiesse d'adresser officiellement à un prince, à un ministre, responsable, dit-on, des remontrances aussi sages et aussi fermes que celles de l'évêque saint Germain? Quelle assemblée législative oserait s'exprimer sur le ton des Pères de Tours? Et au fait, de quel droit? On peut bien censurer, blâmer aigrement des mesures administratives, discuter, changer, rejeter une loi, interpeller un ministre; mais un invincible sentiment nous avertit qu'il faut une autre autorité qu'une opinion privée ou collective, toute civique, toute raisonnée qu'elle puisse être, qu'il faut enfin une mission spéciale, non purement humaine, pour faire la leçon à autrui et descendre au fond du devoir avec les puissances et avec chaque homme. Aussi voyez comme la conscience est devenue chatouilleuse, depuis que nous avons tous le droit de contrôle envers tous! Comme chacun met son honneur en garde devant la sienne, celui qui attaque et celui qui réplique également, sans jamais souffrir qu'on amène la conscience en cause! Et qu'en arrive-t-il? de cette manière on ne pénètre pas jusqu'au mal, on l'indique tout au plus et on le rend plus hardi par ce ménagement hypocrite. On fait de la critique, de l'épigramme, de la satire, on enfoncera l'injure avec assez d'habileté, pour pouvoir la nier au besoin, mais on ne fera jamais de morale. Une simple parole sacerdotale dit bien plus et bien mieux que toutes les harangues, protestations et diatribes; et c'est à présent encore ce que la civilisation nouvelle, du haut de son empire si triomphalement possédé, redoute par-dessus tout. A travers ses dédains moqueurs, une peur intime la ronge, et la trahit malgré elle par ses pointilleuses défiances et ses impérieuses contradictions. Elle a pris pour pavois la publicité de la pensée, et quoiqu'elle en subisse chaque jour les cyniques secousses, elle consent à ces insultes qui la portent. Ainsi le plus lourd discoureur de tribune, un sophiste, un rhéteur, le dernier ravaudeur de phrases à la journée, donneront tout haut leur avis sur les questions d'État les plus difficiles, raisonneront la paix, la guerre, les finances, la justice, le gouvernement, la religion; toute licence sera laissée à la haine, à l'impiété, au vice, de mentir, de bouffonner, de corrompre. Le grand patron de l'émancipation l'avait annoncé,

Chacun peut tout écrire, et siffle qui voudra.

Il est toujours permis de siffler; c'est un agrément mutuel, qu'il fallait bien se réserver; mais le clergé seul ne devra plus se mêler de rien, exprimer son opinion sur rien, ni sur sa position, ni sur ses obligations les plus indispensables, n'ayant plus à communiquer sa pensée qu'au ciel en confidence, isolément. On interdira au prêtre de douter en public que le pouvoir ait l'aptitude innée et exclusive pour être maître d'école; à un évêque, à un maître et gardien de la doctrine, on interdira de prouver qu'un procureur général ignore le droit canon, d'affirmer qu'une rhapsodie de légiste n'a aucune valeur dans l'Église, et qu'avant de se prétendre catholique, on est obligé de savoir son catéchisme! Non, cela ne sera pas permis, et la contradiction est très-logique. La liberté du mal et du faux ne peut pas accepter tranquillement la liberté du bien et du vrai; avec le droit de tout dire, le droit de réprouver ce qu'elle dit. Elle n'a pas peur des sophistes, des bouffons, des rhéteurs, ni des légistes, parce qu'ils ne lui font ni reproche ni honte; elle laisse volontiers parler les uns, elle paye même les autres pour qu'ils parlent, et elle entend payer les prêtres et les évêques pour qu'ils se taisent. Après tout, c'est aux prêtres et aux évêques de savoir si cela leur convient. Il leur reste un moyen sûr d'être libres de leur côté; bientôt peut-être ils n'en auront plus d'autre.

Nous verrons bien si on réussira mieux qu'eux et sans eux à maintenir l'homme *probe et libre*, même comme le requiert

la Cour d'Assises. Il est certain provisoirement qu'eux seuls savaient, au temps des Mérovingiens, contenir le despotisme du pouvoir, résister à l'impitoyable cupidité des grands, au déréglement des mœurs. La tâche et l'influence du clergé ne s'arrêtaient pas là. J'ai encore à montrer qu'il procurait la meilleure garantie au droit civil, qu'il adoucissait le droit pénal et protégeait seul efficacement le pauvre peuple.

Qui ne comprend que toute la vie civile, comme la vie de famille, repose sur la confiance réciproque? de sorte que si chacun était assuré de la bonne foi de ses semblables, la plupart des lois seraient inutiles, ou si les lois pouvaient cautionner ou suppléer la bonne foi de chacun, la fraude et l'usurpation deviendraient impossibles. Or avec la défectuosité patente, incurable du genre humain et des codes, quelque idée qu'on veuille adopter sur Dieu et la religion, nul ne pourra nier que si les sept commandements qui regardent les relations sociales dans le Décalogue étaient exactement observés, il y aurait bien peu de procès, et peu difficiles à terminer. L'intervention du prêtre dans les affaires civiles, qu'était-ce donc autre chose sinon un rappel permanent à ces divins commandements? Certes, il serait absurde de prétendre que cette intervention empêchât tout mal, et n'en causât jamais aucun; nous autres catholiques, nous sentons beaucoup mieux que personne la faiblesse naturelle du cœur et de l'esprit humain. Les saints même sont imparfaits, et souvent leurs paroles et leurs actions, soit par cette imperfection propre, soit par la mauvaise disposition qu'elles rencontrent, produisent un effet contraire à leur intention. Que sera-ce d'une vertu médiocre? Il n'en est pas moins vrai que la présence seule du prêtre, rappelant sans cesse les principes éternels de justice, réprimait nécessairement dans les plaids citadins bien des fraudes et conciliait bien des contestations. Trois espèces d'actes ordinaires viendront à l'appui, je veux dire, les serments, les testaments et les actes de fondation, lesquels n'ont de force que par la consécration religieuse. Rien de plus sot évidemment qu'un serment donné et demandé par des gens sans religion, et ce qui étonne, c'est d'entendre encore sérieusement parler du parjure, qui est pour l'incrédulité un mot vide de sens. On se parjurait malheureusement au 6ᵉ siècle, je le sais, parce que la foi n'ôte point le libre arbitre, l'inclination au mal, ni les tentations. Les plaintes et les précautions du temps révèlent la fréquence du délit. Mais qui nous persuadera, par exemple, que l'avertissement d'un président de nos assises, touchant les peines encourues par une fausse déposition, a plus d'efficace que n'en avait l'excommunication prononcée par un concile contre les faux témoins et les suborneurs [1]? Quoi de plus fréquent à nos oreilles que les condamnations pénales et les plaintes sur la multiplicité croissante des attentats de tout genre? C'est pourtant l'exception, et de même les parjures au 6ᵉ siècle, avec cette grande différence, que la société se montrait alors ouvertement telle qu'elle était, et que sous une législation si bornée, un gouvernement si peu régulier, avec si peu de police et tant d'indépendance réelle, les fraudes et les violences étaient bien plus à l'aise; tandis que nos procès criminels et même civils découvrent bien d'autres désordres habituels qui échappent à toute répression. Si notre mécanisme si compliqué de police venait à se rompre tout à coup, croit-on que malgré notre long assouplissement à la dicipline administrative, on ne verrait pas bien pis? D'où vient, je vous prie, l'inquiétude non dissimulée qui trouble les prôneurs, fauteurs et acquéreurs de la prospérité nouvelle, sinon la certitude effroyable de la guerre de crimes qui éclaterait au premier ébranlement du système?

Que dans la sublime sphère où tant de méditations psychologiques et dramatiques ont transporté l'intelligence humaine, on se rie de la grossière superstition d'un Chilpérik envoyant au tombeau de saint Martin des courriers

[1] Conc. de Mâcon (581), c. 17 et 18.

et une lettre écrite par laquelle il lui demandait s'il était licite ou non d'enlever de force Boson, réfugié dans la basilique; et plus tard, faisant porter devant lui, à son entrée dans Paris, les reliques de plusieurs saints, pour détourner le châtiment qu'il craignait de la part de saint Polyeucte, saint Hilaire et saint Martin, selon la malédiction, invoquée au traité conclu avec ses frères, contre celui des trois qui entrerait à Paris sans les deux autres [1]! Il n'en serait pas moins heureux que tous nos assermentés fussent retenus par une pareille superstition, qui ne manquait pas son effet aussi souvent qu'on voudrait le dire. Il est à parier que le roi Chilpérik serait de nos jours un des plus fiers esprits forts; mais aussi ne brûlerait-il plus les rôles d'impôts arbitraires, sans compter les autres intentions tyranniques que la crainte religieuse comprimait. En vérité, Messieurs les philosophes, qui vous moquez si bien de la superstition et tout autant du serment, quel grand danger que la croyance générale obligeât un homme à remplir sa promesse, à s'abstenir d'une mauvaise action, même par une crainte superstitieuse? Vous aurez beau faire, vous n'ôterez jamais de l'esprit des hommes que certaines choses portent malheur; car il existe une conscience, que vous n'éteindrez pas, qui dit que certaines choses en effet doivent porter malheur et méritent châtiment. Vous ne détruirez une superstition que pour donner place à d'autres plus sottes et moins innocentes. Est-il donc si déraisonnable et si funeste de redouter de la part de Dieu, même en ce monde, la punition d'un parjure et d'une iniquité? Et y a-t-il plus de grandeur d'âme à braver saint Polyeucte et la croix de Saint-Lô, qu'à pâlir devant la rencontre d'un convoi funèbre, à se détourner d'un cimetière, à différer une résolution par la peur d'une araignée ou d'une chauve-souris? On citerait aisément dans Grégoire de Tours et ailleurs de ces faits extraordinaires, que vous ne pouvez ni nier ni expliquer, que vous appelez des *fatalités* [2], qui ressemblent parfaitement à des coups de providence vengeresse : et il ne faudrait pas remonter bien loin de l'année présente, pour en trouver qui vous aient vous-mêmes épouvantés.

On admire toujours la bienfaisance; ceux qui ne songent plus à fonder des hospices ont soin du moins de les entretenir, et approuvent qu'on les ait fondés. On regarde comme un droit intégrant de la dignité humaine, celui de tester. Les dernières volontés, dit-on, sont sacrées; mais comme on ne connaît plus la seule autorité qui consacre, à peine un fondateur et un testateur ont disparu, que leurs volontés dernières sont combattues, déchirées par les volontés héritières, qui ne sont pas les moins processives. Et que font les lois, les tribunaux? On entoure ces volontés sacrées et perpétuelles de formalités, qui doivent les protéger, et qui deviennent autant d'entraves et de piéges : la volonté la plus claire, pour peu qu'elle ait manqué au terme et à la forme, est impitoyablement anéantie. Quant aux fondations, si elles ne plaisent pas à la vétillarde intelligence d'un conseil municipal, ce sera merveille qu'il en subsiste quelque chose. Les testateurs et les fondateurs s'en fiaient plus sûrement jadis à la crainte religieuse, semoncée par les imprécations du testament, ou de l'acte de fondation, par les décrets comminatoires d'un concile [1] ou d'un pape. Le privilége accordé par le pape saint Grégoire Ier, à la demande de Brunehilde et de Theuderic II, pour l'hospice que cette reine et son petit-fils avaient fondé à Autun (602), défendait « que nul roi, évêque, « ou personnage revêtu de dignité quel- « conque, ni qui que ce fût, diminuât « ou prît la moindre chose des biens « donnés ou qui pourraient être donnés

[1] Greg. Tur., 5-14, 6-27, 7-6.

[2] On sait qu'un philosophe, qui a occupé le public de lui un peu plus que de raison, étant sollicité par un de ses auditeurs de définir la *fatalité*, donna cette réponse solennelle, après huit jours de méditation : « La fatalité!..... Messieurs, c'est..... la fatalité! » Et l'auditoire d'applaudir, enchanté d'apprendre enfin ce que c'était que la fatalité.

[1] Marculf., form., 2-1 : *De magnâ re, qui vult xenodochium aut monasterium construere;* Lecointe, *ann.* 632, c. 23; *Testament de sainte Fare;* Conc. de Lyon (567), c. 2; d'Orléans (549), c. 15.

« à cet hospice, pour les appliquer à « un usage particulier, ou pour aucune « autre intention pieuse, sous aucun « prétexte... Et si à l'avenir, quelqu'un « des rois, évêques, juges, ou personnes « séculières, connaissant cette consti- « tution, tentait d'y contrevenir, qu'il « perde la dignité de son pouvoir et « honneur; il saura qu'il doit répondre « au jugement de Dieu pour l'iniquité « commise; que s'il ne restitue et ne « fait pénitence, il soit retranché de la « communion du corps et du sang de « Notre-Seigneur, et qu'il en subisse « une peine sévère dans l'éternité [1]. »

Rien n'échappe dans une société, fondée sur la foi, à la charitable sollicitude de l'Église. Le droit criminel s'en ressentait aussi bien que le droit civil. On n'avait pas alors, il est vrai, cette sensibilité de théâtre, qui sait si noblement palpiter sous les émotions judiciaires de la poétique arsénicale et contondante. On ignorait cette sympathie gangreneuse, qui, sans plaindre un meurtri, qu'on ne voit plus, réserve tous ses vœux pour une épouse adultère, pour un parricide impassible, pour un forçat ingénu. On ignorait la tendre indulgence de ces circonstances atténuantes, dont les épigrammes les plus acérées ne peuvent déprendre un jury non superstitieux, et cette généreuse résistance à la mort juridique comme une protestation contre cette indigne sentence de mort naturelle, imposée par un créateur quelconque. Mais l'Église avait pourtant ses sentiments et ses inventions d'humanité, que je préférerais encore. On en jugera par les deux traits suivants.

Lorsque le fameux Boson perdit enfin la vie en punition de ses trahisons, on se souvient que le vénérable évêque Agéricus, qui l'avait reçu sous sa sauvegarde, en mourut de chagrin [1]. Quoi de plus touchant que cette douloureuse charité! On conçoit l'affliction inconsolable d'une épouse pour la perte d'un fils, d'un époux même coupables; cela est dans la nature. Mais cette sensibilité sur le châtiment rigoureux d'un grand criminel, sur ces enfants orphelins, sur la profanation de l'asile sacré et sur cette justice inexorable des hommes devant les miséricordes de la religion, a quelque chose de surhumain qui n'appartient qu'à l'Église.

En 581 mourut, près d'Angoulême, le solitaire Eparchius (vulgairement saint Cybar). « Assidu à la prière avec quelques moines, qui s'étaient joints à lui, il distribuait pour la subsistance des pauvres ou le rachat des captifs tout l'argent qui lui était offert, »... et il délivra ainsi une foule d'infortunés... souvent se présentant aux juges pour obtenir la grâce des coupables; la douceur de ses instances enlevait plutôt qu'elle ne sollicitait. On ne pouvait lui rien refuser. Un jour, on conduisait à la hart un homme condamné pour vol, et accusé dans le pays de divers meurtres et brigandages. Éparchius, informé de ce qui se passait, envoie un de ses moines solliciter du juge grâce de la vie pour ce malheureux homme. La foule criant avec menace que si on y consent il n'y a plus de sûreté pour le pays ni pour le juge, il fallut y renoncer. Le supplice s'exécute; le moine vient en avertir tristement l'abbé : Retourne, dit Éparchius, observe à l'écart, car celui que l'homme refuse de

[1] S. Greg. S., *Epist.*, 11-10. On a essayé de suspecter ce texte d'interpolation maligne, par le seul argument de l'énorme irrévérence que des rois pussent être excommuniés, comme si les rois n'étaient pas des hommes, et comme si l'empereur Arcadius et l'impératrice Eudoxie n'avaient pas été excommuniés déjà par S. Innocent Ier pour la persécution faite à S. Jean Chrysostome. Clotaire Ier et Charibert n'avaient-ils pas subi tout récemment l'excommunication ? Brunehilde certainement ne préférait pas l'impunité respectueuse de quelque cupidité royale dans l'avenir à la ruine de sa fondation. Mabillon, *de Re diplomat.*, liv. II, ne peut admettre ici l'interpolation prétendue; mais le savant Bénédictin, pour ne pas offenser le dogme parlementaire de l'infaillibilité royale même en rapines, ne voit dans les menaces du privilège papal qu'une formule de chancellerie sans conséquence. Au 6e siècle heureusement on n'entendait pas encore toutes ces subtilités impertinentes; et le style de l'Église a toujours dit exactement ce qu'il voulait dire. D'ailleurs le second concile de Valence (584) avait déjà confirmé certaines donations du roi Gontram, sur la demande même de ce prince, par une excommunication comminatoire, qui n'exceptait personne, rois ni évêques.

[1] Greg. Tur., 9-10, 23.

rendre, sache que Dieu le donnera lui-même. Pour toi, quand tu le verras tomber, apporte-le au monastère. Pendant que le moine obéit, l'abbé se met à prier, pleurant abondamment devant le Seigneur, jusqu'à ce que la corde et les chaînes se rompant, le pendu tomba par terre. Alors le moine l'apporta vivant encore à l'abbé, qui, remerciant Dieu, fait venir le comte, et lui dit : Mon cher fils, tu m'as toujours écouté avec bonté; pourquoi aujourd'hui cette dureté de ne pas relâcher l'homme dont je t'avais demandé la vie? Le comte répondit : Saint prêtre, je t'écoute volontiers, mais le peuple se soulevant, je n'ai pu faire autrement pour éviter une sédition. Eh bien, reprend le solitaire, tu ne m'as pas écouté, mais Dieu a daigné m'entendre, et celui que tu as livré à la mort, il l'a ramené à la vie. Le voilà devant toi sain et sauf. A ces mots, le comte stupéfait se jeta aux pieds du saint abbé. Je tiens ces détails de la bouche même du comte, ajoute Grégoire de Tours [1].

Ces récits dispensent de plus longues réflexions. Je n'ai pas besoin de discuter non plus les abus du droit d'asile, attaché alors aux églises, aux évêchés et aux monastères. Il est toujours loisible de remédier aux abus, et détruire le bien pour qu'on n'en abuse pas, sera toujours un méchant expédient. Il faut savoir, pour compléter tout ce qu'on vient de dire sur la bienfaisante intervention du clergé dans le droit pénal, que des faits de ce genre se renouvelaient souvent. Il n'était bruit en Gaule que de prisonniers miraculeusement délivrés de leurs chaînes ou de leur captivité par l'intercession de quelque saint personnage ou au passage de son convoi funèbre, comme il arriva pendant les obsèques de saint Grégoire de Langres et de saint Médard [2]. Quand on voudrait n'attribuer tout ceci qu'à des rumeurs de la crédulité vulgaire, toujours ces merveilleuses rumeurs attesteraient-elles le zèle de ces pieux hommes pour la délivrance des prisonniers

[1] Greg. Tur., 6-8.

[2] Greg. Tur., *Vita Patr.*, 7; *Hist.*, 4-19; Fortunat., *Vita Med.*, 7.

et les succès renommés de leur protection. Et une telle crédulité serait certes moins absurde et moins fâcheuse que celle d'un peuple civilisé, qui tenait pour indubitable à Paris la construction invisible d'un souterrain entre les Tuileries et Vincennes, par où Louis XVI devait s'enfuir [1]. Mais Grégoire de Tours racontait des faits la plupart contemporains, qui ne s'étaient point passés sous terre; il nomme ses témoins, et il avait vu de ses yeux les entraves et les chaînes brisées, attachées en commémoration au tombeau de saint Médard. Il ne manquait pas alors de gens pour vérifier et contredire. Il existe encore en France plus d'un pieux monument qui conserve de pareils souvenirs anciens ou récents : beaucoup de gens se font gloire de les mépriser sans autre information; mais ces appels comme d'abus ne sont pas plus décisifs contre ces témoignages que contre l'orthodoxie d'un mandement épiscopal.

De tous les *droits de l'homme*, celui que la philanthropie a le mieux acquis au peuple par ses dissertations et ses ateliers, c'est de continuer sa corvée avec un peu plus de vices et de misère. Les évêques et les prêtres de la vieille Gaule ne dissertaient pas; ils ne montaient pas d'écoles et d'entreprises industrielles pour occuper le peuple à leur profit; ils allaient au secours de tout ce qui souffrait. Désidérius, évêque de Verdun, voyait avec chagrin les habitants de la ville appauvris par divers malheurs, et comme il avait été exilé et spolié par Theuderic I[er], il n'avait pas le moyen de venir à leur aide. Il s'adressa au nouveau roi Théodebert, qui l'avait rappelé, et lui demanda une somme à emprunter et à distribuer entre les citadins pour être rendue avec les intérêts, quand le commerce de la ville serait relevé. A sa considération, le roi prêta 7000 sous d'or, qui mirent bientôt les habitants assez à l'aise pour offrir le remboursement que Théodebert refusa; et ils devinrent riches ainsi, grâce à leur évêque [2].

J'omets, afin de ne pas étendre cette

[1] M. Mignet, *Hist. de la Révolution*.

[2] Greg. Tur., 3-34.

leçon outre mesure, les prescriptions diverses des conciles pour le soin des pauvres, des malades, des lépreux en particulier, dans chaque ville, pour défendre la liberté des affranchis, et les intérêts des pupilles [1]. Toutes les provinces avaient leurs pieux fondateurs d'hôpitaux. Les monastères n'offraient pas seulement un abri au repentir, à la vertu, à l'étude, aux arts, que l'Église seule a conservés [2]. Leur sainte renommée autant que les immunités en faisait des terres d'asile d'un genre nouveau et un puissant moyen d'utilité publique. D'abord, les esclaves et les colons, là comme dans tous les domaines ecclésiastiques, avaient un sort bien plus doux que partout ailleurs, et parvenaient plus facilement à la liberté. Mais la certitude d'y trouver paix et protection, d'échapper aux exactions du fisc et des leudes, sous des priviléges plus respectés et des maîtres plus indulgents, attirait autour des monastères une foule de colons volontaires et de pauvres artisans, qui formaient bientôt une population heureuse et forte, et qui n'auraient pas envié la stricte et impitoyable régularité de notre percéption moderne. Un grand nombre de villes en France naquirent de ces agrégations, comme Saint-Maixent, Saint-Evroul, Saint-Pourçain, Moutier-Saint-Jean, Saint-Calais, Saint-Brieuc, Saint-Yriez, Montreuil en Picardie (*monasteriolum*), plusieurs autres encore qui remontent au 6e siècle; et en général toutes celles qui portent des noms de saints, ou celui de *moustier, monestier* (*monasterium*) ou quelque dénomination ecclésiastique comme Abbeville (*Abbatis villa* ou ville de *Saint-Riquier*), durent leur origine à la même cause dans la suite du moyen âge.

Ce n'était point assez. Le clergé, supérieur aux grands en dignité, et vénérable aux rois même par un caractère sacré, qui rend sa soumission plus méritoire et plus ferme, songeait seul à traiter le peuple avec égard, à lui conserver aussi sa part convenable de dignité. Véritables chefs des cités, par le plus beau de tous les droits, par le dévouement et la confiance, les évêques portaient dans leurs relations de chaque jour avec les citadins et les gens de la campagne cette familiarité paternelle qui abaisse moins la grandeur qu'elle n'encourage et ne relève la médiocrité. Le sacerdoce comprenait seul et peut seul entretenir ce vrai sentiment d'égalité humaine, qui n'est qu'un mensonge hors de la doctrine catholique. C'est pourquoi le clergé mettait tant de persévérance à la stabilité des élections canoniques, et c'était un soin constant des conciles, plus d'une fois consigné comme un devoir par les évêques assemblés, de délibérer et d'arrêter leurs décisions en présence des laïques, « afin « que le peuple eût connaissance de ce « qui doit être réglé par les seuls évê« ques. Et comme il est juste, dit un « évêque dans sa lettre de convocation « adressée à son clergé, que tous les « catholiques désirent d'avoir des clercs « de bonne vie, nous donnons la li« berté à chacun de dénoncer ce qu'il « croira répréhensible en eux, pourvu « qu'on le fasse sans dispute ni mur« mure, et que l'accusateur prouve ce « qu'il dénonce [1]. » Nos assemblées représentatives ne se montrent pas si faciles, et le droit de pétition n'approche guère d'une telle liberté.

Jamais classe d'hommes, système ni

[1] Conc. d'Orléans (549), c. 15, 20, 21, 7; de Lyon (567), c. 3; de Mâcon (585), c. 7, 12, 14; de Tours (567), c. 5.

[2] Fortun., *Carm.*, 2-10 (Eloge d'un évêque de Paris).

Hinc puer exiguis attemperat organa cannis
Inde senex largam ructat ab ore tubam.
Cymbalicæ voces calamis miscentur acutis
Disparibusque tropis fistula dulce sonat.
Tympana rauca senum puerilis tibia mulcet
Atque hominum reparant verba canora lyram.

Ib., 2-11 (Sur l'église de Paris).

Prima capit radios vitreis oculata fenestris
Artificisque manus clausit in arce diem.
Cursibus Auroræ vaga lux laquearia complet
Atque suis radiis et sine sole micat.

[1] Conc. d'Epaone (517), *Viventioli Lugd. episc. Epistola*. — Conc. de Tours (567), c. 11 : Si quis episcopus ad distringendum eos, qui in hâc facilitate perdurant, negligens apparuerit, sicut in ipsâ sanctâ basilicâ *est publicè recitatum*, *ex consensu communi atque totius populi*, sententiam prædecessorum canonum se incurrere omninò cognoscat.

institutions ne seront plus populaires que ne le furent toujours le clergé, la doctrine et les institutions catholiques, parce que nulle part ailleurs on ne possède un principe plus réel de fraternité humaine, et que nulle part ailleurs on ne sait diriger toutes les aptitudes vers le bien général, et les réunir aussi libéralement de tous les rangs les plus divers. Certes, quand on voyait la vierge de Nanterre, Geneviève, née de riches parents, une reine, Radegonde, un enfant de quinze ans, cet Éparchius, depuis si heureux protecteur de prisonniers, quitter toutes les joies et les grandeurs du monde pour descendre au niveau de l'indigence; quand d'autre part on voyait un pâtre, Patrocle, un esclave, Pourçain, devenus de pieux et savants anachorètes; un autre pâtre, Leobinus (saint Lubin), élu, malgré lui, évêque de Chartres, par le vœu unanime du roi, du clergé et des citadins, égaler, surpasser en influence comme en vertu les plus haut placés et même le plus justement dans la société; lorsqu'après une carrière d'abnégation, après tant d'injustices et de duretés vaincues ou réparées par leur ardente charité, on voyait les rois et les grands s'agenouiller comme le vulgaire devant leurs tombeaux, le pauvre peuple apprenait par de si touchants exemples beaucoup mieux que par tous les raisonnements quelle est ici-bas pour tous les hommes avec la nécessité de la patience, la véritable égalité et la véritable gloire.

On n'a que trop oublié enfin une des inventions les plus pures et les plus gracieuses que la religion catholique inspira à un saint évêque du premier âge mérovingien. Dans un hameau du Vermandois, dans la saison où la terre se couvrant de fleurs et de verdure, semble retracer à nos yeux par de riantes scènes une fugitive image de l'antique Eden et de la félicité première, une jeune vierge, désignée par l'approbation de tous les habitants, recevait, sur son chaste front, une couronne de roses, solennellement posée et bénie par la main du pasteur. C'était le prix d'une irréprochable conduite, et tout ensemble un engagement de n'en jamais dévier, que lui imposait toute sa vie le titre charmant de *rosière*. Une dot de quelque valeur pour l'époque, sans être une richesse, s'ajoutait à la couronne. On ne prétendait pas alors honorer la vertu par un vil salaire. Cet argent, qui suivait la couronne, participait à la bénédiction religieuse, et ainsi purifié d'une indigne mercenarité, il servait à écarter d'un triomphe si aimable toute pensée de tristesse, en rappelant que les privations et la souffrance peuvent bien être l'épreuve mais non la destinée dernière de la vertu, et qu'il n'y a point d'indigence dans la céleste patrie. Ce hameau est Salency; le fondateur de cette fête fut saint Médard. Ce pieux usage s'est perpétué jusqu'à la révolution du dernier siècle. Non-seulement la *rosière* devait être irréprochable, mais encore la famille du père et de la mère en remontant jusqu'à la quatrième génération : il lui fallait ses *quartiers* de vertu. Des mœurs douces et honnêtes ont toujours fleuri sur cet heureux coin de terre. On ne connaissait ni crime ni vice grossier à Salency. Je ne puis dire si la tradition s'y est rétablie dans son antique honneur. S'il en était ainsi, l'Institut ferait bien d'aller contempler cette fête; il ne pourrait plus se regarder sans rire, en délibérant sur les candidats de la Vertu-Monthyon ; il rougirait de mettre plus longtemps les mœurs en loterie, et de tenir banque pour les belles actions.

La leçon suivante exposera les obstacles et les dangers contre lesquels l'Église avait à se défendre.

Édouard DUMONT.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. LÉOPOLD DE MONTVERT.

QUATRIÈME LEÇON [1].

Suite du célibat ecclésiastique.

Témoignage des peuples en faveur du célibat. — Quelle chasteté a été imposée au prêtre par le christianisme. — Preuve en faveur de l'origine primitive du célibat. — Législation canonique en Orient. — La loi du célibat ecclésiastique est aussi ancienne que le christianisme. — Le 25e canon des apôtres l'établit formellement. — Arguments par lesquels on a cherché à dénaturer l'esprit de cette loi. — Leur réfutation. — Silence des conciles. — Les trois patriarcats. — Ce silence prouve plutôt en faveur du célibat. — Explication de ce silence. — Ennemis du célibat dans l'antiquité. — Jovinien réfuté par saint Jérôme. — Aveux de l'hérésiarque. — Preuve flagrante que la loi du célibat était universellement reconnue et observée par les évêques, les prêtres et les diacres. — Preuve de ce fait. — Antonin évêque d'Éphèse. — Synèse. — La chasteté exigée par tous les prêtres, diacres et évêques dans l'histoire de Paphnuce, rapportée par Socrate. — Fausseté de cette fable, dont les actes du concile de Nicée ne disent rien. — Haine et aveuglement du protestantisme.

Messieurs, nous avons vu, dans notre dernière réunion, que la conscience des peuples avait partout et toujours reconnu et établi la pureté comme indispensable dans le ministère des choses saintes. Après ce remarquable témoignage en faveur du célibat, je vous ai montré les vrais fondements de cette loi ecclésiastique dans les paroles de Jésus-Christ, dans les saintes fonctions et la sublime mission dont il revêtit lui-même le prêtre. Maintenant, nous répondrons à ceux dont l'ignorance ou la mauvaise foi osent nier au christianisme d'avoir voulu primitivement, pour ses prêtres, la chasteté, cette vertu jugée par les païens, les juifs, les idolâtres de toute espèce, moralement indispensable à la pratique de leurs cultes. Non, sans doute, la religion chrétienne n'a pas voulu de cette ombre de pureté dont se contentaient les idoles! Elle a exigé la pureté la plus parfaite du corps, mais encore celle de l'âme. Elle a créé un sacerdoce chaste, dont les membres fidèles, à force de courage et de charité, ont pu s'attirer la haine des méchants, tandis qu'un mépris général tombe invinciblement sur les malheureux qui en abandonnent les prescriptions sacrées. Et, à ce propos, il est à remarquer que jamais les vrais chrétiens n'ont pu s'habituer aux prêtres mariés; ils eurent, dès les premiers temps, dans le cœur, un sentiment qui les leur fit toujours repousser avec force. Ce sentiment exista et existe encore avec la même violence; chose étrange, il se trouve même dans le cœur de ceux qui ne sont pas chrétiens! L'on pardonne aujourd'hui au prêtre catholique des défauts; on lui pardonne son peu de zèle, son avarice, mais personne ne lui fait grâce, s'il vient à violer la loi de chasteté. Il est alors honni, méprisé par les hommes de toute religion; par ceux-là même qui n'en ont aucune et le fréquentent encore. Bien triste en vérité se trouve la position de l'infortuné dont la faute fait rejaillir autour de lui tant de répulsion et de dégoût. Souvent, Messieurs, on doute de la pureté du prêtre, mais on conçoit toujours et malgré tout la nécessité de sa vertu. Cette idée est dans tous les cœurs, dans tous les esprits; elle est fondée sur une loi antérieure à toute législation humaine. Cependant, elle a reçu aussi la sanction du droit positif; il n'est pas inutile de l'examiner sous ce point de

[1] Voir la IIIe leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 120.



vue; nous commencerons aujourd'hui par la législation canonique en Orient, et cette étude nous fournira les moyens de réfuter péremptoirement les objections dont je viens de me plaindre.

Nous allons voir quels sont les principaux griefs, les prétendues preuves qu'apportent contre l'origine primitive du célibat les adversaires de cette loi de la doctrine chrétienne; nous pèserons la valeur des témoignages qu'ils invoquent, pour prouver que primitivement les prêtres, les évêques pouvaient accomplir leurs fonctions saintes et user des droits du mariage, sans être pour cela en opposition avec l'Église. Il nous sera facile de démontrer la faiblesse des raisons alléguées contre la chasteté absolue des prêtres dans les commencements du christianisme; enfin les faits les plus évidents nous serviront à réfuter de la manière la plus convaincante les erreurs d'un historien et des protestants, au sujet d'un concile qui, d'après eux, se serait prononcé en faveur des prêtres mariés.

Dans l'étude des discussions que l'Église soutient sans cesse, une circonstance frappe tout esprit droit : c'est de trouver, depuis le commencement, chez ses adversaires, partout et en tout le même esprit de mauvaise foi dans l'appréciation des différents faits, la même audace du mensonge dans leurs allégations; c'est aussi une chose étrange, déplorable, que l'influence acquise à la longue par de si grossières erreurs. Nulle part on n'est plus fortement choqué d'une aussi criante injustice; puissions-nous par nos efforts contribuer à en détruire les funestes effets! Le célibat ecclésiastique est aussi ancien que le christianisme. Jésus-Christ, dit-on, n'en a pas fait un précepte formel! On ne niera pas du moins qu'il ne l'ait vivement recommandé lorsqu'il se proposait pour modèle aux apôtres, leur disant : *Exemplum dedi vobis*, etc. Je vous ai donné l'exemple, etc. ; c'est-à-dire : Voyez! je suis né d'une Vierge! je suis resté vierge moi-même! La chasteté perpétuelle est une perfection de ma loi! Soyez donc parfaitement chastes comme je le suis! Cela nous semble fort clair, et si, toutefois, le divin Rédempteur ne fut pas plus explicite encore dans ses commandements, c'est que, selon la croyance des Pères, il avait ordonné particulièrement aux apôtres d'en faire une loi ecclésiastique. En effet, Messieurs, cette loi apparaît aussitôt après Jésus-Christ. Les constitutions apostoliques interdisent le mariage à l'évêque, au prêtre et au diacre après leur ordination. *Post ordinationem, si uxores non habent, præcipimus ut non liceat ampliùs ducere.*

Le vingt-cinquième canon des apôtres ne permet le mariage qu'à ceux qui sont dans les ordres mineurs, aux chantres et aux lecteurs [1]. D'après les canons des apôtres, qui fixaient incontestablement la discipline de la primitive Église, voilà donc, dès l'origine du christianime, la loi du célibat ecclésiastique invariablement fixée : Il est défendu à *l'évêque, au prêtre et au diacre de se marier après l'ordination.* Et je vous prie de remarquer, Messieurs, que cette loi n'a jamais été changée depuis par l'Église, ni contestée par aucun de ses adversaires, pas même chez les Grecs au temps de leurs plus grands relâchements. Bien plus, séparée depuis le 11e siècle de l'Église latine, l'Église grecque a, malgré tout, conservé chez elle l'exécution de cette règle qui fut toujours renouvelée et confirmée par l'Église, comme vous le prouveront surabondamment les témoignages même des adversaires du célibat.

Maintenant que nous avons établi l'existence incontestable de la loi, abordons franchement les arguments à l'aide desquels on a cherché et l'on veut encore dénaturer son véritable esprit. D'abord les ennemis de l'Église apportent un fait que les catholiques n'ont aucun intérêt à nier, parce qu'il ne prouve rien contre la doctrine. L'Église, à son origine, disent les premiers, admettait au sacerdoce beaucoup d'hommes mariés; et de cette admission que nous allons tout à l'heure justifier ou plutôt expliquer, sont nées de grossières erreurs dont on peut se rendre compte jusqu'à un certain point.

[1] Labbe, t. I, p. 29.

En voyant dans l'Église de cette époque beaucoup d'évêques qui avaient femme et enfants, certains hommes qui ignorèrent alors ou interprétèrent à leur manière l'article du canon des apôtres, prétendirent, les uns tout simplement, que le mariage se trouvait alors permis aux prêtres ; les autres qu'il ne l'était qu'à ceux mariés avant leur ordination. Voilà, Messieurs, soyez-en sûrs, la seule base de tout cet échafaudage de mensonges inventés, puis peu à peu augmentés par l'erreur qui est venue s'appuyer plus tard sur le silence des conciles pendant les cinq premiers siècles. Ce silence, nous l'expliquerons en faveur du célibat.

Aussitôt qu'en vertu du commandement de Jésus-Christ : *Allez et enseignez toutes les nations*, la parole des apôtres éclata et se fut répandue, il advint dans le monde un grand changement. Partout on vit non-seulement des conversions isolées, mais des églises nombreuses à Jérusalem, à Antioche, à Alexandrie, à Corinthe, dans toute l'Asie-Mineure, et bientôt jusqu'à Rome. Pour soutenir, pour étendre les admirables conquêtes du christianisme, il fallait nécessairement beaucoup de prêtres ; et ceux qui ont étudié les mœurs et les coutumes de ces temps, savent qu'il y avait peu de célibataires, qu'ils étaient rares chez les Juifs ; proscrits, notés d'infamie, privés des droits civils chez les Gentils. Dès lors, comment s'étonner que l'Église naissante ait recruté ses ministres parmi des convertis mariés, puisque tout homme en état d'être prêtre l'était alors. Messieurs, le divin Rédempteur qui savait toute chose, avait probablement prévu cette circonstance entr'autres où la défense absolue de l'ordination chez l'homme marié aurait pu nuire à son Église ; aussi la loi qu'il avait dictée à ses apôtres permettait-elle d'accepter pour le sacerdoce un homme marié, sous la condition d'une chasteté complète à l'avenir. La doctrine du célibat pour le sacerdoce se trouvait ainsi réservée, intacte, et les inconvénients de toute loi absolue écartés d'avance.

La conduite de l'Église, à cette époque, nous montre toute sa sollicitude à conserver cette vertu dans le clergé. En attendant qu'elle pût mieux choisir, comme le fait observer saint Jérôme [1], l'Église a cédé à la nécessité des circonstances ; elle n'aimait point à admettre des hommes mariés, elle aurait préféré des célibataires chastes ; mais n'en trouvant pas, elle prit des ministres dans l'état de mariage jusqu'à ce que l'arbre évangélique eût porté des fruits. Voici, toutefois, les restrictions qu'elle mit à l'étendue de sa condescendance. Il fallait n'avoir été marié qu'une seule fois, *unius uxoris vir* ; encore fallait-il que ce fût avec une vierge ; le mariage avec une veuve empêchant l'union d'être *unius uxoris vir*. C'est saint Paul qui nous fait connaître cette règle dont le but était de n'élire au moins que des hommes dont le passé n'eût pas été livré à l'incontinence, les secondes noces étant marquées dès lors par l'opinion d'un signe d'improbation. Comment croire après cela qu'il fut permis aux hommes entrés dans l'Église *per indulgentiam*, de vivre conjugalement avec leurs femmes, en vertu de cet adage de la jurisprudence, *ce que la loi ne défend pas, elle le permet*. Pour tirer une semblable conclusion du 25[e] canon des apôtres, l'Église avait besoin d'attendre les docteurs savants et les chastes logiciens du concile *Quini-Sexte* des Grecs ou *in Trullo*, que nous retrouverons plus tard.

Mais, ajoute-t-on, aucun concile jusqu'au 5e siècle ne dit mot sur ce point. Messieurs, il est facile d'expliquer ce silence. Nous ne voyons pas d'abord en quoi il se trouve plus favorable aux adversaires du célibat qu'aux catholiques. Au contraire, il prouve, on ne peut mieux, que personne ne s'arrêtait alors devant une pareille interprétation de la loi ecclésiastique, et il a fallu qu'elle fût bien insoutenable, puisque l'erreur a si longtemps attendu pour la produire avec hardiesse. Messieurs, les conciles n'avaient pas besoin de prescrire une règle pratiquée généralement et au delà de toute attente. Tout le monde ne sait-il pas que la virginité et la continence étaient les vertus

[1] S. Jérôme, *advers. Jov.*, lib. II, ch. XXX, t. I, p. 338. — Thomass., *Disc.*, t. I, p. 490.

ordinaires des premiers chrétiens, surtout pendant les quatre premiers siècles? Qui a étudié les premiers âges du christianisme, et n'a pas vu les déserts de la Thébaïde, de la Palestine, de l'Asie, peuplés d'hommes et de femmes vierges, ou de continents? Les prêtres, les évêques et les diacres ne restaient pas en arrière; bien loin de là, ils se croyaient par état obligés à une plus haute perfection. La plupart jeûnaient très-souvent, ne vivaient que de légumes et pratiquaient toutes les austérités de la vie ascétique. Était-il nécessaire de leur recommander la chasteté qui était leur vertu favorite? Il est curieux, sous ce rapport, d'aller chercher une autorité chez l'historien dont le témoignage semble favoriser les adversaires du célibat. Socrate nous dit dans son livre [1], que dans la Thessalie, la Macédoine, l'Achaïe, un clerc qui usait d'un mariage contracté avant son ordination, était déposé; qu'en Orient, tous observaient la même coutume volontairement et sans y être forcés par aucune loi. Il se trouve en cela dire d'abord la vérité, et fait voir, en second lieu, qu'il ne connaît même pas le canon des apôtres. Ce n'est point là du reste la seule bévue que nous ferons remarquer dans cet auteur ignorant et peu véridique. Il était donc inutile, Messieurs, de proscrire chez les prêtres l'usage du mariage, puisque d'un commun accord, en vertu d'une loi primordiale incontestée, tous observaient les prescriptions du célibat, et qu'ils en contractaient formellement la promesse à l'ordination, selon que l'attestent nombre de témoignages d'une gravité irrécusable.

Une autre raison du silence des premiers conciles, c'est qu'il se trouvait commandé par les circonstances les plus graves. Il y eut, durant le cours des trois premiers siècles de l'Église, plusieurs sectes d'hérétiques qui condamnaient le mariage et qualifiaient de crime la procréation des enfants: tels étaient les docètes, les marcionites, les encratites, les manichéens, et d'autres dont parlait déjà saint Paul [2]. Sous l'empire de Gallien plusieurs évêques furent mis à mort à cause du célibat, parce qu'on supposa qu'ils le gardaient en vertu du même principe que ces hérétiques [1]. Enfin, au 4e siècle, il y avait encore les eustathiques, disciples d'un moine nommé Eustathe, qui exaltait la virginité au détriment du mariage. Ils prétendaient, dans leur fanatisme, qu'une femme vivant avec son mari ne pouvait être sauvée; que le prêtre marié, quoique séparé de sa femme, ne pouvait offrir le sacrifice, et qu'on ne devait pas y assister ni recevoir les sacrements de ses mains. Le concile de Gangres, en Paphlagonie, a condamné ces erreurs [2]. Messieurs, on comprend aisément combien il eût été dangereux de soulever une question semblable, lorsqu'un grand nombre d'esprits se trouvaient si violemment exaltés; ils eussent sans doute mal interprété l'intention des évêques, et rendu périlleuse pour la foi une situation déjà très-délicate. Un fait irréfragable vient confirmer toutes ces raisons, si claires pour la bonne foi. La tradition des premiers siècles est remplie de nombreux témoignages qui attestent unanimement la continence des prêtres, et l'histoire n'a pas un seul exemple d'évêque ou de prêtre qui, après son ordination, ait vécu maritalement, avec la permission de l'Église. Les docteurs protestants ont remué en vain tous les livres de cette époque; ils y ont trouvé quelques rares exemples d'incontinence, mais sévèrement blâmés ou punis par l'Église.

Le catholicisme avait à combattre autrefois comme aujourd'hui des ennemis du célibat ecclésiastique. L'un d'eux fut très-célèbre par ses scandales, ses condamnations, et surtout par les réfutations de saint Jérôme et de saint Augustin. Jovinien, hérétique du 4e siècle, avait embrassé à Milan l'état monastique; mais bientôt, fatigué des austérités du couvent, il s'en alla à Rome, s'y laissa séduire par ses délices, et s'abandonna entièrement aux plaisirs. Cependant Jovinien voulut se tranquilliser

[1] *Hist. Eccl.*, liv. IX, ch. XXIII.
[2] *Tim.*, ch. IV, 3.

[1] Renaudot, *Hist. patr. Alex.*, p. 47.
[2] Labbe, t. II, p. 415. — Socrate, liv. II, ch. I, p. 3.

dans le vice, et justifier sa conduite aux yeux du public. Il se mit à dogmatiser, attaqua plusieurs points de la doctrine chrétienne, surtout le célibat ecclésiastique. Condamné successivement à Rome par le pape saint Sirice, à Milan par saint Ambroise, il fut complétement réfuté par saint Jérôme dans deux livres parvenus jusqu'à nous. Or nous voyons dans le premier de ces deux livres que, tout ennemi du célibat qu'il était, Jovinien est obligé de convenir que l'évêque ne peut pas vivre avec la femme épousée avant son épiscopat; que, dans ce cas, il ne serait ni évêque ni époux, mais adultère et regardé comme tel. *Confiteris non posse esse episcopum qui in episcopatu filios faciat, alioqui si deprehensus fuerit, non quasi vir tenebitur, sed quasi adulter damnabitur* [1]. Les Grecs eux-mêmes, lorsqu'ils ont porté atteinte au célibat dans le concile *in Trullo*, ont obligé l'évêque à vivre séparé de sa femme; il y avait donc une règle que nous ne trouvons pas dans les conciles, mais non moins sacrée et inviolable, puisque les hérétiques ne la niaient pas, et obligeaient l'évêque qui avait contracté mariage avant sa promotion au sacerdoce à vivre séparé de sa femme. L'existence de cette règle est constatée par un concile tenu au temps du relâchement des Grecs, et par une foule de faits qui lui donnent la plus grande authenticité. Je vous en citerai deux. Le premier nous est rapporté par Pallade, évêque d'Hélénople, ami de saint Chrysostome, dont il a partagé l'exil et raconté la vie. Le prélat nous dit qu'au temps du patriarcat de Constantinople, l'*année trois cent quatre-vingt-dix-neuf*, des évêques de l'Asie-Mineure et de la Scythie, au nombre de vingt-deux, portèrent plainte contre Antonin, évêque d'Éphèse, accusé de diverses prévarications. Parmi les griefs, réduits à sept, se trouve celui d'avoir vécu conjugalement avec la femme dont il s'était séparé et d'en avoir eu des enfants étant évêque. Ce commerce, ainsi que les autres griefs, fut regardé comme une action impie et opposée aux *saintes règles* [1]. Le deuxième fait n'est pas moins significatif. En 410, un homme de bien, Synèse, fut pressé par les évêques d'accepter le siége de Ptolémaïde; il résista, donnant pour excuse qu'il ne voulait pas se séparer de sa femme, ni vivre avec elle clandestinement *en adultère*. (Remarquez ce mot, c'est le même que celui de Jovinien, au rapport de saint Jérôme.) Synèse ajouta: « *Quitter sa femme n'est pas un acte de piété; vivre avec elle n'est point permis. Illicitum* [2]. » Les paroles de Synèse montrent évidemment que la continence était exigée; qu'il y avait en dehors des conciles une loi constante et inviolable condamnant l'évêque à une continence perpétuelle.

Comme vous le pensez bien, Messieurs, la même règle existait aussi pour les ordres inférieurs, le prêtre et le diacre. Il est notoire à tout le monde que l'évêque, dans ce silence des conciles, n'est pas plus excepté que le prêtre. Cette règle était pour tous; elle était gravée sinon dans les conciles, du moins dans le cœur des fidèles; elle avait sa racine dans l'Écriture, et remontait à la tradition primordiale. Les docteurs, les évêques et les prêtres de la primitive Église la connaissaient parfaitement. Tous savent, dit saint Jérôme, qu'ils ne pourraient offrir le sacrifice s'ils usaient du mariage : *Omnes se noverunt hostias offerre non posse, si operi serviant conjugali* [3]. Cela était si fortement enraciné dans les convictions de tout le monde, que les hérétiques l'ont observé après leur séparation d'avec l'Église catholique; les ariens l'exigeaient de leurs prêtres, comme l'atteste saint Épiphane [4], et les donatistes faisaient de même en Afrique.

Je vous ai dit que l'obligation de la chasteté était contractée dans l'Église au moment de l'ordination; en voici des preuves. Saint Jérôme, l'oracle de l'Orient et de l'Occident, atteste que « les Églises d'Orient, de l'Égypte et du « siége apostolique (c'est-à-dire des « trois grands patriarcats) ne prénaient

[1] Lib. I, c. XIX, *adv. Jov.*

[1] Pallad., *Opp. de S. Chrysost.*, t. XIII, p. 80.
[2] *Synop.*, p. 248.
[3] *Advers. Ap.*, t. I, p. 390.
[4] *Hérés.*, 30. — Baron., an. 58, n. 21.

« pour clercs que des hommes vierges, « ou ceux qui vivaient dans la conti- « nence, ou enfin ceux qui, étant en- « core dans le mariage, se vouaient à « une chasteté perpétuelle [1]. » Ainsi l'on n'admettait pour clercs dans les trois patriarcats que ceux qui vivaient dans la continence et qui s'y engageaient à jamais : sans doute du consentement de leurs femmes, s'ils étaient mariés. Saint Épiphane, évêque de Salamine en Chypre, homme d'un grand savoir et défenseur intrépide de la religion en Orient, rapporte ce même fait. « Le sacerdoce, dit-il, est composé d'a- « bord de vierges ou d'hommes qui ont « embrassé la vie solitaire : si les soli- « taires ne suffisent pas, alors on choi- « sit les clercs parmi ceux qui vivent « dans la continence avec leurs fem- « mes, ou parmi les veufs qui n'ont « contracté qu'un seul mariage. Car « s'ils ont été mariés deux fois, on ne « les admet plus au sacerdoce [2]. » Il revient ailleurs sur la même matière, et élève le sacerdoce au-dessus de tous les autres états de perfection, sans excepter la virginité, et il ajoute qu'il est réservé aux vierges, aux moines, aux veufs après un seul mariage, ou à ceux qui, étant mariés, se séparent de leurs femmes [3]. « Ceux qui restent dans le « mariage, dit-il encore, et qui s'oc- « cupent du soin des enfants, l'Église « ne les admet point à l'ordre de diacre, « de prêtre, d'évêque, ni même de sous- « diacre. Voilà ce qui est observé dans « tous les lieux où les canons ecclésias- « tiques sont exactement suivis. » Il avoue que, dans certains endroits, il y a des infractions à cette règle ; mais il affirme que cela arrive, non par la permission des canons, mais par la négligence et la faiblesse des supérieurs [4].

Ainsi, vous le voyez encore, d'après saint Jérôme et saint Épiphane, deux grands docteurs bien à même de connaître la discipline primitive de l'Église, on n'admettait aux ordres que ceux qui étaient libres, ou qui renonçaient à tout engagement matrimonial. Cette règle était simplement le canon des apôtres ; il défendait le mariage aux ordonnés ; il fut plus tard, comme encore de nos jours, la loi toujours suivie par l'Église romaine, qui conserve précieusement et avec respect les traditions des premiers siècles. L'Église voulait avoir des ministres chastes ; son but était complétement atteint en défendant le mariage après l'ordination ; il ne l'eût pas été, si elle en eût permis l'usage aux prêtres mariés avant les ordres.

Pendant les quatre premiers siècles, les conciles gardèrent le silence sur une question qui ne vint sûrement à l'esprit de personne, et s'occupèrent de la chasteté du prêtre pour lui défendre expressément de se marier après l'ordination. Je ne m'expliquerais pas très-bien à cet égard l'extrême sollicitude des conciles d'Ancyre, de Gangres, de Néocésarée, de Nicée, de Calcédoine et des autres de tous ces temps-là, s'il eût été permis de vivre maritalement après une union contractée avant le sacrement de l'ordre. Messieurs, encore une observation sur ce point. Les conciles de Nicée et de Calcédoine interdisent au prêtre et à l'évêque toute cohabitation avec une femme étrangère, lui permettant seulement de demeurer avec sa mère, sa sœur et ses tantes, ou avec toute autre personne non suspecte. Pourquoi le nom de l'épouse, s'il était permis de vivre avec elle, ne figure-t-il pas dans cette nomenclature?

J'arrive maintenant à l'histoire de Paphnuce, dont les protestants ont voulu tirer un si grand parti contre le catholicisme ; et comme, après tout ce que nous venons de voir, je crains peu pour vous l'influence de l'erreur, je ne dissimulerai, selon mon habitude, aucune difficulté. C'est le récit de Socrate lui-même que je vais rapporter.

D'après cet historien, la question aurait été mise en délibération au concile de Nicée, et résolue en faveur des prêtres et des évêques mariés. « Les évêques du concile, après avoir dé-

[1] *Advers. Vigil.*, t. I, p. 407. — *Apol. advers. Jov.*, t. I, p. 898.
[2] Baron., an. 58, n. 20.
[3] T. I, p. 1103.
[4] *Hærés.*, 59, et Thomass., *Discipl.*, part. I, l. II, c. LX.

fendu au prêtre et à l'évêque toute cohabitation avec une femme étrangère, voulurent passer plus en avant, et défendre par une nouvelle loi, à ceux qui étaient dans les ordres sacrés, c'est-à-dire aux évêques, aux prêtres et aux diacres, d'habiter avec les femmes qu'ils avaient épousées étant laïques. Alors un évêque de la haute Thébaïde, nommé Paphnuce, se leva au milieu de l'assemblée et dit à haute voix qu'il ne fallait point imposer un joug si pesant aux clercs sacrés; que le mariage était honorable et sans tache; que cet excès de rigueur nuirait plutôt à l'Église; que tous ne pouvaient pas porter une continence si parfaite, et que la chasteté conjugale serait peut-être moins gardée; qu'il suffisait que celui qui était une fois ordonné clerc n'eût plus la liberté de se marier suivant l'ancienne tradition de l'Église; mais qu'il ne fallait pas le séparer de la femme qu'il avait épousée étant encore laïque. Ainsi avait parlé Paphnuce, quoique lui-même eût gardé la virginité : car il avait été élevé dans un monastère depuis son enfance, et il était connu pour sa pureté. » Socrate ajoute que toute l'assemblée applaudit à ce discours, et qu'on laissa à chacun la liberté d'user du mariage selon qu'il le voudrait [1].

Le discours que Socrate fait tenir à l'évêque Paphnuce se trouve, comme vous le voyez, en contradiction avec tous les principes et les habitudes de l'Église primitive, et surtout de l'époque où il aurait été tenu. En effet, Paphnuce avance, d'après l'historien, que l'*ancienne tradition de l'Église* défendait seulement de contracter mariage après l'ordination, mais ne défendait pas d'user du mariage contracté auparavant. Je vous ai montré, Messieurs, ce qu'il en était à cet égard, et vous vous souvenez en particulier d'avoir vu dans saint Jérôme et saint Épiphane (un peu mieux au fait des usages de l'Église que Socrate, qui était laïque) que les trois patriarcats n'admettaient à l'ordination aucun homme marié sans qu'il eût renoncé à jamais à l'usage du mariage. Vous avez vu ailleurs Socrate lui-même affirmer que tous les prêtres s'en abstenaient volontairement, se trouvant ainsi en contradiction flagrante avec le discours de Paphnuce, à qui il fait dire que le joug du célibat ecclésiastique est intolérable, bien que tous les principes et tous les faits du christianisme prouvent le contraire, bien que toutes les lois canoniques exigent la chasteté dans le pasteur qui doit être le modèle du troupeau, et le condamnent comme adultère s'il ne l'observe pas.

Mais examinons sur quel fondement repose ce récit, que nous avons bien voulu discuter. Socrate et Sozomène, qui n'a fait que le copier, sont les seuls qui rapportent cet incident [1]. Or, Messieurs, Socrate écrivait plus de cent ans après le concile dont les actes ne mentionnent rien de semblable, et où Paphnuce ne figure pas même parmi les évêques qui ont assisté à cette célèbre assemblée. Aucun historien contemporain ne rapporte ces faits. Eusèbe qui a assisté au concile dont il est question, et a laissé une histoire ecclésiastique, n'en parle pas; son continuateur et traducteur Rufin l'ignore complétement; saint Jérôme, saint Épiphane, qui ont cependant vécu avec des évêques qui avaient assisté à ce concile, n'en disent rien; et pendant plus de cent ans, jusqu'à Socrate, un fait si grave demeure inconnu de tout le monde, même des détracteurs du célibat, qui n'auraient pas manqué de s'en emparer. Tout prouve donc, Messieurs, que Socrate est l'unique auteur de cette fable : on serait tenté de croire qu'il n'avait pas même les actes du concile lorsqu'il écrivait; car il en rapporte plusieurs autres choses formellement contradictoires avec les actes et il dit lui-même en terminant qu'il a écrit ses deux premiers livres (où se trouve toute l'affaire de Paphnuce) sur la foi du prêtre Rufin [2]. Ce prêtre Rufin, Messieurs, était un auteur dont les ouvrages furent rejetés comme apocryphes par le pape Gélase dans un concile de Rome [3], et l'historien Socrate qui emprunte à sa bonne foi le tissu de

[1] Socrate, liv. I, ch. II.

[1] Sozom., *Hist. Eccles.*, lib. I, c. XXIII.
[2] Socr., lib. I, c. I.
[3] Grat., *Jus can.*, distinct. 15.

mensonges et de déplorables calomnies qu'il embellit sans doute, lui reproche lui-même de graves erreurs et des inexactitudes coupables[1]. Comment après cela, je vous le demande, croire à la fidélité de sa narration[2]?

Et puis, est-il possible de croire que des évêques comme ceux de ce concile, livrés pour la plupart aux plus grandes austérités, couverts des cicatrices de la macération et de la persécution, se soient laissés aller aux instances de Paphnuce, dans la crainte d'imposer *un joug trop pesant*, et qu'ils aient ainsi conservé dans le saint ministère, qu'ils comprenaient si admirablement, des prêtres et même des évêques honteusement indignes de ces sublimes fonctions? Peut-on de bonne foi penser que ces saints prélats aient laissé déchoir le sacerdoce du Christ au-dessous de celui des païens dans un moment où la virginité était en si grand honneur; où le christianisme protégé par Constantin se développait dans toute sa pureté et sa beauté? Faudra-t-il enfin, s'abandonnant à d'étranges préoccupations, avec Thomassin et Rohrbacher après lui, accorder que les évêques aient fléchi parce que le mal était irrémédiable? ne serait-ce pas accuser de corruption le clergé d'alors, les princes de l'Église de prévarication, et donner le plus éclatant démenti à tous les faits du catholicisme de ces temps-là? Non, Messieurs, telle n'est pas la vérité historique; tels ne furent ni les sentiments ni la conduite des évêques de Nicée: le troisième canon nous en donne la preuve: il y exclut du presbytère, ainsi que nous l'avons déja vu, toute personne étrangère, à l'exception de la mère, de la sœur et de la tante: l'épouse ne figure pas; ce qui serait arrivé si la discussion imaginée par Socrate avait eu lieu. Eusèbe de Pamphylie qui assista à ce concile et qui plus tard est devenu favorable aux ariens, dit que la continence est la coutume, l'état propre de ceux qui sont consacrés au service de Dieu. Destinés à l'enseignement et à la prédication, ils doivent produire par une génération spirituelle, non un ou deux enfants, mais une multitude innombrable[1]. Eusèbe reconnaît donc que la continence est fondée sur la sublimité des fonctions de prêtres et sur sa mission divine; les autres évêques auraient-ils eu des sentiments moins élevés que cet hérétique?

Pour en finir, Messieurs, en supposant quelque ombre de vérité à la fable de Socrate, en admettant que Paphnuce ait assisté au concile, cet évêque aura pu y combattre la mesure proposée en faisant sentir à ses confrères son inopportunité; la crainte de livrer des armes aux eustathiens, et de faire suspecter la sainteté du mariage. Le concile aura pu céder à des raisons de circonstance, et n'aura pas voulu porter une décision inutile, et qui d'ailleurs n'avait été provoquée par aucun relâchement notable ni par aucune hérésie, comme nous le verrons en Occident dans notre prochaine réunion: tout le reste a été évidemment brodé ou mal interprété par l'historien Socrate, qui, nous l'avons vu, ne mérite aucune confiance. Mais, Messieurs, ce qui me semble assez singulier et que je ne comprends pas, c'est que les protestants se soient laissés aveugler par leur haine contre l'Église jusqu'à vouloir tirer parti d'un récit qui au fond les condamne si complétement; car Paphnuce proclame hautement la défense faite aux prêtres de se marier après l'ordination, défense que les protestants n'ont jamais observée. Ainsi, d'après un fait qu'ils adoptent pour vrai et dont ils se targuent pour abaisser l'autorité du catholicisme, il est avéré que les prétendus réformés enfreignent les règles de la tradition primitive.

CINQUIÈME LEÇON.

Célibat ecclésiastique.

Le célibat fut toujours recommandé et pratiqué par l'Église. — Législation de l'Occident. — Précautions infinies dont l'Église entoure le sacerdoce. — Obligations spéciales des évêques. — Leurs syncelles. — Lois sur le célibat sanctionnées par les empereurs chrétiens. — Ce que deviennent les épouses des prêtres mariés. — Abus qui résulte du célibat; les agapètes; leur belle conduite dans les commencements de leur institution. — Législation canonique de l'Occident; plus

[1] Socrate, lib. III, c. I.
[2] Voyez Labb., t. I, p. 1241.

[1] Eusèbe, *Disc. Evang.*, lib. I, c. IX.

grande vigueur dans les conciles de ce pays que dans ceux de l'Orient; les raisons de ce fait. — Concile d'Elvire défendant le mariage même aux sous-diacres. — Discipline de l'Eglise à cet égard; inattention des théologiens. — L'erreur s'augmente. — En Espagne, l'évêque de Tarragone écrit au Saint-Siége. — Réponse de saint Sirice. — Les mêmes erreurs se répandent en Afrique. — Concile de Rome. — Les prélats d'Afrique s'appliquent à la réforme de leur clergé. — Jovinien. — Concile de Milan. — Confondue en Italie, l'erreur passe les Alpes. — Vigilance. — Concile de Rome. — Circulaire attribuée à Innocent. — Ses belles paroles. — Réfutation de Vigilance par saint Jérôme. — Vigilance abjure ses erreurs. — Lois de l'Eglise pour mettre un terme à tous ces scandales. — Vérité et triomphe du célibat désormais établi.

Messieurs, les nombreux témoignages que j'ai apportés ou indiqués ne laissent plus aucun doute. Pour parvenir au ministère sacré, la première condition à remplir fut d'être chaste; l'Église grecque l'exigea absolument de ses ministres pendant le cours des cinq premiers siècles. Lors donc qu'elle admit aux saintes fonctions des célibataires, elle leur imposa, pour toujours, le renoncement au mariage; et lorsque, forcée par l'impérieux besoin du sacerdoce, il lui fallut, à regret, choisir des prêtres parmi les hommes mariés, elle les contraignit à vivre séparés de leur femme, à ne plus user des droits du mariage. Vous connaissez aussi, Messieurs, les faits et les graves raisons du silence des conciles à ce sujet pendant les premiers siècles : il y a déjà, ce me semble, tant de clarté dans cette question, si l'on veut y mettre un peu de bonne foi et de savoir, que vous partagez, j'en suis sûr, mes convictions.

Passons maintenant à la législation de l'Occident, et permettez-moi un court préliminaire sur les infinies précautions dont l'Église s'ingénia à y entourer le sacerdoce, pour mettre ainsi la pureté de sa réputation au-dessus de toute atteinte. Non contente de recommander avec sollicitude au prêtre de chastes pensées et la modestie du regard, l'Épouse du Christ leur défendit encore toute relation avec des femmes, et jusqu'à l'entrée des maisons religieuses, excepté pour affaires du ministère. Les évêques, Messieurs, étaient astreints à des obligations encore plus sévères : ils étaient obligés d'avoir ce qu'on nommait des syncelles [1], témoins perpétuels de leur chasteté, qui dormaient à côté d'eux dans une chambre contiguë et souvent dans le même appartement. Ces syncelles, si connus dans l'histoire des premiers siècles, accompagnaient l'évêque dans les maisons religieuses, et assistaient aux audiences qu'il donnait aux femmes. Il était formellement défendu à toute personne du sexe d'habiter le palais épiscopal, ou d'être attaché au service du prélat. La conduite du prêtre, vous le savez, avait une règle identique à l'extérieur : d'après le concile de Nicée, il ne doit avoir dans sa maison aucune femme étrangère, sinon sa mère, sa sœur, sa tante, ou toute autre personne non suspecte [2].

Messieurs, les empereurs chrétiens, même pour des raisons purement politiques, s'intéressaient vivement à l'honneur du clergé; ils sanctionnèrent cette loi, et nous la trouvons dans le code de Théodose [3] et dans celui de Justinien. Mais que devenait l'épouse du prêtre marié? Le cinquième canon des apôtres défend seulement à l'évêque, au prêtre, au diacre, de la rejeter, de la répudier, c'est-à-dire, comme l'ont interprété les Grecs eux-mêmes, de l'abandonner, de ne plus pourvoir à ses besoins, et de croire toute espèce de lien rompu [4]. L'histoire des temps primitifs n'en parle pas; toutefois, plusieurs traditions et des circonstances remarquables font présumer qu'au moment de l'ordination du mari, la plupart se consacraient au service de Dieu en qualité de diaconesses, ou se retiraient, comme on le voit plus tard, dans une communauté religieuse, et en certaines occasions revenaient au sein de leur famille. Le prêtre, dans tous les cas, devait fournir à l'entretien de sa femme, si elle ne pouvait subsister par ses propres moyens. Ce

[1] Ou, de la même cellule.
[2] Labbe, t. II, p. 40.
[3] *De Episc.*, leg. 44.
[4] Labb., t. I, p. 26 et p. 54, note. — Justinien, *Canon distinct.* 31, c. x et xi.



qu'il y a de certain, c'est qu'elle n'habitait pas le presbytère. L'Église grecque des premiers temps n'en offre pas un seul exemple. Le décret de Nicée, dont on a fait tant de bruit, l'exclut formellement en ne la citant pas dans l'exception. Si dans certains endroits l'épouse habitait sous le même toit que son mari, c'était toujours dans des cellules séparées, et seulement dans le cas où sa conduite était à l'épreuve de tout soupçon. C'est ce que nous autorise à croire le texte du code théodosien : *Neque enim clericis incompetenter adjunctæ sunt quæ dignos sacerdotio viros sui conversatione fecerunt*[1]. Dans certains endroits de l'Occident, on interpréta de cette manière le décret de Nicée. Ainsi, d'après un concile de Girone, en Catalogne, l'an 517, l'épouse qui avait fait vœu de chasteté pouvait rester dans le presbytère, pourvu qu'il y eût un témoin perpétuel de leur continence. Ce devait être, selon le même concile, le frère du mari ou de la femme, qui devenait ainsi le syncelle du prêtre[2]. Ces divers règlements viennent confirmer surabondamment cette vérité, que le prêtre marié ne vivait plus conjugalement à partir de son ordination. Et cela vous prouve encore, Messieurs, qu'il y avait, dans ces siècles reculés, des femmes chrétiennes d'une haute vertu et d'un rare mérite.

Le célibat ecclésiastique a donné lieu à un abus que le concile de Nicée ne manqua pas de réprimer. Ne voulant vous rien laisser ignorer sur cette question, je vais vous en donner connaissance. Admis aux ordres sacrés, le célibataire et l'homme séparé de sa femme se trouvaient aussitôt exposés à de grands inconvénients qui, du reste, se sont toujours présentés et se rencontrent aussi de nos jours. Tout entier aux pénibles et saints devoirs de son ministère, le prêtre ne peut en même temps veiller aux soins qu'exige l'intérieur de sa maison : pour cela, il a nécessairement besoin d'un aide. Comme vous le savez, Messieurs, ces sortes d'ouvrages, le ménage, en un mot, ne convient généralement qu'à la femme; c'est là son domaine exclusif, et l'homme ne saurait le gouverner, comme elle, avec soin, propreté, exactitude et économie : la vraie vocation de la femme est de faire briller les qualités et les douces vertus de la vie intérieure. Il y avait, dans la primitive Église, un grand nombre de femmes connues sous le nom d'agapètes, et qui parurent merveilleusement propres au service du presbytère. Les agapètes apparaissent dès l'origine du christianisme, et jouent d'abord un fort beau rôle : c'étaient des vierges ayant fait vœu de chasteté, vivant ordinairement en petite communauté et présidant aux agapes[1], festins de charité, qui autrefois avaient lieu après la réception de la divine Eucharistie, et où le riche et le pauvre se trouvaient assis à la même table, pour exprimer la parfaite égalité des chrétiens. C'était du nom de ces pieuses assemblées et du mot grec αγαπη, *amour, dilection*, qu'était venue aux agapètes leur désignation. Elles s'en rendirent longtemps dignes par leur vertu et leur zèle si dévoué. Ces bonnes et douces servantes du Seigneur, ces sœurs de la charité des jours antiques, furent, dans les commencements de leur institution, entourées d'un grand respect, et la renommée de leur sainte conduite s'étendait au loin. Quelques apôtres en emmenaient avec eux pour la prédication de l'Évangile : elles pourvoyaient à tous leurs besoins, les assistaient souvent de leurs propres biens, et facilitaient ainsi la prédication. Ces femmes, remplies de l'amour de Dieu, entraient facilement dans des demeures où un homme n'aurait pas été reçu, et savaient y propager les bonnes et saintes doctrines. C'est aux agapètes que saint Paul fait allusion, lorsqu'il dit : N'avons-nous pas le droit d'emmener avec nous des femmes qui sont nos sœurs, à l'exemple des autres apôtres[1]?

Mais un beau tableau trouve souvent de pâles copies; tel séduit par les brillants équipages d'un homme riche, se ruine en voulant imiter son luxe. De semblables accidents surviennent

[1] *Cod. Theod.*, lib. XVI, leg. 44. — *Cod. Justin.*, lib. I, leg. 19.

[2] Labb., t. IV, p. 14, 68.

[1] I. *Cor.*, II, 5.

dans l'ordre moral; ceux qui sont riches en biens spirituels, ont aussi des imitateurs qui ne calculent pas assez leurs forces. Que de personnes ont succombé ou n'ont abouti qu'à détruire leur santé en voulant suivre les pratiques des saints anachorètes! Les agapètes eurent à subir cette loi de la faiblesse humaine; elles trouvèrent beaucoup d'imitatrices, qui, n'ayant pas assez calculé leur vocation, comptèrent trop sur elles-mêmes et sur la force de leurs bonnes résolutions et de leurs vœux, croyant, à tort, qu'il n'existait aucun danger à vivre et à habiter comme frère et sœur avec un homme pieux, lié aussi par un serment de chasteté. On s'autorisa donc du bel exemple des gens mariés qui gardaient la continence, et bientôt s'établirent de petites communautés. On s'y livrait d'abord avec ardeur à la prière, à la méditation, à la lecture de l'Écriture, et lorsque l'apparence d'une amitié spirituelle ne recouvrait pas aux yeux du monde une liaison qui paraissait trop vive, on se contentait de répondre que le vœu de chasteté n'en souffrait aucune atteinte. Les Pères de l'Église étaient peu partisans de ces sortes de communautés; ils sentaient les inconvénients et tous les dangers de ces liaisons spirituelles, et prévoyaient les scandales qui en devaient résulter. Cet abus, une fois introduit, fut difficile à déraciner. Saint Chrysostome le trouvant établi à Constantinople, chercha tous les moyens de l'abolir: il fit, à ce sujet, deux traités, l'un destiné à la femme, l'autre adressé à l'homme, dans lesquels il fait toucher au doigt les périls continuels d'une semblable cohabitation. Ce célèbre docteur montre dans ces écrits une profonde connaissance des faiblesses et des vices du cœur humain[1]. Dans une lettre écrite à Eustache sur la conservation de la virginité, saint Jérôme proteste en termes énergiques contre l'abus des agapètes, et en expose le grand scandale: « D'où « vient, disait-il, cette peste des aga« pètes? comment s'est-elle introduite « dans l'Église? Une sœur quitte son « propre frère et va s'adjoindre à un « étranger qu'elle appelle frère... Fai« sant semblant d'être engagés par les « mêmes vœux, ils s'unissent sous pré« texte de consolation spirituelle, mais « réellement pour se livrer à un com« merce criminel[1]. » La coutume de cette association d'agapètes et d'hommes ayant fait vœu de chasteté, était généralement répandue dans le monde. C'est probablement à l'époque dont je vous parle, qu'elle a pris naissance chez les ecclésiastiques. Ils n'avaient pas cru, sans doute, pouvoir mieux confier le soin de leur maison qu'à ces vierges liées par le vœu de virginité, et dont les services étaient gratuits. Dès que cette habitude fut devenue un sujet de scandale et qu'elle ne laissa plus la vertu des prêtres à l'abri du soupçon, l'Église défendit sévèrement d'avoir de ces sortes de femmes. Le concile de Nicée porta toute son attention sur ce point, et voici le décret qu'il promulgua, lequel a été depuis renouvelé nombre de fois, et sanctionné par les lois civiles: « Le grand concile défend absolument à tous évêques, prêtres, diacres et autres clercs, d'avoir une femme *sous-introduite*, si ce n'est la mère, la sœur, la tante ou toute autre femme non suspecte[2]. » Depuis qu'elles vivaient en communauté avec un homme, le peuple, qui se trompe rarement dans les dénominations qu'il inflige, ne nommait plus qu'*étrangères* ou *sous-introduites*, celles dont l'histoire, sous le nom d'agapètes, ne fut ni sans intérêt, ni sans pur éclat. Le concile de Nicée ne fut pas néanmoins le premier qui fit des règlements à ce sujet, défendit ces sortes de femmes aux ecclésiastiques, et les chassa des presbytères. Vers le milieu du 3e siècle, on reprocha grièvement à Paul de Samosate d'avoir eu avec lui deux agapètes, et d'avoir toléré cet abus chez quelques prêtres et diacres. Ce fut même là une des principales causes pour lesquelles ce patriarche fut déposé[3]. Plusieurs historiens ont commis une

[1] Chrysost., t. I, p. 279. — Baron., an. 398, n. 82, t. V, p. 77.

[1] *Epist.* XXII, t. I, p. 145.
[2] Labbe, t. II, p. 40.
[3] Baron., an. 272, n. 8, t. II, p. 753.

grave erreur à ce sujet; ils ont cru qu'il n'y avait eu d'*agapètes* et plus tard de *sous-introduites* que chez le clergé, tandis qu'il y en avait beaucoup dans le monde. Messieurs, les exemples de scandale donnés dans les trois premiers siècles par les ecclésiastiques, se réduisent à deux ou trois : Paul de Samosate, ses prêtres et diacres; celui de deux diacres dont parle saint Cyprien, et qui furent excommuniés par leurs évêques.

Revenons, Messieurs, à la législation canonique de l'Occident. La loi du célibat y est semblable à celle d'Orient : partout la même défense de se marier après l'ordination et d'user d'un mariage contracté avant. Les deux Églises n'avaient qu'un même chef, qu'une seule et même législation ; seulement, en Occident il n'y eut même pas l'ombre d'une difficulté, et les conciles s'y prononcèrent plus clairement qu'en Orient : en voici les raisons. Le spiritualisme dont l'action incessante inspira tant de prudence aux prélats de cette dernière contrée, ne s'étendit jamais bien loin en Europe, où les esprits étaient peu portés à goûter ces exagérations ; et à ce sujet je me rappelle vous avoir dit, l'année dernière, que les moines et les religieuses trouvèrent beaucoup de peines et de difficultés à s'y établir. Mais, si l'Église était rassurée d'un côté sur la continence du prêtre par l'exaltation qui y régnait pour la virginité, de l'autre, tout en évitant les erreurs des eustathiens, l'Occident lui donnait de grandes craintes, et la chasteté du prêtre y avait des adversaires qu'il lui fallait réfuter et condamner. Ainsi, en Orient, l'Église fut obligée de défendre avec beaucoup de réserve la sainteté du mariage ; en Occident l'hérésie ne l'empêcha point de soutenir avec vigueur l'excellence de la virginité et de la continence.

L'opposition à la loi du célibat vint d'abord de l'Espagne : nous n'en connaissons pas le premier auteur; le prétexte est toujours le même : l'on n'attaque pas la défense du mariage, d'une manière absolue, seulement on affirme qu'il est permis d'user d'un mariage précédent. Dix-neuf évêques s'assemblent à Elvire, dans le royaume de Grenade, en l'année 305, vingt-cinq ans avant le fameux concile de Nicée. Messieurs, la date de ce concile est remarquable ; il y est ordonné, entre autres choses, à tous les évêques, prêtres, diacres, et en général *à tous ceux qui sont employés dans le ministère sacré*, de s'abstenir de leurs femmes, sous peine d'être privés de l'honneur de la cléricature [1]. Faites attention qu'ici la défense ne s'arrête pas à l'évêque, au prêtre et au diacre, mais qu'elle s'étend jusqu'au sous-diacre, lorsqu'il était employé dans le ministère, c'est-à-dire lorsqu'il approchait de l'autel et touchait aux choses sacrées. Pour le sous-diacre la discipline a varié ; cependant je le vois partout soumis à la continence, quand il est employé dans le ministère, quand il partage les fonctions du diacre; mais lorsque les sous-diacres n'avaient pas de fonctions à remplir à l'autel, ou si par accident ils faisaient l'office du lecteur ou du chantre, ils n'y étaient pas toujours astreints. Cependant dans certaines églises ils étaient forcés de s'abstenir de leurs femmes, toujours d'après ce principe, qu'ils étaient employés dans le ministère sacré. Si les théologiens avaient fait attention à ce principe, ils se seraient expliqué plus facilement la variété d'usage qu'on trouve tant en Orient qu'en Occident relativement à ce point de discipline [2]. Malgré la défense des évêques du royaume de Grenade, les ennemis de la continence cléricale se fortifièrent et s'accrurent en Espagne. Soutenus par quelques prêtres mariés, ils s'autorisaient de l'exemple des lévites de l'ancien testament servant dans le temple et qui n'étaient point tenus à la continence. Leurs nouvelles idées, séduisantes pour des âmes faibles, firent de rapides progrès, et la pureté si nécessaire aux autels fut méconnue. L'évêque de Tarragone [3], peut-être embarrassé par les sophismes qu'on débitait ou peu confiant en son autorité, s'adressa au Saint-Siége, au-

[1] Labb., t. I, p. 1209.

[2] Voyez Thomass., part. I, lib. II, c. LXI, n. 7, 13 et 14, t. I, p. 424.

[3] De l'année 380 à 384.

quel les évêques avaient toujours recours dans les grandes difficultés, sûrs d'en recevoir de sages décisions et en même temps l'inappréciable secours des vraies traditions apostoliques. Le Saint-Siége était alors occupé par le pape Damase : mais sa mort, qui suivit de près, l'empêcha de répondre au prélat espagnol. Ce fut son successeur, le pape Sirice, qui remplit ce devoir (385). Dans sa lettre il rétorque habilement l'argument pris de l'exemple des lévites. Les anciens lévites, dit-il, n'offraient que par intervalle ; et pendant le temps qu'ils servaient dans le temple, c'est-à-dire pendant un an, ils étaient obligés d'être chastes et de vivre séparés de leurs femmes. Dieu leur avait dit : *Soyez saints, parce que je suis saint.* Le prêtre de la nouvelle loi offre tous les jours le sacrifice; il est donc obligé en vertu du même principe d'être chaste tous les jours ; autrement il ne pourrait offrir des sacrifices agréables à Dieu. Le pape condamne ensuite comme criminels ceux qui après l'ordination usent encore du mariage : il les interdit de leurs fonctions, s'ils persévèrent dans leur coupable conduite, et déclare ceux qui, à l'avenir, suivront leur exemple indignes de toute commisération [1]. Instruits par le Saint-Siége, les évêques espagnols ont soutenu constamment, et les princes ont sanctionné la loi du célibat ecclésiastique ; on peut le voir par le cinquième canon du troisième concile de Tolède [2]. Les enfants nés d'une femme légitime, mais depuis l'ordination du mari, y sont déclarés illégitimes et incapables de succéder.

Les mêmes idées de sensualisme s'étaient répandues en Afrique : le pape en fut averti par les évêques ; il assembla aussitôt à Rome un concile composé de 80 évêques : c'était en 386. Dans ce concile on établit la nécessité de la continence par la nature des fonctions du prêtre ; l'Apôtre, y est-il dit, recommandait aux laïques de s'abstenir du mariage pendant les temps où ils se livrent à l'oraison et aux actes de piété ; à combien plus forte raison doit s'en abstenir le prêtre qui offre journellement le sacrifice et administre le baptême. On y menace les évêques des jugements de Dieu s'ils ne déploient la plus grande sévérité à cet égard ; car ce ne sont pas de nouveaux règlements qu'on leur impose, ils viennent des apôtres, et quiconque osera les violer, qu'il soit excommunié et condamné aux peines éternelles [1]. Les prélats d'Afrique ayant reçu du souverain pontife la notification de ces ordonnances, s'appliquèrent immédiatement à la réforme du clergé de leurs provinces. Ils tinrent plusieurs conciles où il fut fortement enjoint à l'évêque, au prêtre et au diacre de garder la continence ; tout commerce avec les femmes épousées avant l'ordination leur est interdit formellement et sous les peines les plus sévères [2].

Malgré tout le zèle des papes et des évêques, les principes de corruption qui s'étaient glissés dans le corps du clergé, trouvèrent des représentants jusque dans la capitale de la chrétienté.

Je vous ai déjà parlé d'un moine qui rompit à Milan ses vœux monastiques, et vint à Rome attaquer, au sein des plaisirs où il se plongea, les institutions de l'Église, qui contrariaient les mauvais penchants de son cœur. Jovinien attaqua la virginité et le célibat ecclésiastique, prétendant qu'il n'y avait pas de différence entre une vierge et une femme mariée, entre le prêtre continent et celui qui usait du mariage ; que la virginité et la continence n'étaient nullement une perfection, qu'elles ne pouvaient pas être requises pour le service des autels [3]. Ces principes publiés dans des écrits assez remarquables, et prêchés avec une certaine éloquence, trouvèrent bientôt de nombreux partisans. Le pape Sirice, après avoir assemblé son presbytère et condamné Jovinien et ses adeptes, fit part de cette sentence à saint Ambroise. Ce saint évêque assembla aussitôt un nombreux concile à Milan, où l'hérétique s'était retiré. La sentence du souverain

[1] Labbe, t. II, p. 1019.
[2] Labbe, t. V, p. 1100. — Thomassin, part. I, lib. XXII, c. LXIII, n. 4, 5 et 6.

[1] Labbe, t. II, p. 1029 et 1038.
[2] Labbe, t. II, p. 1052, 1189, 1245.
[3] Labbe, t. II, p. 1040.

pontife y fut confirmée, et Jovinien frappé de nouveaux anathèmes. Cette erreur fut ainsi étouffée en Italie; et saint Ambroise profita de l'occasion pour y relever l'excellence de la virginité, pour y raffermir la foi à la nécessité de la continence du prêtre, qui offre à Dieu le sacrifice sans tache, qui lui présente les vœux du peuple. Le saint évêque fait voir la différence qu'il y a entre les lévites et le prêtre de la nouvelle loi. Les lévites s'abstenaient de tout rapport avec leurs femmes pendant la durée de leur ministère, et le peuple se purifiait lorsqu'il allait faire à Dieu des offrandes. Si la figure exigea tant de pureté, combien plus ne doit pas en exiger la réalité [1]? Le zèle de saint Sirice et de saint Ambroise, notamment les réfutations de ce dernier, produisirent tout l'effet désirable : la vérité demeura triomphante; la virginité remonta plus radieuse sur son piédestal, et la continence fut désormais proclamée nécessaire à quiconque se consacre au Seigneur.

Confondue en Italie, l'erreur passa les Alpes, se répandit en France, et jusqu'au nord de l'Espagne, où elle rencontra de nouveau un zélé partisan dans la personne de Vigilance. Vigilance naquit dans les Gaules, au pays de Comminge; il passa les Pyrénées, et s'établit d'abord cabaretier à Calahorra; mais, ayant bientôt quitté cette profession, il se rendit à Barcelone et s'y fit ordonner prêtre. Saint Paulin, devenu plus tard évêque de Nole, habitait alors une de ses terres auprès de cette ville; Vigilance eut l'adresse de s'insinuer dans l'esprit de ce grand homme, qui le recommanda à saint Jérôme. Voici à quelle occasion. D'un esprit fort exalté, Vigilance aimait peu le repos et la vie sédentaire; il résolut de voyager en Orient. Il fit agréer son projet à saint Paulin, en obtint aisément une lettre de recommandation pour saint Jérôme, et fut même chargé par lui de remettre au saint solitaire de Bethléem le panégyrique de Théodose qu'il avait composé. Malgré tout ce qu'avait d'honorable un tel message, Vigilance ne sut pas donner une haute opinion de lui à saint Jérôme, qui ne tarda pas à voir ses soupçons se confirmer. Dès son retour, Vigilance chercha à diffamer saint Jérôme, et commença à débiter toutes sortes d'erreurs, principalement celles de Jovinien sur la virginité et la continence des clercs. Ses principes lâchaient la bride à toutes les passions; ils firent en peu de temps de grands ravages en Espagne, dans les Gaules, et atteignirent même quelques évêques. Ces hérétiques raisonnaient comme leurs prédécesseurs en Italie sur l'exemple des anciens lévites; ils interprétaient en outre à leur manière les paroles de l'Apôtre, *unius uxoris vir*. Plusieurs prélats des Gaules, entre autres Exupère de Toulouse, Victrice de Rouen, en furent alarmés, et s'adressèrent au Siége apostolique, occupé en ce temps-là par un grand pape; Innocent Ier répondit à l'un et à l'autre. Pour l'argument tiré de l'exemple des anciens lévites, il y répond par les paroles de saint Sirice, et prouve comme ses prédécesseurs que l'exemple invoqué contre le célibat est, au contraire, tout en sa faveur, puisque, si les lévites ont été soumis à la continence pendant la durée de leur ministère, il est évident que le prêtre de la loi nouvelle, dont les fonctions sont perpétuelles, doit être toujours chaste. Le pontife s'attache ensuite à l'autre objection qu'on tirait de ces paroles de l'Apôtre, *unius uxoris vir*. Par une interprétation fausse et forcée du texte, on en appliquait ainsi le sens au prêtre et à l'évêque; ils devaient n'avoir qu'une seule femme et élever leurs enfants dans la piété. Innocent Ier prouve par la suite des paroles de l'Apôtre qu'elles s'entendent d'un homme qui n'a été marié qu'une seule fois, et qui garde la continence, *habentem filios, non generantem dixit*. Le pape confirma aussi les peines portées par saint Sirice contre ceux qui se trouvant dans le ministère sacré useraient du mariage [1]. Il faisait remarquer que non-seulement les canons de l'Église, mais la simple honnêteté, la pudeur, la dignité, exigent la conti-

[1] *De Offic.*, lib. I, c. L.

[1] Labbe, t. II, p. 1251 et 1254.

nence dans le sacerdoce, et que le prêtre doit se conserver pur et saint selon ce passage de l'Écriture : *Soyez saints, parce que je suis saint.*

Cependant, malgré tant d'efforts, les progrès de l'erreur ne s'arrêtaient point, et ses conquêtes forcèrent d'autres évêques à recourir aussi au Saint-Siége. Alors le souverain pontife assembla un concile à Rome, où l'on s'occupa principalement de la continence du clergé marié. Après le concile, Innocent adressa aux évêques une circulaire écrite, à ce qu'il paraît, de sa propre main. On y déclare d'abord que rien ne saurait dispenser de la plus parfaite chasteté le prêtre et le diacre qui offrent le sacrifice divin, dont les mains confèrent la grâce du baptême et reproduisent le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Telle est la pensée de l'Écriture et l'opinion de tous les Pères de l'Église. Le successeur de saint Pierre donne ensuite les raisons suivantes de ce précepte. Ce sont celles que j'ai développées dans cette chaire ; elles sont prises de l'excellence du ministère et de la mission que le prêtre a reçue de Jésus-Christ. Innocent s'élève aux plus hautes considérations. Permettez-moi de reproduire ses paroles : « De quel front l'évêque ou le prêtre recommanderait-il à la veuve ou à la vierge l'intégrité des mœurs, la chasteté et la continence, si lui-même fournit des enfants au siècle plutôt qu'à Dieu? Adam n'ayant pas observé le précepte a été chassé du paradis, son royaume ; comment le prêtre prévaricateur pourrait-il arriver au royaume des cieux? Pourquoi saint Paul a-t-il dit : *Vous n'êtes plus dans la chair; vous êtes dans l'esprit : ceux qui ont des épouses, qu'ils soient comme s'ils n'en avaient pas.* Celui qui exhorte ainsi le peuple permettrait aux lévites et aux prêtres de se livrer aux plaisirs des sens! Le même apôtre dit encore : *Ne cherchez pas à contenter les désirs de la chair*[1]*; je voudrais que tout le monde fût comme moi.* Celui donc qui porte les armes pour Jésus-Christ, qui est assis dans la chaire du Maître, ne pourrait pas observer la discipline de la milice? Ainsi donc, pour les trois ordres dont il est question dans l'Écriture, la chasteté perpétuelle est de précepte, parce qu'on en a besoin. A chaque instant, on peut être appelé à conférer le baptême et à offrir le sacrifice. Celui qui est impur oserait-il toucher aux choses saintes, lorsque les choses saintes ne le deviennent pour lui que par des mains saintes? Ceux qui offraient autrefois dans le temple, pour être purs ne fréquentaient plus leurs maisons et restaient dans le temple pendant toute l'année de leur ministère. Certes, les païens, pour exercer leurs impiétés et pour immoler aux démons, s'imposaient la continence ; et vous me demandez si le prêtre du vrai Dieu, qui doit offrir des sacrifices spirituels, doit être toujours pur, et s'il faut contenter les désirs de la chair? Si l'impureté corporelle est une souillure, le prêtre doit être préparé pour l'office céleste, devant implorer la miséricorde divine sur les péchés d'autrui : autrement il serait indigne de son ministère ; car si l'Apôtre a dit : *Abstenez-vous pour un temps, afin de vaquer à la prière ;* ceux qui se livrent à la génération charnelle ne peuvent pas être de dignes prêtres, quoiqu'ils en portent le nom. S'il en est ainsi, il faut dire aux évêques, aux prêtres, aux diacres, de ne point assimiler leur vie à celle des Publicains. Je dis donc qu'il ne faut pas confier les mystères saints à des hommes aussi infidèles, souillés par l'impureté de la chair ; le respect de la religion et la raison le défendent. *La chair et le sang ne posséderont pas le royaume de Dieu, ni la corruption l'héritage incorruptible*[1]. » Voilà, Messieurs, sur le célibat ecclésiastique les grandes, les nobles idées qu'Innocent Ier avait reçues de ceux qui l'avaient précédé au trône de saint Pierre, et qu'il transmettait à ses successeurs : on sait ce qu'il leur en a coûté pour conserver ce précieux dépôt. Tous les papes se sont montrés jusqu'à nos jours les défenseurs inébranlables de ce point si grave de la discipline ecclésiastique.

L'Espagne avait déjà connaissance de la décision apostolique. A la même

[1] *Ad Roman.*, x, 11.

[1] *I. Cor.*, xv, 50. — Labbe, t. II, c. 1548.

époque le prêtre Riparius, désireux de voir l'hérétique Vigilance tout à fait confondu, s'était adressé dans ce but à saint Jérôme, qui répondit à cette invitation en demandant les écrits de Vigilance. Le moine Sisinnius se chargea de cette commission, et comme il était pressé, le saint docteur n'eut qu'une seule nuit pour dicter la réfutation qu'on lui demandait. Il le fit avec son éloquence et son âcrimonie ordinaires, couvrant de mépris ce petit raisonneur d'une instruction fort imparfaite, et qui débitait ses extravagances au milieu des orgies. Par cet ouvrage de quelques heures, on peut comprendre ce que saint Jérôme était capable de faire. Je vais, Messieurs, vous en rapporter quelques courts mais curieux passages : en voici un qui ferait croire que la contrebande des marchands de vin n'est pas une invention moderne.

« On a vu dans le monde, dit-il, « des monstres de toute espèce : Isaïe « parle des centaures, des syrènes et « d'autres semblables; Job fait une des« cription mystérieuse de Léviathan et « de Behemoth; les poëtes content les « fables de Cerbère, du sanglier de la « forêt d'Érymanthe, de la Chimère, de « l'hydre à plusieurs têtes ; Virgile rap« porte l'histoire de Cacus ; l'Espagne « produit Géryon qui avait trois corps; « la France seule en avait été exempte « quand Vigilance ou plutôt *Dormitance* « a paru, combattant avec l'esprit impur « l'esprit de Dieu. Condamné par l'Église, « ce cabaretier de Calahorra mêle de « l'eau avec le vin, et par un artifice de sa « première profession, il tâche d'altérer « la pureté de la foi catholique par le « venin de son hérésie. Il combat la vir« ginité, il hait la pudeur. Au milieu « des repas qu'il fait avec les gens du « siècle, il déclame contre les jeûnes « des saints, et c'est en philosophant « parmi les bouteilles et les plats, qu'il « se plaît à chatouiller l'oreille par le « chant des psaumes. »

Saint Jérôme, qui avait le sentiment profond de sa supériorité et de la justice de sa cause, traite, comme on le voit, en petit garçon le pauvre Vigilance. Mais après s'être moqué de lui, il entre sérieusement en matière, et sans perdre son ton caustique, il attaque avec énergie quelques évêques qui s'étaient laissé entraîner par les doctrines du nouvel hérétique et en étaient venus à ne plus ordonner de diacres s'ils n'étaient mariés. C'est toujours là qu'on est obligé d'en venir : voyez l'exemple de la Russie. « Impiété, s'écrie-t-il! on dit qu'il y a des évêques engagés dans ses erreurs; si toutefois on peut appeler évêques ceux qui n'ordonnent point de diacres, s'ils ne les ont vus mariés auparavant, et qui ne croient pas qu'on puisse garder la pudicité dans le célibat. Ils font assez voir par là combien ils vivent eux-mêmes chastement, puisqu'ils soupçonnent le mal dans les autres, et qu'ils ne donnent pas les sacrements de Jésus-Christ à moins qu'ils n'aient vu les femmes des clercs enceintes. Que feront donc les Églises d'Orient, que feront celles de l'Égypte et du siége apostolique qui ne reçoivent que des clercs vierges ou continents[1]? » Saint Jérôme parle ici au nom des deux Églises, de l'Église grecque et de l'Église latine, toutes les deux se trouvant alors d'accord à ne choisir pour diacres, pour prêtres et pour évêques que des hommes vierges ou des hommes qui, étant mariés, s'abstinssent de leurs femmes et pratiquassent une continence absolue. Ces écrits et les efforts du Saint-Siége, la réfutation de saint Jérôme, et dans les Gaules de nombreux conciles, qui prescrivirent sévèrement la chasteté et la continence perpétuelle, finirent cependant par mettre un frein, dans ces contrées, aux désordres qui avaient envahi le sanctuaire. Vigilance abjura probablement ses erreurs, puisque nous apprenons, au rapport de Gennade, qu'il fut ensuite attaché à une église de Barcelonne.

Fatiguée de tant de désordres et de scandales, l'Église voulut enfin mettre un terme à tous ces déchirements de son sein. Elle remédia aux inconvénients de l'avenir en obligeant la femme du prêtre à prendre l'habit au moment de l'ordination de son mari, comme nous l'apprend S. Grégoire-le-Grand[2].

[1] *Contr. Vigil.*, t. I, p. 407.
[2] *Dialog.*, lib. IV, c. XI.

L'épouse ne pouvait donc plus se retrouver avec son mari, étant enchaînée comme lui par la loi civile et religieuse. Un second mariage contracté après la mort de l'époux était déclaré nul, et les nouveaux mariés soumis à la pénitence[1].

[1] Greg. Mag., *Epist.*, lib. III, ep. LXII. — Labbe, t. V, c. 1447.

Il me semble, Messieurs, que j'ai montré à vos yeux le triomphe de la vérité du célibat ecclésiastique ; ce point me paraît désormais établi d'une manière claire, et, j'ose le dire, péremptoire.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

REVUE.

LE MONASTÈRE DE LA CHAISE-DIEU.

Nous ne nous sommes pas proposé de remonter à la naissance et à l'établissement de l'ordre de saint Benoît dans les Apennins, ni de raconter comment il se propagea en Sicile, en Angleterre, en Espagne, en France et en Allemagne. Si nous suivions cette corporation monastique dans son extension progressive et dans ses conquêtes multipliées, nous négligerions de l'observer dans son gouvernement intérieur, dans la manière dont il se constitua, quand il prit racine sur nos montagnes du centre de la France. Or, pour ne pas nous exposer à des généralités qui deviennent souvent hasardeuses, quand on se transporte dans ce moyen âge où tout prend si vite un caractère de diversité et d'originalité, nous avons voulu étudier un type en particulier, et nous borner à retracer l'histoire de l'une des trois ou quatre grandes métropoles bénédictines qui fleurirent sur notre sol. Nous avons choisi la moins connue, l'abbaye de la Chaise-Dieu en Auvergne. En conséquence, nous sommes allés dernièrement, dans ce but, visiter ses ruines et recueillir sur les lieux quelques débris de ses annales. La Chaise-Dieu n'est qu'à six ou sept lieues du Puy. Cette ville est depuis longtemps connue dans le monde pieux de la catholicité par le culte de la *Vierge noire,* que les croisés apportèrent d'Orient dans sa belle cathédrale romane[1], vieux monument du 11e siècle, si remarquable surtout par son portique grandiose suspendu sur trois voûtes dans les airs, au-dessus d'un perron à cent marches. Le Puy et ses environs, où les rochers basaltiques semblent semés à profusion, offrent de tous côtés des accidents pittoresques et caractéristiques. Voici un de ces rochers, surmonté encore de quelques bastions qui défendaient la cathédrale contre les routiers du 13e siècle et les huguenots du 16e, c'est le mont Corneil. Un peu plus loin, en voilà un autre qui surgit du fond de la vallée sous la forme d'une noire pyramide. C'est le mont Saint-Michel, dont la sommité est couronnée par une chapelle, avec son clocher, terminé par un pignon aigu ; les pèlerins y arrivent par un escalier circulaire pratiqué dans le roc. Au pied du roc, l'attention peut s'arrêter encore sur l'église gothique de Saint-Laurent, qui renferme le mausolée[2] de Duguesclin, mutilé par les calvinistes, que le fanatisme semblait rendre, à leur insu sans doute, exécuteurs d'un acte de lâche rancune des

[1] Le ministère des travaux publics a fait consacrer 600,000 fr. à la restauration de cette église.

[2] Le mausolée, ainsi que l'église elle-même, ont été restaurés avec une intelligence remarquable par les soins du curé actuel de la paroisse.

Anglais. En suivant le vallon, on rencontre un autre rocher basaltique, où quelques murs écroulés, qui furent le château d'*Espally*, rappellent un grand souvenir : c'est là qu'un jeune prince, l'espoir de la légitimité et de la nationalité française, fut proclamé roi par un petit nombre de sujets fidèles, pendant que la trahison tenait la plus grande partie de son royaume sous le joug de l'étranger : ce prince était Charles VII, que la Providence devait conduire plus tard comme par la main à Reims, à Orléans, à Paris.

Une lieue plus loin, après avoir franchi une colline, vous apercevez, sur la droite de la grande route, une plate-forme basaltique, vaste carré long, espèce d'île de rochers entièrement inaccessible. Sur cette plate-forme s'élève une grande tour carrément assise sur la lave durcie du volcan antédiluvien : c'est le seul débris bien conservé de l'ancien castel des Polignac [1], qui furent tour à tour les tyrans et les rois, les désolateurs et les bienfaiteurs de la contrée.

Au delà du rocher de Polignac, vous traversez plusieurs vallons, vous montez sur les croupes arrondies de plus d'une colline, vous traversez d'épaisses forêts de hêtres, de pins et de sapins pour arriver à l'antique métropole de l'ordre de saint Benoît. Enfin, sur le sommet d'une haute montagne, vous découvrez trois grandes tours : ce sont celles qui s'élèvent devant le portail et au chevet de l'immense basilique de la Chaise-Dieu.

En approchant davantage, vous êtes tout étonné d'apercevoir une ville tout entière [2] bâtie au pied, et, pour ainsi dire, à l'ombre de l'abbaye. Ainsi une population nombreuse est venue au moyen âge se réunir sur cette montagne, attirée par le patronage des moines bénédictins ; et la ville, création du monastère, a survécu au monastère lui-même.

La face de ces lieux était bien différente, quand, au commencement du 11e siècle [1], saint Robert vint y chercher une retraite profonde et sauvage. Robert était chanoine du *chapitre de Brioude;* il abandonna les dignités ecclésiastiques dont il était pourvu, et celles qui l'attendaient encore dans l'avenir, pour aller dans de noires forêts, au sein des montagnes les plus âpres de l'Auvergne, se vouer aux austérités de la vie contemplative et solitaire. Bientôt deux émules de sa pénitence vinrent lui demander des conseils et un modèle; c'étaient des soldats qui, après avoir servi les princes de la terre, venaient demander à entrer dans la milice du roi du ciel. Ces trois hommes, qui se trouvaient pauvres et sans ressources dans un affreux désert, furent pourtant le noyau d'où sortit cette maison célèbre de la Chaise-Dieu, qui devint suzeraine de dix abbayes, d'une centaine de couvents et d'agrégations religieuses, non-seulement en Auvergne, mais en Dauphiné, en Provence, et jusqu'en Suisse, en Italie et en Espagne. Saint Robert, voyant rapidement s'accroître la colonie qui se groupait autour de lui, songea à la placer sous une loi commune; et d'après un avertissement du ciel, dit la légende, il choisit la règle de saint Benoît pour gouverner les moines, qui l'avaient reconnu supérieur. Un demi-siècle après, la Chaise-Dieu était devenue un établissement riche et puissant; et l'abbé Séguin, l'un des plus illustres et des plus pieux successeurs de Robert, sortait de son couvent pour fonder des maisons nouvelles, qui étaient placées dans la dépendance de la métropole; de plus, il allait dans toutes les provinces de France, et jusque sur les deux revers des Alpes, réformer des monastères de Bénédictins, qui reconnaissaient la Chaise-Dieu pour maison-mère. Il fit ainsi pour son abbaye ce que saint Odon [2], dans le siècle précédent, avait fait pour celle de Cluny.

Or, dans ces abbayes, l'abbé était élu

[1] Nous recommandons à l'attention des artistes et des amateurs l'église de Polignac, petit édifice roman, d'un style pur et de proportions exquises.

[2] De plus de 2000 âmes.

[1] De 1028 à 1035.

[2] Voir l'intéressante *Histoire de Cluny*, par M. Lorain, doyen de la Faculté de Dijon. (Dijon, Popelain, 1839.)

à la majorité des voix des profès, et une fois élu, il était revêtu d'une autorité sans limites. Dans de grandes occasions, il rassemblait quelquefois ses frères pour les consulter, comme l'ordonne saint Benoît, mais il était libre de ne pas suivre leurs avis.

Ainsi le gouvernement de la Chaise-Dieu était une dictature élective, à peine tempérée par des assemblées peu nombreuses dont les avis étaient purement consultatifs. Cependant l'esprit d'insurrection se manifesta contre la puissance abbatiale ; on le vit éclater d'abord en dehors de la métropole. La plupart des monastères et des couvents qui lui étaient affiliés cherchèrent à s'affranchir d'une suzeraineté qui leur pesait, et à se rendre entièrement indépendants. Quelques-uns y parvinrent. Les évêques, jaloux des immunités spirituelles obtenues par l'ordre de saint Benoît, au moyen desquelles les moines de cet ordre échappaient à leur juridiction, pour ne plus reconnaître que celle du pape ; les princes temporels surtout, charmés de diviser et d'affaiblir les grands centres d'autorité monastique, favorisèrent et même fomentèrent ces révoltes partielles. Souvent des couvents achetaient la protection du roi en lui donnant la co-seigneurie de leurs terres. C'était un commencement de démembrement des propriétés ecclésiastiques au profit du pouvoir temporel.

Les abbés des maisons-mères comprirent le danger qui les menaçait; ils se résignèrent à abandonner une partie de leur autorité à leurs frères pour sauver leurs petites républiques, qui risquaient de se dissoudre ou de s'anéantir ; — au dedans, par la disjonction ou l'insurrection des monastères-vassaux ; — au dehors, par les invasions ou les empiétements de l'État, représentés à cette époque par le pouvoir royal. Alors, faisant droit d'ailleurs aux réclamations des moines mêmes de la métropole, qui se lassaient d'être réduits à n'avoir que voix consultative, l'abbé de la Chaise-Dieu, à l'exemple de celui de Cluny, consentit à échanger sa dictature si longtemps respectée contre une espèce de régime représentatif qui rendait son rôle assez semblable à celui d'un doge de Venise, ou d'un roi constitutionnel d'Angleterre. Cette révolution dans la constitution politique des Bénédictins eut pour but de donner satisfaction aux couvents qui dépendaient de la maison-mère, en leur conférant le droit d'envoyer des représentants au chapitre général, qui, depuis ce temps, se réunit tous les ans dans la métropole de la Chaise-Dieu. Ce chapitre, qui obtint voix délibérative, se composait donc des abbés et prieurs de tous les couvents soumis et agrégés, des officiers claustraux et des moines profès de la métropole. Chaque année, avant la séparation du chapitre, on nommait [1], jusqu'à la réunion du chapitre suivant, trois *définiteurs* chargés de veiller à l'exécution de ses délibérations. Le premier était choisi par l'abbé avec l'approbation du chapitre ; le second et le troisième, par le chapitre, sans l'approbation de l'abbé. Ces définiteurs jugeaient les différends entre l'abbé et ses moines, entre le monastère et ses vassaux; ils nommaient des visiteurs pour les couvents affiliés, et se faisaient ensuite représenter leurs procès-verbaux, qu'ils rejetaient ou approuvaient. D'après ces procès-verbaux, ils provoquaient des destitutions de prieurs ou d'abbés, et faisaient des réformes dans les statuts. Cette substitution du régime représentatif à la dictature ne fut pas particulière à l'abbaye de la Chaise-Dieu. Une pareille transformation dans le gouvernement intérieur des métropoles bénédictines s'accomplit partout en France vers la fin du 13ᵉ siècle ou au commencement du 14ᵉ [2]. Les mêmes causes produisirent en divers lieux les mêmes effets. On ne put manquer de s'apercevoir qu'un abbé, lors même qu'il aurait été exempt des infirmités de la vieillesse, ne pouvait pas suffire aux

[1] Tous ces détails sont presque exclusivement puisés dans un ouvrage plein de recherches et de saine critique, intitulé : *l'Auvergne au moyen âge*. Cet ouvrage, qui était ainsi divisé : clergé, féodalité, communes, devait avoir quatre volumes; un seul a paru en 1842. (*L'Auvergne au moyen âge*, par Dominique Branche; Paris, Pélissonnier, libraire, rue des Mathurins-Saint-Jacques, 24.)

[2] Elle eut lieu en 1305 à la Chaise-Dieu.

inspections et aux visites pastorales. On comprit surtout qu'une administration centrale, destinée à s'étendre aux extrémités les plus éloignées, devait, pour être vigilante et éclairée, appeler au chef-lieu, à des époques fixes, les représentants des communautés inférieures. C'est ainsi que, par la force des choses, ces sociétés religieuses, que les lumières de leurs membres plaçaient fort au-dessus des peuples du moyen âge, offraient d'avance toutes les phases que nos sociétés politiques devaient plus tard reproduire.

L'élection de l'abbé changea aussi de forme. Elle se faisait d'abord au scrutin général, ou par *inspiration*, c'est-à-dire par acclamation. On la fit plus tard par *compromis*, c'est-à-dire que les moines profès nommaient trois d'entre eux qui élisaient l'abbé ou prieur. C'était l'élection à deux degrés : à Cluny, elle en avait trois. Les trois électeurs nommés par la communauté en choisissaient dix autres, et les treize ensemble allaient au pied du grand autel de l'église voter dans un silence religieux sur la nomination qui leur était confiée. Puis l'un d'eux proclamait solennellement le nom qui avait réuni la majorité des suffrages. C'est ainsi que l'élection indirecte parut être aux Bénédictins un progrès sur l'élection directe. Ces combinaisons savantes étaient destinées à déjouer les cabales et à déconcerter les intrigues.

En règle générale, les prieurs des couvents affiliés étaient nommés par l'abbé de la métropole. Ils n'étaient élus par leur communauté que dans quelques maisons qui avaient conservé ce privilége spécial.

Quant aux officiers inférieurs de ces couvents qui n'étaient pas, comme les prieurs, appelés à faire partie du chapitre général, ils étaient tenus de visiter la maison-mère dans l'année qui suivait leur nomination pour venir se retremper dans les saintes traditions de leur ordre.

Dans le 13[e] et le 14[e] siècle, on accusa les Bénédictins de paresse et de relâchement. Il faut réduire ces reproches à leur juste valeur; ce qui était mollesse pour Pierre-le-Vénérable, ou saint Bernard, eût été encore de l'austérité à notre point de vue terrestre et mondain. Dans les reproches que ces saints personnages adressent à leurs moines, il y a toujours cette pieuse exagération du zèle qui est en quelque sorte nécessaire pour faire naître dans les âmes les sentiments d'humilité et de componction recommandés par les conseils évangéliques. Mais quand le célèbre abbé de Cluny parle de ses moines à des tiers, et que le prédicateur, le réformiste, devient un rapporteur ou un historien, son langage change, et il reconnaît dans ses religieux des vertus chrétiennes auxquelles se mêlent quelques imperfections inséparables de l'humanité.

Du reste, la discipline de l'intérieur des couvents était vigilante et sévère.

Les enfants offerts par leurs parents à la vie monastique revêtaient l'habit religieux en entrant au couvent; mais ils n'étaient admis que beaucoup plus tard à faire une profession solennelle. Toujours surveillés, chacun de ces enfants ne pouvait faire un pas sans être au moins accompagné d'un maître et d'un autre enfant. Les novices et les jeunes profès avaient aussi leurs *custodes*, qui ne les quittaient jamais. Enfin, une police continuelle était exercée dans tout l'intérieur du couvent par des moines appelés *circateurs*, qui ne laissaient pas à la moindre faute le temps de se commettre sans témoin [1].

A la police qui est destinée à prévenir le désordre, se joignait la pénalité qui le réprime. La règle casadienne (*casæ Dei*) avait 162 genres de punition. On y trouve une sorte de tendance mystique qui, dans l'échelle de la pénalité et dans la latitude donnée aux supérieurs pour son application, semblait apprécier la pensée plus que l'action elle-même. Cette tendance s'explique dans le code d'un corps religieux où l'aveu même du coupable permettait presque toujours au supérieur de mesurer au point de vue moral le plus ou moins d'étendue de la criminalité. C'est là surtout que l'interrogatoire de l'accusé pouvait donner d'immenses lu-

[1] Lorain, ouvrage déjà cité, p. 222.

mières à un juge habile et consciencieux.

Les peines établies dans les couvents ont été de la part du philosophisme moderne l'objet de beaucoup de déclamations. On oubliait sans doute que les monastères étaient de vastes et nombreuses associations à qui l'État reconnaissait un droit de juridiction sur ses membres; et si ces associations n'avaient pas exercé cette juridiction pour réprimer les crimes commis dans leur sein, elles les auraient laissé échapper à toute espèce de punition. Les tortures et les supplices dont on a peuplé ces maisons religieuses sont des fables, qui n'ont jamais existé que dans les cerveaux de leurs inventeurs. On peut affirmer que la procédure criminelle qui y était observée était infiniment plus douce que celle consacrée par les lois et les coutumes dans la société de ce temps; et quant à la pénalité, elle se rapprochait beaucoup plus des pénitences volontaires imposées aux premiers chrétiens que des supplices barbares usités au moyen âge.

« Le système pénal monastique, dit M. Lorain [1], rappelait les essais de nos maisons pénitentiaires modernes. Quelquefois le délinquant était condamné à demeurer seul dans un lieu séparé, à manger seul, *à dormir seul*, à se tenir à toute heure à la porte de l'église. On lui refusait toute participation aux solennités évangeliques, aux communions chrétiennes, au baiser de paix; d'autres fois il était flagellé en plein chapitre par la main de ses frères : si la faute avait été publique, la flagellation avait lieu devant le peuple. Souvent le criminel était exposé devant le temple, à l'heure de la messe; et lorsque la population entrait, un serviteur de l'abbaye disait à chacun la cause de sa pénitence. Enfin, quand le condamné se révoltait contre la correction, les moines se jetaient sur lui, sans même qu'on eût besoin de le leur commander, l'entraînaient en prison, affreuse prison, où il n'y avait d'ordinaire ni porte ni fenêtre. Saint Hugues, abbé de Cluny [2], disait : « Les monastères ne sont point « déshonorés par les fautes des moines, « mais par leur impunité [1]. »

On ne peut pas nier cependant que cette police et cette pénalité, sévères sans être cruelles, ne pouvaient avoir pour but que d'empêcher ou de réprimer les fautes, et non d'inspirer les vertus. Or, les ordres religieux suivent la loi commune; les commencements brillent par une vive ferveur; cette ferveur se relâche à mesure que l'on acquiert des richesses et que l'on grandit aux yeux du monde; puis la décadence matérielle, par une juste loi de la Providence, finit par succéder à la décadence morale.

Ainsi, au 14e siècle, les Bénédictins avaient laissé tomber en désuétude cette grande loi du travail manuel, imposée par leur législateur primitif. Entourés de vassaux, de serfs et d'oblats [2], les Bénédictins s'étaient reposés sur eux de tous les travaux extérieurs. Pierre-le-Vénérable lui-même ne crut pouvoir renouveler que partiellement cette loi dans sa réforme de Cluny; il paraît obéir à ce préjugé généralement répandu à cette époque, que les occupations libérales convenaient seules au sacerdoce. Aussi il ne recommande le travail servile que de temps en temps, *quand on pourra s'y livrer honnêtement, loin des regards des séculiers* [3].

Cependant, à la Chaise-Dieu, les œuvres de domesticité de l'intérieur du couvent étaient accomplies à tour de

[1] Lorain, ouvrage déjà cité, p. 221.

[2] Qu'il ne faut pas confondre avec saint Hugues, évêque de Grenoble.

[1] Les sophistes du 18e siècle déclamaient à la fois contre les prétendus vices des moines et contre les rigueurs dont ils étaient l'objet. Ce n'est cependant qu'avec une police et une pénalité sévère que l'on peut non-seulement réprimer, mais prévenir et corriger les fautes et les crimes. Les moines qui ne relevaient pas de la juridiction séciale, mais seulement de la juridiction de leurs supérieurs conventuels, se seraient trouvés dans une position spéciale et privilégiée d'*impunité*, si ces supérieurs n'avaient pu leur imposer aucun châtiment.

[2] Des hommes libres, sous le nom d'oblats, se dévouaient au service des monastères. Pour signe de leur engagement, ils se mettaient autour du cou la corde de la cloche, ou bien ils plaçaient leur tête sur l'autel. C'étaient des serfs de dévotion gardant le célibat.

[3] Ex aliquâ saltem parte, ubi honesté, remoto conspectu secularium, fieri poterit.

rôle par les moines profès; l'abbé lui-même avait ses jours d'emplois humbles et vils. Ce personnage si puissant, placé aux premiers rangs dans les États d'Auvergne et de Languedoc, cette espèce de grand-seigneur ecclésiastique, qui ne sortait jamais sans avoir seize mules dans ses chevauchées, était obligé de faire la cuisine de la communauté aux fêtes de Noël et de Pâques, et de servir ses frères le jeudi saint.

Le temps de la splendeur temporelle de la Chaise-Dieu a été le 14e siècle; c'est celui où fut élevée sa grande et belle basilique qui subsiste encore.

Dans les premières années de ce siècle, un jeune moine de la Chaise-Dieu, appelé Pierre Roger [1], est dépouillé par des voleurs en retournant à son monastère. Nu et gémissant, il frappe à la porte de l'abbaye. On lui prodigue tous les soins de la plus affectueuse charité: on réchauffe dans un lit bien chaud ses membres glacés; on lui administre des cordiaux puissants pour prévenir les suites funestes d'une violente frayeur. « Que pourrai-je faire, s'écrie ce moine, pour reconnaître tant de bontés! » « Mon frère, lui dit en souriant l'infirmier, vous vous souviendrez de nous quand vous serez pape. » Peu d'années après, en 1342, le moine Pierre Roger montait sur la chaire de saint Pierre, sous le nom de Clément VI. Et plein de cette mémoire du cœur que n'ont pas toujours les heureux du siècle, il s'empresse de tracer le plan de l'église gothique qu'il veut élever pour ses frères de la Chaise-Dieu; il en fait jeter les fondements et élever les murailles. Cet édifice, fort avancé de son vivant, est entièrement achevé par son neveu et successeur Grégoire XI [2].

L'église de la Chaise-Dieu est un vaste parallélogramme divisé en trois nefs, que termine du côté de l'orient une abside couronnée par cinq chapelles pentagonales. Son portail, précédé par un perron élevé et d'une pente un peu rapide, est flanqué de deux tours carrées, jadis surmontées d'une flèche et reliées entre elles par un arc immense au-dessous duquel s'ouvrait une rosace. La porte ogivale, qui existe encore, avait des baies ornées d'écussons et de statues.

Une troisième tour, fortifiée avec soin, et appelée la tour Clémentine, protége le chevet de l'édifice; vingt-six contreforts soutiennent ses murailles; de longues fenêtres à lancettes et à croisillons l'éclairent faiblement le long des parois latérales; celles de l'abside, qui sont plus larges et dessinées en trèfles gothiques, laissent seules pénétrer une certaine masse de jour, qu'obscurcissaient encore autrefois des vitraux peints.

L'élancement de la voûte des nefs collatérales paraît dépasser, mais ne fait qu'égaler la voûte de la grande nef, qui, à cause de sa largeur, va s'avachissant, et tend au plein cintre.

Les piliers, dans la première division de l'église, sont formés de plusieurs colonnes engagées, et dans le chœur, d'une seule colonne octogone: aucun chapiteau ne les surmonte, et ne sert d'appui à la naissance des nervures, qui viennent mourir et s'effacer dans leurs flancs larges et nus.

Les matériaux de ces piliers, qui sont des moellons carrés et non polis, ajoutent encore par leurs aspérités à l'aspect simple et austère de la basilique chrétienne. Il semble que Clément VI, fatigué de l'or et des ornements sans nombre de ses palais et de ses églises d'Avignon, ait voulu établir une espèce de contraste en créant au désert, dans les montagnes de son pays natal, un temple sans ornementation brillante, sans ciselure architecturale et sévère jusqu'à la nudité. Il voulait peut-être en faire un symbole vivant de l'esprit qui convenait à l'ordre où il avait été enfanté à la vie spirituelle; son but avait été de mettre ce monument en harmonie de style et de pensée avec la règle de saint Benoît.

Clément VI fit placer son tombeau sous les voûtes de l'église de la Chaise-Dieu. C'est un cénotaphe carré en marbre noir que surmonte sa statue en marbre blanc, couchée et enveloppée de larges draperies.

[1] Roger de Beaufort-Canilhac, d'une noble famille d'Auvergne.

[2] Appartenant à la famille du même nom, Roger Beaufort-Canilhac.

On attribue à Grégoire XI la construction du jubé qui sépare le chœur de la nef.

Les 146 stalles du chœur furent l'ouvrage de saint Nectaire, dernier abbé régulier de la Chaise-Dieu, et qu'on appela l'*abbé-artiste* par excellence. Parmi ces stalles, quelques-unes seulement, et entre autres celles de l'abbé, ont subi de regrettables mutilations. Les sculptures sur bois dont elles sont décorées, sont dues au ciseau d'un ouvrier flamand; elles sont dans le style gothique le plus fleuri; la délicatesse de l'exécution égale la richesse et l'élégance du dessin.

Au-dessus des stalles sont appendues tout autour du chœur de belles tapisseries d'Arras, qui sont du même temps, c'est-à-dire de la fin du 15e siècle. Elles représentent dans une série de tableaux les scènes principales de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les couleurs en sont un peu effacées; mais la naïveté du dessin, la variété de la composition sont admirées des connaisseurs. On prétend que ces tapisseries ont été fabriquées d'après les cartons d'un célèbre peintre italien, Thaddeo Gaddei.

Sur les murs des piliers qui sont derrière la chaire, dans la nef latérale, à gauche, on remarque des peintures à fresque qui représentent une danse Macabre. C'est, comme on sait, une ronde symbolique où les morts et les vivants sont entrelacés, et où chaque squelette a pour mission d'entraîner un homme dans la fleur de l'âge et de la santé vers l'abîme éternel. Combien d'entre nous en effet se jouent avec la vie et se laissent saisir par le vertige des passions qui les conduit et les fascine jusqu'au bord du tombeau!........ Dans cette fresque du moyen âge, tracée par une main inconnue et aujourd'hui profondément altérée par l'action du temps et de l'humidité, on peut encore reconnaître une verve de pinceau digne d'*Holbein* et d'*Albert Durer*.

Sur les parois de la nef opposée, le long de la clôture méridionale du chœur, on remarque un joli tombeau gothique, sous la forme d'un dais que supportent deux colonnettes, et qui est entouré de feuillages. Deux anges en adoration sont prosternés aux deux angles; tout autour règne une guirlande de roses à jour où percent de l'un et l'autre côté les têtes gracieuses de deux séraphins. Six pleureuses sont représentées au bas du tombeau; au sommet, deux anges soulèvent un suaire, et cette ouverture donne passage à la forme effilée d'une femme qui s'envole dans les airs. Tel est ce mausolée qui fut destiné à éterniser la mémoire de celle à qui il fut élevé [1], et qui ne nous a pas même conservé son nom!

Le cloître qui renfermait le cimetière, et reliait à l'église les bâtiments de l'abbaye, fut également reconstruit à la fin du 15e siècle par saint Nectaire. Il ne reste que la moitié des deux côtés du carré dont il se composait; c'est du gothique élégant et richement ornementé; le dessin des fenêtres est ogival et percé de trèfles à jour; les nervures qui partent des chapiteaux des colonnettes viennent aboutir sous la clef de voûte des corridors, à des clous gothiques, où sont gravés les écussons des abbés et des seigneuries relevant de la puissante métropole. Ce blason qui rappelle les titres de l'orgueil humain touchait le séjour de la mort, où toute vanité est confondue dans la même poussière sous le niveau des branches de la croix.

Après saint Nectaire, rien de vraiment monumental ne se fit à la Chaise-Dieu, excepté les orgues dont le buffet supporté par de belles cariatides est sculpté dans le goût le plus exquis. On les croit du 17e siècle. Dans le 18e, on avait commencé de reconstruire les bâtiments du monastère, qui tombaient en ruines; ce fut le dernier effort d'une institution conventuelle en décadence; mais ces travaux dont le plan gigantesque était en disproportion avec le nombre toujours décroissant des moines [2], la Providence ne voulut pas qu'ils fussent achevés; la révolution française, que Baader appelait l'*œuvre de Dieu*

[1] Suivant la tradition, ce tombeau serait celui d'une reine d'Angleterre. Il a été brisé et mutilé par les huguenots.

[2] Ils n'étaient plus qu'une trentaine en 1789. Ainsi plus de 100 stalles dans le chœur étaient inoccupées.

inventée par le diable, porta le dernier coup à ces associations religieuses qui avaient fait tant de bien dans leurs temps, mais qui s'étaient laissées trop profondément imprégner de l'esprit féodal et de l'esprit de propriété, ces ennemis intimes du véritable esprit monastique.

A vrai dire, il nous semble, qu'au moins au point de vue temporel, on peut reporter le commencement de l'ère de décadence de la Chaise-Dieu au concordat de Léon X et de François Ier. Sans doute, avant cette époque, la Chaise-Dieu avait eu ses jours d'épreuve. Ainsi, dans les 12e et 13e siècles, son ancienne église et ses bâtiments furent pillés par des bandes de routiers. On cite parmi les chefs de ces dévastateurs, un des seigneurs voisins, Héracle de Polignac. Outre ses guerres étrangères, elle eut ses guerres civiles, et la révolte des moines de Chanteuge lui fit éprouver de grands dommages. Mais ce n'étaient là que des orages passagers après lesquels l'abbaye se relevait plus splendide et plus puissante que jamais : tandis que le concordat de 1516 avait introduit dans son régime intérieur une cause incessante de faiblesse et d'appauvrissement, en supprimant les abbés réguliers élus par la communauté elle-même. Quand la Chaise-Dieu n'eut plus que des abbés séculiers nommés par le roi et le pape, peu à peu ces abbés, sous prétexte d'administrer les revenus de leur bénéfice, finirent par s'en réserver la meilleure part, qu'ils allèrent dépenser au Louvre ou à Versailles, en ne laissant aux moines que le strict nécessaire; on comprend que l'influence locale dut échapper à la métropole, en même temps que ses richesses se dévoraient à la cour des rois. Tels furent les inconvénients de *la commende*, cette institution que nos légistes les plus gallicans, tels que Pithou et d'Héricourt, se sont efforcés de défendre, parce qu'elle favorisait le pouvoir royal et tendait à détruire les restes de la féodalité ecclésiastique. Du reste, les deux puissances faisaient à la fois sentir leur pression sur ces petites républiques religieuses, qui avaient si longtemps profité, pour maintenir leur liberté, des luttes de la papauté et de l'empire. La Chaise-Dieu avait plus longtemps échappé que Cluny à l'intervention de fait du pouvoir royal et du pouvoir pontifical, dans ses élections abbatiales : la transition de la liberté à la servitude fut donc bien plus brusque pour cette vieille métropole, que pour ses sœurs et ses émules; aussi elle s'empressa de protester contre le joug qu'on lui imposait; — on n'écouta pas ses réclamations; elle essaya d'élire un abbé suivant les anciennes formes; — cette élection fut impitoyablement cassée, et un autre abbé lui fut imposé par la force. Ces tentatives d'opposition devinrent ridicules par leur impuissance.

On a voulu justifier [1] la nécessité de l'abolition de la pragmatique sanction de Charles VII par un passage de Brantôme, dont nous ne citerons que le commencement : « Le pis étoit, dit cet auteur, que « les chapitres ou les couvents ne pouvant s'accorder en leur choix, le plus « souvent s'entrebattoient, se gourmoient à coups de poing, venoient « aux braquemarts, et s'entreblessoient, « voire s'entretuoient,... etc. »

Quelle autorité que celle de Brantôme! Il vaudrait autant consulter le *Constitutionnel*, pour se faire une juste idée des mœurs du clergé catholique au 19 siècle.

Qui ne voit que ce mode électoral, à deux ou plusieurs degrés, usité à la Chaise-Dieu, à Cluny et dans plusieurs autres abbayes, ne pouvait amener aucune des scènes anarchiques et scandaleuses dont le peu véridique chroniqueur se plaît à retracer le tableau imaginaire. Après tout, ces élections produisirent pour abbés des hommes tels que le bienheureux Seguin et saint Nectaire [2] à la Chaise-Dieu; à Cluny, saint Odon, saint Hugues, Pierre-le-Vénérable; à Citeaux, saint Bernard! — Ne sont-ce pas là de vivantes réponses aux ennemis des libres élections abbatiales?

[1] Voir l'*Histoire de Léon X*, d'ailleurs si remarquable, de Mr Audin, p. 143.

[2] Saint Nectaire vivait encore au temps même du concordat.

La Chaise-Dieu et les autres abbayes bénédictines, une fois placées ainsi, sous la main du pouvoir temporel, n'eurent plus qu'une existence languissante. Cette sève qui fait naître, vivre et grandir, s'était retirée d'elles. A la même époque, on leur enleva leurs justices et tous leurs attributs seigneuriaux : on donna, il est vrai, à la Chaise-Dieu une justice spéciale, dont le siége fut placé d'abord à Cusset, puis à Montferrand; mais les sentences de cette justice étaient appelables devant le parlement de Paris. Plus tard, les huguenots, sous la conduite de Blacons, lieutenant du baron des Adrets, viennent piller l'église et l'abbaye de la Chaise-Dieu, mais les moines se réfugient dans la tour Clémentine, avec ce qu'ils ont de plus précieux; là, ils ont un puits pour s'abreuver, un four [1] pour faire leur pain, et ils soutiennent un siége de quelques jours sans se plaindre des privations qu'ils endurent.

Les routiers de Blacons, en vrais barbares et vandales qu'ils étaient, se vengent de cette résistance inattendue, non-seulement en pillant le mobilier des moines, mais en mutilant des monuments, en brisant des tombeaux!

Bientôt les troupes catholiques des trois saints [2], sous la conduite de saint Herem, arrivent à leur secours, et font capituler les huguenots, qui obtiennent de se retirer avec armes et bagages.

Ces ravages passagers causèrent moins de dommages à la Chaise-Dieu que le despotisme de Richelieu qui s'en déclara l'abbé commendataire, comme il le fit à l'égard de Cluny et de quelques autres abbayes riches et puissantes. La commende était la conséquence sinon immédiate, au moins inévitable, du nouveau régime substitué à l'ancien par le concordat de Léon X.

[1] On aperçoit contre une muraille qui appartenait à l'étage supérieur les restes de ce four.

[2] Saint Herem, saint Vidal et saint Chaumont, trois seigneurs catholiques qui avaient réuni les forces dont ils pouvaient disposer, et tantôt de concert, tantôt séparés, donnaient la chasse aux routiers huguenots. (Francisque Naudet, *Guerres civiles dans le Velay*, p. 61-62; 1840, Paris, Louis Janet.

A la fin du 18[e] siècle, nous trouvons encore un cardinal, d'une race illustre, abbé commendataire de la Chaise-Dieu : c'est le cardinal duc de Rohan. On sait qu'il fut exilé dans son abbaye, à la suite de l'affaire du collier où son orgueilleuse et sotte fatuité le rendit dupe d'une intrigante. Il apportait dans son couvent, où jamais il n'avait mis les pieds, un luxe éclatant, un train de cour, une suite fastueuse. Pour ne pas déranger leurs habitudes, sinon austères, au moins régulières et simples, les moines obtinrent de leur prince-abbé, qu'il logerait dans une maison particulière en dehors des bâtiments du monastère. On montre encore cette maison, qui est sur la place, à la droite du perron de l'église.

La tempête révolutionnaire acheva de dissoudre par la violence la maison conventuelle de la Chaise-Dieu, et en consomma la ruine depuis longtemps préparée par la servitude.

Mais cette servitude elle-même, ces humiliations endurées si longtemps, n'avaient-elles pas été des espèces de représailles providentielles? Ces moines contre qui on abusa si cruellement de la force, n'avaient-ils pas abusé eux-mêmes de leur autorité féodale d'une manière peu chrétienne et peu évangélique? Qui s'opposa à l'introduction des ordres mendiants en Auvergne, sinon les Bénédictins [1]? Comment et à quelles conditions les Franciscains purent-ils s'établir à Aurillac? Il fallut qu'ils reconnussent la suzeraineté de l'abbé de Saint-Gérauld. A la Cellette, il en fut de même : l'abbé de Mozat les obligea à lui prêter serment comme ses serfs et vassaux; c'étaient les ouvriers de la onzième heure à qui ceux du matin voulaient imposer des conditions onéreuses de tributs et de vassalité, tandis que le maître de la vigne a déclaré qu'ils avaient tous droit à la même position et au même salaire.

Ce n'est pas tout encore. Qu'est-ce qui a servi de spécieux prétexte à Vol-

[1] Par suite de cette jalousie d'esprit de corps, que le grand Vincent de Paul est parvenu à prévenir chez les Lazaristes, en leur faisant une obligation de se regarder comme le dernier des ordres.

taire, pour nier que l'abolition de l'esclavage et du servage ait été l'œuvre du christianisme? C'est qu'au 18e siècle, il n'y avait plus de serfs en France, si ce n'est dans les domaines de l'abbaye de Saint-Claude et de quelques autres monastères. Or, cette anomalie était la conséquence d'une mesure qui fut prise et renouvelée souvent par les chapitres des métropoles bénédictines. Ces chapitres avaient interdit aux abbés d'aliéner aucune partie des biens des monastères, et leur avaient fait défense formelle d'en affranchir les serfs.

Ainsi, pendant que les papes, les conciles, les rois eux-mêmes poussaient par leurs bulles, leurs décrets, leurs lois à l'abolition du servage, pendant que les seigneurs féodaux, au nom de leur salut et de celui de leurs familles [1], donnaient la liberté aux serfs de leurs domaines, il y avait des corps religieux, appelés par leur vocation même à une plus grande perfection évangélique, qui osaient se tenir en dehors du mouvement général de l'Église, et qui, par un aveugle amour de leur prospérité matérielle, perpétuaient des institutions surannées et détruites partout ailleurs par le libre développement de l'esprit du christianisme.

Pour montrer les inconvénients de cet esprit féodal, qui, après avoir pénétré les cloîtres, y survécut à la féodalité elle-même, nous ne fouillerons pas dans le moyen âge pour y chercher tous les abbés qui échangèrent la mitre contre le casque, et la crosse contre la lance : ce serait transformer des exceptions en règle générale. Mais il nous sera permis de rappeler que les hauts barons, les ducs et les princes du moyen âge, par des calculs d'ambition tout terrestres, jetaient leurs cadets de famille dans les monastères, et les peuplaient de ces vocations forcées que les Pères de l'Église ont appelées des sacriléges. Comment des corporations religieuses ainsi recrutées et composées auraient-elles pu longtemps conserver leur ferveur primitive?

Nous sommes arrivés à une époque critique où il faut tout dire parce qu'on ne peut plus rien cacher. D'ailleurs, l'histoire loue mieux que le panégyrique, s'il faut en croire un écrivain célèbre [1] d'au delà des monts. Enfin, pour que nous puissions obtenir de l'opinion publique encore faussée en France par la méfiance et les préjugés, un assentiment complet au rétablissement de quelques utiles institutions, il faut savoir avouer franchement les abus qui s'y mêlèrent jadis. N'allons donc pas défendre les corporations monastiques comme d'aveugles amants du passé, et sachons reconnaître que plusieurs d'entre elles étaient devenues infidèles au but de leur institution. Du reste, si ces corporations renaissent et se développent au moyen de la liberté qui nous est promise, et en vertu de la force d'expansion qui leur est propre, soyons sûrs que, sous la sage direction de l'Église, elles se reformeront ou se modifieront d'une manière analogue à l'esprit et aux besoins de notre temps. Et si, par exemple, les Bénédictins ressortent complétement de leurs cendres, ce ne sera pas pour créer des établissements féodaux comme ceux de Saint-Denis, de Cluny ou de la Chaise-Dieu, ce sera pour reproduire la vie laborieuse de la congrégation de Saint-Maur, pour sanctifier et purifier la science, pour donner à la France des hommes tels que les Martenne, les Ruinard et les Mabillon.

ALBERT DU BOYS.

[1] Les chartes d'affranchissement des serfs par leurs seigneurs commencent en général par cette formule remarquable : « Pro remedio animæ meæ et salute familiæ nostræ, etc. » Donc les directeurs de leur conscience leur faisaient considérer cette œuvre comme une bonne œuvre.

[1] Le cardinal Pallavicini, dans son *Histoire du Concile de Trente*.

ŒUVRES DE SAINT DENYS L'ARÉOPAGITE,

TRADUITES DU GREC,

PRÉCÉDÉES D'UNE INTRODUCTION OU L'ON DISCUTE L'AUTHENTICITÉ DE CES LIVRES, ETC.;

PAR M. L'ABBÉ DARBOY,
Professeur de Théologie au Séminaire de Langres.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

II

Parvenu à la constatation des preuves extrinsèques de l'authenticité de ces écrits, M. Darboy pose en principe que demander, en thèse générale, si un livre est ou n'est pas de tel auteur, c'est là une question de fait qui peut et doit se résoudre comme toutes les questions de fait, c'est-à-dire par le témoignage; puis, qu'indépendamment des caractères d'authenticité ou de supposition qu'une œuvre littéraire quelconque présente par elle-même, il existe un autre ordre de documents qui dirigent les critiques en les éclairant : « Ce sont les assertions des contemporains ou des hommes graves qui ont consciencieusement étudié la matière et pris une opinion. Or, trois choses donnent du poids aux témoignages : la valeur intellectuelle et morale de ceux qui prononcent, le nombre des dépositions, et la constance avec laquelle les siècles réclament contre quelques rares contradicteurs. » Ces conditions d'autorité ainsi rationnellement fixées, l'écrivain avertit ses lecteurs qu'il croit devoir rappeler les témoignages textuels des érudits, en descendant de l'époque de saint Denys jusqu'au temps où nous sommes.

M. Darboy reconnaît, avec sa bonne foi accoutumée, qu'aucun texte dans les écrits des anciens Pères n'établit positivement l'authenticité des livres attribués à saint Denys. Mais il cite Guillaume Budé, le plus savant helléniste de la renaissance, qui pensait que saint Ignace, saint Jérôme, saint Grégoire de Nazianze, avaient eu quelque connaissance des doctrines de l'Aréopagite; conjecture fondée sur ce que ces docteurs parlent dans les mêmes termes que lui des hiérarchies célestes. M. Darboy complète cette observation très-plausible, en disant que saint Denys ayant traité la matière fort au long, tandis que les autres se bornent à l'effleurer, il s'ensuit évidemment que l'initiative appartient au premier. Il appuie sa conclusion par les paroles révélatrices de saint Grégoire : *Quemadmodum quispiam alius majorum et pulcherrimè philosophatus est, et sublimissimè* [1]. Paroles que corroborent une foule de passages des écrits de ce grand docteur, et qui prouvent qu'il lisait et imitait saint Denys. Il constate, en outre, qu'au temps d'Origène, Denys, évêque d'Alexandrie, écrivit des notes pour servir à l'intelligence de son illustre homonyme [2], fait qu'attestent le vénérable Anastase, patriarche d'Antioche [3], et saint Maxime, philosophe et martyr, dont la véracité ne saurait être révoquée en doute [4]. Saint Jean Chrysostome place aussi le nom de saint Denys parmi les grands noms de l'antiquité chrétienne, et l'appelle l'Aigle céleste...; *ubi Dionysius Areopagita volucris cœli* [5]. Saint Cyrille d'Alexandrie, qui florissait dans les premières années du 5e siècle, invoque entre autres témoignages celui de saint

[1] Voir le 1er art. au n° 109 ci-dessus, p. 65.

[1] Greg. Naz., *oratio* 38.
[2] Evagr., *Hist.*, lib. IV, cap. XL.
[3] Anast., *in Odego.*
[4] Maxim., in cap. V *Cœlor. Hierarch.*
[5] *Sermo de pseudoprophetis.*

Denys l'Aréopagite contre les hérétiques qui niaient le dogme de l'incarnation [1]. Juvénal, évêque de Jérusalem en 452, écrivant à l'empereur Marcien, relativement au trépas de la sainte Vierge, reproduit comme une tradition de l'Église le récit même de l'auteur du livre des Noms divins [2]. A partir de cette époque, M. Darboy rencontre une foule d'écrivains qui confirment son sentiment par des témoignages irrécusables. Il en mentionne deux entre autres, que l'on sait avoir été très-versés dans la lecture des anciens Pères : Léonce de Byzance et Anastase-le-Sinaïte. Léonce, dans un livre contre Nestorius et Eutychès, se prévalant de l'autorité des anciens, cite d'abord Denys l'Aréopagite, contemporain des apôtres [3]; et dans un autre ouvrage, il le compte parmi les Pères qui ont illustré l'Église [4]. — Anastase, qui écrivit des réflexions mystiques sur l'œuvre des six jours, rappelle en ces termes un passage du traité des *Noms divins* : « Ce Denys, célèbre contemporain des apôtres, enseigne en sa sublime théologie que le nom donné par les Grecs à la divinité (mégalophthalmos), signifie qu'elle contemple et voit tout [5]. » — « Le 7e siècle tout entier est plein de la gloire de saint Denys. Les meilleurs écrivains, de saints évêques, des papes et des conciles, l'Orient et l'Occident le proclament l'auteur des livres que nous possédons sous son nom. Pas une voix discordante ne rompt l'unanimité solennelle de ce concert. L'hérésie elle-même invoque ou subit cette autorité incontestée..... Le 8e ne nous présente non plus aucun contradicteur, et nous y rencontrons d'illustres témoins de la vérité de notre sentiment, et en particulier saint Jean Damascène [6] et le pape Adrien I. Au 9e, Photius, dont les orthodoxes aussi bien que les hérétiques reconnaissent la critique judicieuse et l'insigne érudition [7]...; Michel Syngel, prêtre de Jérusalem, connu par son savoir et son éloquence [1]; Hilduin, célèbre abbé de Saint-Denys [2]...; Hincmar, archevêque de Reims... ; enfin le pape Nicolas I qui, dans une lettre à l'empereur Michel, s'appuie de l'autorité de l'ancien Père et vénérable docteur Denys l'Aréopagite [3]..... Notre opinion est représentée, au 10e siècle, par Suidas et Siméon Métaphraste... — Un peu plus tard, au 11e, on trouve le célèbre moine Euthymius qui s'était acquis glorieusement la renommée d'un érudit et d'un écrivain consciencieux..... — Les 12e et 13e se sont déclarés aussi en faveur de notre opinion par leurs plus graves auteurs : Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Alexandre de Hales, Albert-le-Grand, saint Bonaventure, saint Thomas, glorieuse constellation dont l'éclat servit de boussole à tous les docteurs de la scolastique. Dans le même temps, l'Orient payait son tribut à la gloire de saint Denys. Pachymère, célèbre par ses connaissances sur la philosophie antique, et dont il nous reste un abrégé des doctrines péripatéticiennes, composait sa paraphrase des écrits de notre Aréopagite. Or, il affirme positivement que saint Denys est l'auteur des ouvrages qu'il se propose d'expliquer [4]. Cinquante ans plus tard, Nicéphore Calliste composait une histoire de l'Église qui a réclamé des recherches multipliées et des soins pleins d'intelligence et de discernement. Or, la véracité de notre auteur lui paraît incontestable [5]... Tout le monde sait la réputation littéraire du cardinal Bessarion, et comment elle lui donna droit d'intervenir dans la querelle ardente qui s'éleva au 15e siècle touchant le mérite comparatif d'Aristote et de Platon [6]. Dans un livre qu'il publia pour la défense de ce dernier, il nomme saint Denys père de la théologie chrétienne, et plus loin le plus distingué de nos théologiens, qui n'eut pour prédécesseur que saint Paul et

[1] Liberat., in *Breviar. de causâ Nest. et Eutych.*, cap. x.
[2] Nicéphore, *Hist. Eccl.*, l. xv, c. xiv.
[3] Lib. iii, *contra Nestor. et Eutych.*
[4] Lib. *de Sectis*, act. 3.
[5] Anast. Sinaï., *Hexa.*, l. xvii.
[6] *De Fide orthod.*, lib. i, cap. xii.
[7] Phot., *Cod.* 231.

[1] Dans Théod. Studite, l. ii, *ep.* 213.
[2] *Epist. ad Ludov. pium*, citat. apud Delrio.
[3] *Epist.* 8, apud Labb., viii, p. 506.
[4] Pachym., *in Proœm.* ad *Opera Dionys.*
[5] *Hist.*, lib. ii, cap. xxii.
[6] *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. ii et iii.

Hiérothée, dont il reçut les leçons[1]. Marsile Ficin, habile helléniste, érudit consommé, et Pic de la Mirandole, intelligence vive et précoce qui jouit d'une célébrité proverbiale, citent saint Denys avec admiration. — Le concile de Florence (tenu en 1439), 8e général, en approuvant le récit de Siméon Métaphraste, dont il a été parlé, couronne les graves témoignages de ce temps, et admet ainsi l'authenticité des œuvres de saint Denys.

« Si le 16e siècle nous a suscité des adversaires, il nous a aussi donné des patrons; on connaît déjà Guillaume Budé. Il avait profondément étudié, et il goûtait la philosophie de l'Aréopagite. Les marges de l'exemplaire qui lui avaient appartenu étaient enrichies de notes savantes destinées à prouver que ces œuvres ne furent pas ignorées dès les premiers siècles par les auteurs ecclésiastiques. — Gilbert Génébrard, savant aussi distingué que ligueur intrépide; Lefebvre d'Étaples, qui devait naturellement nous être hostile, puisqu'on l'accusait d'avoir peu de respect pour la vieille scolastique et beaucoup de passion pour la nouveauté. — Joachim Périon, renommé pour sa science philologique; les doctes cardinaux Baronius et Bellarmin, tous crurent à l'authenticité des œuvres connues sous le nom de saint Denys l'Aréopagite. — La faculté de théologie de Paris flétrit de sa censure Luther et Erasme, qui tenaient notre auteur pour un ignorant et un rêveur oisif, et ses livres pour apocryphes[2]... Enfin, dans les derniers temps, Martin Delrio, Halloix, Corder, Lanssel, Schelestrate et Noël Alexandre prouvèrent avec beaucoup d'érudition l'opinion que nous venons de défendre. Le Nourry expose les raisons des deux sentiments[3] sans décider la question, et Morin, qui ne nous est pas favorable, n'ose pas bien nous condamner[4]... »

Ici, M. Darboy fait observer que les œuvres de saint Denys jouissaient d'une tranquille réputation d'authenticité, quand tout à coup deux Grecs que le mahométisme chassait devant lui, Georges de Trébizonde, dont la loyauté ne fut pas toujours à l'épreuve, et Théodore Gaza, qui emporta dans la tombe presque toute sa réputation, s'en déclarèrent les antagonistes. Leur opinion n'eut d'autre écho que celle de Laurent Valla et d'Érasme. Mais « la Réforme vint : son rôle était marqué d'avance. Car qu'aurait-elle fait des expressions si précises et si nettes de saint Denys touchant les mystères et les rites catholiques? C'était bien plus simple de prononcer contre lui quelque solennelle injure, ou tout au moins de décider de haute lutte, que de même que Rome était Babylone, ainsi les livres de saint Denys étaient apocryphes. L'audace des assertions fait passer au lecteur l'envie d'exiger des preuves, ou lui fait agréer des preuves sans valeur réelle. Ainsi, Luther et Calvin, qui étaient censés connaître la question, et quelques-uns de leurs sectateurs qui l'étudièrent en effet, comme Daillé, le centuriateur Scultet, déjà cité plus haut, Scaliger et Rivet, écrivirent que notre auteur rêvait, qu'il était un bâtisseur d'allégories, un dangereux écrivain, et ceux qui se plaisaient à sa lecture ou le croyaient véridique des..... et le moyen pour les érudits du saint Évangile de résister à cette logique et à cette causticité! Ils furent suivis par le cardinal Thomas Cajetan Devio, esprit ardent que Bossuet juge plus habile dans les subtilités de la dialectique, que profond dans l'antiquité ecclésiastique; par les critiques français des 17e et 18e siècles : Tillemont, Fleury, Oudin, religieux apostat, Ellies Dupin et Launoy. La critique allemande nous a donné, dans ce siècle, Engelhardt et Baumgarten..... Voilà nos antagonistes. A présent, que le lecteur juge, en songeant que les dépositions s'apprécient par le nombre et l'unanimité, par la valeur intellectuelle et le caractère moral de ceux qui les font. Or le nombre est pour nous, l'unanimité est pour nous. Douze siècles (de 300 à 1500) glorifient la mémoire de saint Denys l'Aréopagite, et reconnaissent l'authenticité des œuvres qui portent son nom. Il est vrai, d'obscures contradictions se font enten-

[1] *Adversùs insectat. Platonis*, lib. I, cap. VII.
[2] Natal. Alex., *Hist. Eccl.*, sæc. 1°.
[3] *Apparatus ad Bibl. max. Patrum*, dissert. 10.
[4] *De Ordinationibus*, part. II.

dre un instant (vers 400 à 900), mais la croyance générale passe, en la couvrant par la majesté de son harmonieuse voix. Depuis 300 ans (de 1500 à 1800), l'uniformité est rompue. Mais d'abord elle n'est pas universelle contre nous, comme elle l'a été pour nous. D'ailleurs elle n'a pas servi nos antagonistes durant douze siècles, comme elle nous a servis. Ainsi cet argument sera bon encore d'ici à 900 ans. Ensuite nous verrons. »

M. Darboy discute ensuite le caractère moral de ses adversaires des trois derniers siècles, ainsi que la valeur relative de leurs assertions. Ne pouvant le suivre dans cette double voie, nous nous bornons à citer l'opinion qu'il émet sur les critiques français en particulier, en terminant la production des preuves extrinsèques. « Depuis 300 ans, des hommes se sont succédé qui ont semé le mensonge sur toute l'Europe. Le sol remué profondément par les troubles politiques et religieux, et rendu tristement fécond par la perversité générale, a produit de telles invraisemblances, de telles calomnies, qu'il ne faut qu'un peu de droiture et de sens commun pour s'effrayer des progrès de cette végétation hideuse. Oui, l'on a défiguré les faits les plus graves et travesti les meilleures intentions ; l'on a mutilé les textes des auteurs anciens, et le passé se trouve avec stupeur complice des iniquités du présent...... Tout n'est pas encore dit sur les assertions passionnées et gravement partiales des Fleury, des Baillet, des Tillemont, des Dupin et des Launoy : on serait étonné de la longue liste des causes indignement jugées et des procès à réviser, que la justice de l'avenir appréciera mieux sans doute. — En résumé, la critique des derniers siècles, en ce qui concerne l'histoire ecclésiastique, a été notablement faussée : c'est un fait général que personne ne saurait nier désormais. Or, je pense que saint Denys fut enveloppé dans la disgrâce injuste qui atteignit plusieurs réputations jusque-là respectées... »

III.

La seconde partie de l'introduction de M. Darboy, par l'importance de son objet, qui est d'exposer la doctrine de saint Denys, et l'influence qu'elle a exercée, et par son étendue plus considérable que la première, exigerait des développements que la nature d'un simple compte-rendu ne permet pas de donner ici, même par voie d'analyse raisonnée. Force nous est donc, 1° de renvoyer nos lecteurs à l'ouvrage même dont s'empresseront d'enrichir leur bibliothèque tous les amis de la science, des antiquités chrétiennes, de la belle et bonne littérature et de la religion ; 2° de nous restreindre au résumé que l'habile écrivain a fait de son travail aussi remarquable par la solidité et la profondeur du fond, que par la forme constamment attachante et pure.

« Pour qu'on juge équitablement cette dernière partie de notre introduction, dit-il, nous ne craindrons pas de rappeler ceci : La question que nous voulons débattre n'est pas de savoir si le plan théologique de saint Denys n'aurait jamais pu être imaginé par quelque autre docteur, et s'il ne se représente pas naturellement à tous les esprits. Il s'agit de savoir seulement si, en fait, ce plan théologique, facile peut-être, mais longtemps inusité, n'a pas généralement prévalu, dès que les œuvres de saint Denys l'eurent fait connaître. Or, nous croyons avoir montré qu'à dater de leur apparition et sous leur influence avérée, il s'opéra dans les esprits un mouvement, et par suite une tendance qui n'est pas encore détruite. C'est tout simple : les théories de saint Denys venant à s'offrir, il était plus naturel de les recevoir et de les développer, puisqu'elles ne manquaient pas de justesse, que d'en créer d'autres moins complètes et peut-être fautives. Voilà d'abord pourquoi elles furent accueillies. Ensuite on n'échappe pas, même on n'essaie pas de se soustraire aux idées qui sont devenues des convictions publiques, et qui forment ainsi l'atmosphère où respirent et vivent les intelligences particulières. Le moyen âge n'a pu songer à faire abstraction de saint Denys, de même qu'il ne saurait venir en pensée à aucun théologien d'aujourd'hui de faire abstraction de saint Thomas.

« Nous sommes donc partis de l'époque

où apparaissent les œuvres de l'Aréopagite ; nous en avons suivi la trace à travers les siècles, et constaté la présence au milieu des sociétés qui tenaient le sceptre des idées et de la civilisation. Dans cet accueil qui fut fait à notre écrivain, dans ces études et ces imitations dont il devint l'objet, nous avons vu le triomphe de son mérite et la preuve de son influence. C'est comme un fleuve dont nous avons rencontré la source : voyageur tenté par la beauté des eaux, nous les avons suivies à travers de nombreux royaumes. Elles ne conservent pas toujours la même couleur ni le même volume, à cause des terrains variés qu'elles arrosent et des rivières dont leur cours se grossit. Mais cela ne nous empêche pas de faire honneur au fleuve de la verdure et de la fécondité qui embellissent ses rives ; et, parvenus à son embouchure, nous disons que les flots roulent au sein des vastes mers, quoique l'œil ne puisse bientôt plus les y distinguer.

« Si cette introduction pouvait réconcilier quelques esprits avec saint Denys l'Aréopagite, et lui faire restituer une gloire dont il fut, selon nous, injustement déshérité ; si surtout elle pouvait incliner quelques esprits à lire ses œuvres, à étudier et aimer les doctrines élevées qu'elles renferment, notre désir ne serait pas trahi. Nous aurions remporté une double victoire sur les tendances de cette critique partiale et étroite qu'on applique depuis 300 ans aux faits de l'histoire ecclésiastique, et sur ces tendances trop exclusives de perfectionnement matériel, qui sont la plaie désespérée des sociétés modernes. Voilà pourquoi nous dédions ce livre aux hommes dont l'intelligence n'est pas obscurcie par la prévention, ni le cœur abaissé par la grossièreté d'une vie tout extérieure et sensuelle. »

On a pu voir par ce qui précède que M. Darboy n'est pas seulement un profond érudit, un consciencieux critique, mais encore un écrivain distingué. Qu'il nous soit donc permis de lui témoigner notre surprise du silence absolu qu'il garde sur les deux traductions françaises des livres de saint Denys l'Aréopagite, antérieures à la sienne, savoir, les *œuvres complètes*, par le Père dom Jean de Saint-François (Jean Goulu), premier assistant du général de la congrégation de Notre-Dame-des-Feuillants ; publiées à Paris en 1629, in-4° ; — les *Noms divins* seulement, avec des *notes*, par le Père Cortasse, de la compagnie de Jésus, qui parut à Lyon en 1750, même format. La première de ces traductions, écrite dans un langage suranné est oubliée, et on le conçoit. Mais elle est suivie d'une *dissertation* de 152 pages où le traducteur réfute à sa manière les critiques qui ont attaqué l'authenticité des écrits de saint Denys, c'est-à-dire pesamment, même avec assez peu d'ordre et de méthode, mais non sans intelligence et sans sagacité. La seconde, celle du traité des *Noms divins*, a plus de valeur que la précédente ; elle se fait lire sans fatigue, parce que le style, bien que manquant de précision, n'est pas dépourvu d'un certain vernis littéraire et se recommande surtout par la netteté de l'expression. Sans nous arrêter davantage à cette remarque, d'ailleurs peu importante par elle-même, mais qui néanmoins méritait d'être notée, ne fût-ce qu'à titre de renseignement bibliographique, revenons à M. Darboy, ou pour parler plus exactement, occupons-nous de sa traduction, en faisant brièvement connaître les œuvres de *saint Denys* qu'il vient de transporter dans notre langue.

Ces œuvres se composent du livre de la *Hiérarchie céleste* ; — du livre de la *Hiérarchie ecclésiastique* ; — du livre des *Noms divins* ; — du traité de la *Théologie mystique* et de dix *Epîtres* ou *Lettres*, dont quatre adressées à *Caïus*, thérapeute, une à *Dorothée*, diacre, une à *Sosipatre*, prêtre, une à *Polycarpe*, évêque, une au moine *Démophile*, une à *Titus*, aussi évêque ; et la dernière à *Jean*, théologien, apôtre, évangéliste, en exil dans l'île de Pathmos.

Argument sommaire du livre de la Hiérarchie céleste.

I

Tout vient de Dieu et retourne à Dieu, les réalités et la science que nous en avons. — Une véritable unité subsiste

au fond de la multiplicité, et les choses qui se voient sont comme les vêtements symboliques des choses qui ne se voient pas. — Ainsi la sublime nature de Dieu, et, à plus forte raison, la nature des esprits célestes, peuvent être dépeintes sous l'emblème obscur des êtres corporels. — Mais il y a une racine unique et un type suprême de ces reproductions multiples.

Or, entre l'unité, principe et fin ultérieure de tout, et les créatures qui n'ont en elles ni leur raison, ni leur terme, il y a un milieu qui est à la fois science et action, connaissance et énergie, et qui, expression mystérieuse de la bonté incréée, nous donne de la connaître, de l'aimer et de l'imiter. — Ce milieu, c'est la hiérarchie, institution sacrée, savante et forte, qui purifie, illumine et perfectionne, et ainsi vous ramène à Dieu, qui est pureté, lumière et perfection.

Telle est, en particulier, la hiérarchie des anges, ainsi nommés, parce qu'élevés par la bonté divine à un plus haut degré d'être, ils peuvent recevoir une plus grande abondance des bienfaits célestes, et les transmettre aux êtres inférieurs. — Les principes expliquent suffisamment le sens et la raison des formes corporelles sous le voile desquelles sont représentés les anges. Elles devront être le signe des propriétés qu'ils ont, des fonctions qu'ils remplissent. Ainsi les choses matérielles trouvent leur type dans les esprits, et les esprits en Dieu, qui fait tout en tous.

Maintenant pour donner une idée de la hauteur transcendentale où se place saint Denys pour traiter les grands sujets de philosophie chrétienne qui viennent d'être indiqués, reproduisons quelques passages du texte de son digne et docte interprète, M. l'abbé Darboy.

« . . . Toutes choses viennent de Dieu et retournent à Dieu, comment disent les saintes Lettres [1]. C'est pourquoi, sous l'invocation de Jésus, la lumière du Père, oui, la vraie lumière qui éclaire tout homme venant au monde [2], et par qui nous avons obtenu d'aborder le Père, source de lumière, élevons un regard attentif vers l'éclat des divins oracles que nous ont transmis nos maîtres; là, étudions avec bonne volonté ce qui fut révélé, sous le voile de la figure et du symbole, touchant les hiérarchies des esprits célestes. Puis, ayant contemplé d'un œil tranquille et pur ces splendeurs primitives, ineffables, par lesquelles le Père, abîme de divinité, nous manifeste sous des types matériels les bienheureux ordres des anges, replions-nous sous le principe d'où ces splendeurs dérivent.... ; car ce n'est qu'à l'aide d'emblèmes matériels que notre intelligence grossière peut contempler et reproduire la constitution des ordres célestes. Dans ce plan, les pompes visibles du culte nous rappellent les beautés invisibles; les parfums représentent les suavités spirituelles; l'éclat des flambeaux est le signe de l'illumination mystique; le rassasiement des intelligences par la contemplation a son emblème dans l'explication de la sainte doctrine; la divine et paisible harmonie des cieux est figurée par la subordination des divers ordres de fidèles, et l'union avec Jésus-Christ, par la réception de la divine Eucharistie..... Toutes choses donc offrent matière aux plus nobles contemplations; et il est permis de présenter le monde purement spirituel sous l'enveloppe si peu assortie cependant du monde matériel, étant avéré d'ailleurs que ces formes vont au premier d'une tout autre manière qu'au second...... Du reste la théologie mystique, comme on sait, n'emploie pas seulement ce langage saintement figuratif, quand il s'agit des ordres célestes, mais aussi quand elle parle des attributs divins. Ainsi, tantôt voilée sous les plus nobles substances, la divinité est le soleil de justice [1], l'étoile du matin dont le lever se fait au fond des cœurs pieux [2], ou la lumière spirituelle qui nous enveloppe de ses rayons; tantôt revêtant de plus grossiers symboles, c'est un feu qui brûle sans consumer [3], une eau

[1] S. Paul., *Epist. ad Rom.*, II, 36.
[2] S. Joann., I, 9.

[1] Malach., IV, 2.
[2] *Apocal.*, XX, 16.
[3] *Exod.*, III.

qui donne la vie à satiété, et qui, pour parler en figure, descend en nos poitrines, et coule à flots intarissables [1]; tantôt enfin, déguisée sous des objets infimes, c'est un parfum de bonne odeur [2], c'est une pierre angulaire [3]..... Pour vous, mon fils, selon la loi sacrée de la *tradition sacerdotale*, recevez avec de saintes dispositions des paroles saintes; devenez divin par cette initiation aux choses divines; *cachez au fond de votre cœur les mystères de ces doctrines d'unité, et ne les livrez pas aux profanations de la multitude.* Car, comme disent les oracles, il ne faut jeter aux pourceaux l'éclat si pur et la beauté si splendide des perles spirituelles. »

Ce fragment, remarquable sous plusieurs rapports, l'est surtout, en ce sens, que le principe de la discipline du secret, observée dans les premiers siècles de l'Église sur les mystères du christianisme, y est nettement formulé; principe que M. Darboy, dans son Introduction, a présenté avec raison comme une des causes qui durent contribuer à ce que les écrits de saint Denys ne furent connus d'abord que d'un très-petit nombre de fidèles.

Argument sommaire de la Hiérarchie ecclésiastique.

Tous les êtres sont soumis à la Providence; cette action s'exerce selon les lois générales et particulières. Les lois générales se retrouvent dans toute hiérarchie ou gouvernement d'une classe d'êtres; les lois particulières constituent la différence même par laquelle se distinguent entre elles les hiérarchies diverses. — Toute recherche touchant les sacrements comprend trois points : le premier consiste à découvrir la raison du sacrement et comment il se lie à l'ensemble de nos doctrines; le deuxième décrit les cérémonies variées et les rites avec lesquels le sacrement s'opère; le troisième, enfin, exprime le sens mystérieux des pratiques usitées parmi l'administration des choses saintes.

Dans le premier chapitre de ce livre, l'illustre Aréopagite revient encore sur la question du secret, auquel il attachait une très-grande importance, et il le recommande à Timothée, en ces termes : « O le meilleur de tous mes fils spirituels! que notre hiérarchie communique une science, et une inspiration, et une perfection dont la nature, le principe et les résultats sont vraiment divins, c'est ce que nous voulons démontrer, par l'autorité des saints oracles, à tous ceux qui, d'après les traditions de nos pontifes, furent jugés dignes des honneurs de l'initiation sacrée. Pour vous, ne divulguez pas indiscrètement les choses saintes; ayez-les, au contraire, en grand respect, et honorez les mystères de Dieu par la pureté sublime des notions que vous en exposerez, les couvrant d'un voile impénétrable aux yeux des profanes, et ne les faisant connaître aux saints même qu'à la lumière mystique d'une explication irréprochable. »

Argument sommaire du livre des Noms divins.

Dieu habite le sanctuaire d'une lumière inaccessible. Il est à lui-même son propre spectacle; mais le regard de la créature ne supporterait pas l'excès de ces éternelles splendeurs : dans cette vie surtout, l'homme ne peut contempler la Divinité qu'en énigme et à travers un voile.

Or, cette connaissance de Dieu nous vient par les créatures, qui sont comme un écho lointain, un obscur reflet des perfections infinies. Elle nous est donnée aussi par les Écritures, qui nous apprennent à penser et à parler convenablement de notre Créateur et Roi. Les noms qu'on lui donne renferment ces enseignements élevés, objet de notre foi, car les noms sont le signe, la représentation des réalités, et ce qui est nommé se conçoit et existe.

Ces noms multiples que Dieu reçoit dans les saintes Lettres sont empruntés tantôt aux processions ineffables, tantôt aux productions temporaires; ils expriment, soit les bienfaits de sa Providence, soit les formes sous lesquelles il a daigné apparaître. Comme les objets qu'il crée lui ressemblent par quel-

[1] Joann., VIII, 38.
[2] Cant., I, 2.
[3] *Epist. ad Eph.*, II, 20.

que endroit, puisqu'il en est le principe et qu'il en possède l'archétype, et comme, d'autre part, ils diffèrent essentiellement et infiniment de lui, puisqu'ils sont les effets contingents d'une cause absolue et souverainement indépendante, il s'ensuit qu'on peut lui appliquer tous leurs noms et ne lui en appliquer aucun. — Également parce qu'il y a en Dieu unité de nature et trinité de personnes, il faut admettre que les qualifications qui frappent la substance sont applicables à la Divinité tout entière ; mais il n'en est pas de même des attributs relatifs qui caractérisent les personnes et doivent leur être exclusivement réservés. C'est ainsi que la Trinité a produit le monde. C'est ainsi que l'œuvre de notre rédemption fut opérée par la seconde personne de la Trinité.

Les Noms divins sont pris indistinctement, comme on voit, dans l'ordre de choses surnaturelles et dans l'ordre de choses naturelles, dans le monde purement intelligible et dans le monde sensible, etc.

En conséquence, toutes choses qui ont une existence positive, comme substance ou comme mode, toutes choses même qui sont possibles ont en lui leur principe et cause, leur modèle et règle, leur but et fin ultérieure ; principe incommunicable, mais non pas imparticipable ; cause absolue, mais agissant librement ; exemplaire parfait, mais qui rayonne imparfaitement dans les créatures à cause de leur nécessaire incapacité, non à cause des limites de sa bonté : fin suprême que chaque être cherche à sa façon, et trouve, ou peut trouver dans les limites assignées à sa nature propre. Car si le mal entrevu par les êtres finis devient l'objet de leur ardente poursuite, ce n'est pas comme mal, c'est comme apparence de bien qu'il séduit : nulle chose, en effet, n'est totalement dépourvue de bien ; et le mal est une privation d'être, non une existence positive.

Ainsi doivent s'expliquer et se comprendre tous les noms glorieux que l'Écriture donne à Dieu : la bonté, le plus grand de tous les titres, parce qu'il s'étend, non-seulement à tout ce qui est, mais à tout ce qui peut être..... Mais les extrêmes se trouvent rapprochés et harmonieusement unis en Dieu à qui l'Écriture attribue à la fois la grandeur et l'exiguïté, l'identité et la distinction, la similitude et la dissemblance, le repos et le mouvement. Enfin sa supériorité, son excellence transcendante est accusée par le nom de Dieu des dieux, de Roi des rois, de Seigneur des seigneurs.

Ce livre ayant été traduit deux fois dans notre langue dans les premières années du 17e et du 18e siècle, ainsi que nous l'avons dit plus haut, il peut être curieux de faire ici un rapprochement de leurs textes avec celui de M. Darboy, par un exemple.

Texte du P. dom Jean de Saint-François (feuillant).

« Maintenant, ô bien-heureux, apres mes institutions théologiques, je passerai à l'explication des noms divins, autant que ma capacité pourra me le permettre... Mais encore ici tenons-nous dans les termes de cette loi des saintes Escritures, qui nous défend d'astreindre et d'attacher la vérité des choses qui sont dites de Dieu aux paroles persuasives de la sagesse humaine, mais veut qu'elle soit démontrée par la force de la sapience des théologiens, meuë et inspirée par le Saint-Esprit..... Toutes les divines lumières telles qu'elles soient que la tradition mystique et secrète de nos maistres inspirez de Dieu nous a baillées par déposition, conformément aux Escritures saintes. De toutes lesquelles choses nous sommes instruits. Mais quant à présent, c'est d'une façon convenable et proportionnée à nostre capacité, par le moïen de certains voiles sacrez ; d'autant que la bonté des saintes Escritures et des traditions pontificales, couvre et enveloppe les choses intelligibles de celles qui sont sensibles et matérielles ; et celles qui sont par-dessus tout estre de celles qui ont estre ; et environne de formes et de figures celles qui ne peuvent estre ni formées ni figurées ; multiplians ainsi et moulant la simplicité des choses qui sont par-dessus la nature et incompatibles de figures, par la variété des signes et des symboles divisibles... »

Texte du P. Cortasse (jésuite).

« Après les institutions théologiques, me voici tombé sur l'explication des noms divins, ô bienheureux Timothée ! mais le sujet est si sublime, que je ne saurais le traiter avec cette magnificence de style qui lui convient. Je me renfermerai donc dans la petitesse de mon génie, et je tirerai de ce fond tout ce qu'il peut avoir de connaissances plus lumineuses pour développer la nature des noms divins. ..... Toutes les divines lumières qu'une secrète

tradition d'hommes inspirés de Dieu a fait passer jusqu'à nous sans s'écarter des règles de l'Écriture, nous éclairent encore aujourd'hui, mais d'une manière conforme à nos dispositions, c'est-à-dire à travers des voiles sacrés. Ces voiles étaient nécessaires; et l'Écriture, par un effet de la bonté de son auteur, les traditions hiérarchiques, par condescendance de ceux qui nous les ont transmises, ont sagement enveloppé les objets intelligibles sous l'écorce des choses sensibles. Elles nous ont conduit à la connaissance de ce qui est au-dessus de tout être par la visibilité des êtres subsistants; elles ont revêtu de figure et de forme la simplicité des êtres purement simples; et par un progrès de méthode nécessaire à notre faiblesse, elles ont couvert du voile multiplié des expressions symboliques la souveraine simplicité de Dieu. »

Texte de M. Darboy.

« Après mes institutions théologiques, ô pieux Collègue, je crois devoir entreprendre l'explication des noms divins. Ici, encore, revenons à la règle tracée par les Ecritures : n'appuyons pas ce que nous affirmons de Dieu sur les paroles persuasives de la sagesse humaine [1], mais bien sur cette science forte que le ciel a inspirée à nos maîtres, et par laquelle nous sommes unis d'une façon ineffable et inconnue aux choses qu'on ne peut dire ni savoir : union assurément supérieure à ce que peuvent et obtiennent notre raison et notre entendement..... Il y a une foule d'autres lumières conformes à celles de l'Écriture, et que nos pères nous ont transmises dans le secret de leur enseignement traditionnel. Or nous les avons recueillies, mais sous le déguisement de religieux symboles, comme le veut notre condition présente; car dans sa tendresse pour l'humanité, la tradition sacerdotale, aussi bien que les divins oracles, cache ce qui est intelligible sous ce qui est matériel, et ce qui surpasse tous les êtres, sous le voile de ces êtres même; elle donne forme et figure à ce qui n'a ni forme ni figure, et par la variété et la matérialité de ces emblèmes, elle rend multiple et composé ce qui est excellemment simple et incorporel.

Inutile de faire remarquer à quelle immense distance M. l'abbé Darboy a laissé derrière lui ses deux devanciers en traduction : elle saute aux yeux, et insister sur ce point serait faire injure à nos lecteurs.

Argument sommaire du Traité de la Théologie mystique.

La théologie mystique est la science expérimentale, affective, infuse de Dieu et des choses divines. En elle-même et dans ses moyens, elle est surnaturelle; car ce n'est pas l'homme qui de sa force propre peut faire invasion dans le sanctuaire inaccessible de la divinité : c'est Dieu, source de sagesse et de vie, qui laisse tomber sur l'homme les rayons de la vérité sacrée, le touche, l'enlève jusqu'au sein de ces splendeurs infinies que l'esprit ne comprend pas, mais que le cœur goûte, aime et révère. Le but de la théologie mystique, comme de toute grâce divine, est de nous unir à Dieu, notre principe et notre fin; voilà pourquoi le premier devoir de quiconque aspire à cette science est de se purifier de toute souillure, de toute affection aux choses créées; de s'appliquer à la contemplation des adorables perfections de Dieu, et, autant qu'il est possible, d'exprimer en lui la vive image de celui qui, étant souverainement parfait, n'a pas dédaigné de se nommer notre modèle.

Quand l'âme, fidèle à sa vocation, atteint enfin Dieu par ce goût intime et ce sentiment ineffable que ceux-là peuvent apprécier, qui l'ont connu et expérimenté, alors elle se tient calme et paisible dans la suave union dont Dieu la gratifie. Rien ne saurait donner une idée de cet état : c'est la déification de la nature.

Argument des dix Epîtres.

1re. L'ignorance dont il est question dans le traité de Théologie mystique, n'est point la privation, mais bien plutôt l'excès, la sublimité de la connaissance, qui n'est jamais qu'imparfaite quand elle nous vient par les créatures.

2e. On explique en quel sens Dieu est supérieur au principe même de la divinité et de la bonté participées par les créatures.

3e. De la signification du mot *soudainement* dans un passage du prophète Malachie.

4e. Que Jésus-Christ est vraiment homme, parce que, Dieu, il a daigné prendre le vêtement de notre humanité.

5e. De l'obscurité divine dont il est parlé au livre de la Théologie mystique.

6e. Conseil de s'appliquer plutôt à établir la vérité qu'à réfuter les opinions erronées.

7e. Il ne faut pas disputer avec conten-

[1] *Epist. ad Corinth.*, II, 4.

tion contre les infidèles, mais établir solidement la vérité, d'où suivra la ruine de l'erreur.

8°. Entre toutes les vertus dont le Christ donne l'exemple, brillent surtout la clémence et la mansuétude.

9°. Le langage figuratif des Écritures donne aux ignorants de grossières pensées. Il y a deux théologies, l'une secrète et mystérieuse, l'autre plus claire et évidente.

10°. Saint Denys annonce prophétiquement au disciple *bien-aimé*, en exil à Pathmos, sa délivrance prochaine et son retour en Asie.

Ainsi, en nous résumant nous-mêmes, nous dirons que le double travail de M. l'abbé Darboy, dont nous n'avons pu qu'esquisser les principaux traits, donne pour résultat deux faits importants qu'on doit considérer comme un immense service rendu à la critique historique et aux sciences ecclésiastiques.

Par la première partie de son Introduction, il a ramené la critique à ses véritables principes, trop souvent méconnus, qui consistent à examiner, avec franchise, avec une parfaite impartialité, et sous leurs diverses faces, toutes les questions qu'elle soumet à son contrôle, afin que leurs solutions soient revêtues de ce caractère de certitude et de vérité relative ou absolue qui entraînent les convictions.

Par la seconde partie de cette même Introduction, M. Darboy scrute, explique avec une admirable lucidité les doctrines philosophiques et mystiques, parfois obscures, de saint Denys, auquel il restitue d'une manière désormais incontestable, ce nous semble, la gloire qui lui revient, en tant qu'auteur des livres qui portent son nom.

Enfin par l'excellente traduction de ces livres, il a converti en une sorte de démonstration les preuves dont il les a fait précéder en faveur de leur authenticité. C'est (qu'on nous pardonne la métaphore) la clef de voûte du monument qui lui assigne un rang élevé parmi les écrivains sérieux de notre époque.

P. TREMOLIÈRE.

LE MAGNÉTISME ET LE SOMNAMBULISME

DEVANT LES CORPS SAVANTS, LA COUR DE ROME ET LES THÉOLOGIENS;

PAR M. L'ABBÉ J.-B. L.....[1].

Réflexions et analyse.

Parmi les découvertes qui apparaissent à diverses époques dans l'histoire de l'esprit humain, il en est qui excitent vivement l'intérêt et la curiosité, soit qu'elles apportent des résultats féconds et imprévus, soit qu'elles se présentent sous cette forme mystérieuse qui plaît toujours à l'imagination, soit qu'elles se répandent sous l'empire de la mode et l'enthousiasme du moment. Telle fut la destinée du magnétisme animal à son apparition. On sait en effet tout le bruit qui s'éleva autour de sa découverte à la fin du siècle dernier, la faveur avec laquelle elle se répandit dans le monde, les résistances que les corps savants de l'époque lui opposèrent. Nous avons parlé de découverte ; il faut dire toutefois qu'aux yeux de beaucoup de ses partisans le magnétisme n'est pas une chose nouvelle, et qu'il a été seulement tiré de l'oubli où il avait vieilli depuis des siècles.

Nous l'avouerons en commençant, nous avons toujours éprouvé de la défiance et du doute chaque fois que la question du Magnétisme s'est présentée à notre esprit. Et pourtant nous n'avons jamais abordé son étude dans le silence du cabinet, nous n'en avons jamais suivi

[1] Vol. in-8°, chez Baillière; prix : 7 fr.

les expériences pratiques, sans ressentir un désir ardent de dissiper nos doutes.

Le magnétisme doit être étudié au triple point de vue de la physiologie, de la psychologie et de la théologie. — Au point de vue de la physiologie, parce que l'organisme humain, la vie, les forces vitales, les esprits animaux, comme disaient les anciens, paraissent jouer le premier rôle dans les phénomènes magnétiques. — Au point de vue de la psychologie, parce que l'âme produit, dans certains cas, des manifestations étrangères à celles qui ont lieu dans l'état ordinaire de la vie; manifestations qui semblent alors sous l'influence d'un état particulier de l'organisme qui réagit sur le principe intelligent. — Au point de vue de la théologie, parce qu'il importe surtout d'établir les limites du naturel et du surnaturel dans la question du magnétisme, afin d'écarter les faits qui ne peuvent exister que sous la dépendance d'une cause en dehors de la puissance humaine et des lois de la nature.

Telle est, nous le croyons, la seule manière avantageuse d'envisager la question, la seule marche à suivre pour faire la révision de ce grand procès du magnétisme, renouvelé tant de fois sans succès, repris et rejeté tour à tour par les corps savants, passant sans transition du domaine de la science dans celui du charlatanisme et de l'industrialisme, et ne pouvant être jugé jusqu'ici d'une manière définitive et rationnelle.

Au milieu des travaux si divers, écrits sur la question qui nous occupe, et des opinions contradictoires qui s'y rencontrent, il paraît difficile de séparer la vérité de l'erreur. Ici ce sont des phénomènes attribués à la magnétisation et présentés comme le résultat incontestable de l'observation et de l'expérience. Là, c'est une négation formelle du magnétisme; c'est l'action d'une puissance surnaturelle, ou bien c'est une véritable mystification préparée par la supercherie et exploitée par le charlatanisme. Quelle est la lumière qui éclairera ces obscurités et fera surgir la vérité du milieu de ces opinions variées et contradictoires?

Il n'y en a d'autre assurément que l'analyse impartiale des travaux écrits sur la question, que la soumission rigoureuse de chacun d'eux au contrôle le plus sévère de l'observation et de l'expérience. Mais que de recherches, de travaux et de patience demanderait une pareille tâche! Que de préjugés à combattre! Que de difficultés à vaincre! Telle est pourtant la tâche que s'est proposée un homme de conscience et de talent, qui s'est livré à des études sérieuses de médecine et de physiologie avant d'entrer dans la carrière du sacerdoce, qui a longtemps étudié et pratiqué le magnétisme. Plus qu'aucun autre, il en a connu les difficultés; et s'il n'a pas eu la prétention de la remplir d'une manière complète, il a du moins voulu apporter sa part de recherches, d'observation et d'expérience à la question si délicate du magnétisme animal.

Sceptique lui-même au début, l'abbé L. étudia avec la résolution calme, mais forte et profonde, de sortir du doute; il se dit : « Si c'est une vérité, elle vaut « la peine que je la cherche; si c'est « une erreur, je chercherai encore; car « une erreur constatée est une vérité « reconnue [1]. » C'est avec cette disposition, qu'envisageant les phénomènes psychologiques produits dans l'état de somnambulisme, il aperçut le vide et l'absurdité du matérialisme, revint au spiritualisme et à la foi, et put redire ces paroles trouvées dans le testament d'un homme [2] qui avait professé autrefois les doctrines matérialistes : « De nouvelles méditations, et surtout « les phénomènes du somnambulisme « magnétique, ne me permirent plus « de douter de l'existence en nous et « hors de nous d'un principe intelligent, « tout à fait différent des existences ma« térielles..... Il y a chez moi, à cet « égard, une conviction profonde, fon« dée sur des faits que je crois incontes« tables. »

L'auteur ne s'est point abusé sur l'étendue du travail qu'il offre aux hommes patients et éclairés qui voudront le suivre dans ses recherches; il a compris que la question devait être envisa-

[1] Page x.

[2] Le docteur Georget, médecin de la Salpêtrière, auteur d'ouvrages de médecine et de physiologie.

gée tout à la fois aux points de vue scientifique et religieux. Sachant bien que jusqu'ici la plupart des magnétiseurs ont attaqué les croyances les plus saintes pour vanter leurs découvertes; sachant aussi que la plupart des ecclésiastiques ont rejeté le magnétisme, sans un examen suffisant, pour défendre l'intégrité de la religion qu'ils croyaient menacée, il a cru qu'on pouvait, sans quitter le terrain de la religion et de la foi, embrasser la question sur toutes ses faces. Mais partout et toujours une seule pensée a dirigé son ouvrage; une pensée qui élève bien haut la science de l'homme et qui sanctifie ses travaux : toute science doit apporter son tribut d'hommage à Dieu et concourir à sa plus grande gloire. — *Regi sæculorum immortali et invisibili, soli Deo honor et gloria in sæcula sæculorum* [1].

Avant d'entrer dans l'étude et l'histoire du magnétisme, l'auteur aborde franchement une objection puissante et spécieuse aux yeux de tous : comment se fait-il que le magnétisme ait été si souvent repoussé par les savants? « L'esprit, dit-il, ne renonce pas plus « à ses habitudes que le cœur; les « habitudes de l'esprit sont ses opi« nions. Les savants travaillent plus en « général leurs opinions que les autres « hommes; et mettent ensemble, pour « les composer, une plus grande masse « de réflexions et d'idées; leur esprit a « donc des habitudes plus profondes, « plus difficiles à détruire [2].... »

C'est cette vanité scientifique et cette habitude des opinions reçues qui ont plus d'une fois compromis les découvertes les plus belles de l'intelligence humaine, soumises à l'examen et aux suffrages des savants. Nous pourrions en apporter ici bien des exemples; mais, pour n'en citer qu'un seul, rappelons-nous les clameurs qui s'élevèrent autrefois contre la grande découverte d'Harvey sur la circulation du sang.

Pourquoi le magnétisme animal subirait-il nécessairement cette marque de dédain et d'absurdité, qu'ont voulu lui imprimer à tout prix certains hommes de nos jours? Pourquoi ne serait-il pas permis à des observateurs sérieux et de bonne foi d'y porter le flambeau de l'observation et de l'analyse, pour éclairer leurs doutes, peser les opinions contraires, et contrôler au moins les négations si tranchantes portées sans appel contre le magnétisme? Parce que des phénomènes paraissent enveloppés d'obscurité et de mystère, la raison a-t-elle le droit d'en conclure *à priori* qu'ils n'existent pas et que tout est illusoire dans leurs prétendues manifestations? Oh non! pour être logique, disons avec le célèbre Laplace : « Nous sommes si « éloignés de connaître tous les agents « de la nature et leurs divers modes d'ac« tion, qu'il serait peu philosophique « de nier l'existence de phénomènes « uniquement parce qu'ils sont inexpli« cables dans l'état actuel de nos con« naissances [1]. »

Dans cette question, comme dans toutes celles qui tiennent aux sciences naturelles, il s'agit, avant tout, de constater s'il y a des phénomènes exacts, des observations positives; plus tard, les faits seront généralisés, envisagés d'une manière plus large et plus élevée. « Ce « n'est point, dit l'abbé L., un sys« tème qu'il nous faut embrasser ou dé« fendre. Il suffit que nous puissions « dire : On a pu constater facilement les « faits magnétiques; ce sont des phé« nomènes physiques; ils ne demandent « que l'application des sens pour être « reconnus véritables. Une raison droite « et éclairée par des connaissances va« riées, sans dépasser les limites vou« lues, saura trouver une explication « suffisante pour toute intelligence qui « a bien compris qu'il serait injuste « d'être plus difficile dans la question « présente que nous ne le sommes pour « tant d'autres qui nous sont familières « comme *fait*, tout en laissant beaucoup « à désirer comme *science*. »

« Rien de ce qui précède et de ce qui « suit n'est adressé à ces esprits supé« rieurs qui, en jetant les yeux sur le « titre d'une question, sur une page « d'un livre, s'écrient avec dédain : « Cela est absurde, je ne m'en occuperai « pas. »

[1] S. Paul, I, Tim., I.
[2] Page 45.

[1] *Théorie analytique du calcul des Probabilités.*

« Ces notes sont présentées aux hom-« mes sages et consciencieux, non pas « pour prouver par le raisonnement « seul ce que la raison repousse quand « elle ne consulte pas l'expérience, ce « que le jugement ne peut concevoir « quand il est abandonné à lui-même ; « mais pour chercher seulement à jeter « dans leur esprit ce doute philosophi-« que qui engage à constater par l'ex-« périence ce que l'expérience seule « peut démontrer, lorsqu'on ne croit « pas pouvoir prudemment s'appuyer « sur les travaux des autres [1]. »

Après avoir lu, ou plutôt analysé avec soin et sans prévention, les diverses parties de cet ouvrage, dont nous aimons ici à reconnaître le mérite incontestable, bien que nous n'en adoptions pas toutes les idées, nous avons essayé d'en résumer à grands traits les points principaux. Toute l'appréciation du magnétisme nous paraît tenir à la solution de ces trois questions : *Le magnétisme existe-t-il comme fait? Quelles sont sa valeur et son appréciation scientifiques? Quelles sont sa valeur et son appréciation au point de vue moral et religieux?* Partant de là, nous avons pensé que nous ne pouvions mieux faire connaître le livre de l'abbé L., qu'en exposant, aussi succinctement que possible, la manière dont l'auteur a envisagé et résolu ces diverses questions, quoiqu'il ne les ait pas présentées dans l'ordre sous lequel nous les comprenons.

I

Le magnétisme existe-t-il comme fait? L'existence des phénomènes du magnétisme humain et du somnambulisme artificiel est une chose incontestable pour l'abbé L. L'examen sévère des travaux écrits sur la question, l'étude consciencieuse des faits soumis à son observation, les expériences magnétiques nombreuses qu'il a pratiquées lui-même, les témoignages apportés par des hommes dont la bonne foi lui paraît hors de doute, l'ont conduit à admettre l'existence de ces phénomènes.

Il faut bien le dire, quand un homme a consacré quelques années sérieuses de la vie à des études scientifiques et théologiques, et qu'il vient ensuite aborder une question intimement liée à ces divers ordres de connaissances, ne doit-il pas se trouver dans les conditions favorables pour la saisir, l'envisager sous son véritable jour? Si, de plus, cet homme a examiné les choses sans prévention, avec l'intention formelle de chercher la vérité, son œuvre mérite assurément l'attention des hommes graves, à quelque opinion qu'ils appartiennent. Telles sont les réflexions qui nous sont venues plus d'une fois à l'esprit pendant la lecture de l'ouvrage publié par l'abbé L. Certainement les causes d'erreur sont nombreuses dans une pareille question. L'étude de phénomènes si étranges, si mystérieux, quelquefois si insaisissables, peut éblouir et tromper l'observateur le plus consciencieux. Aussi, sous ce rapport, la défiance est permise ; nous ne la blâmons pas, nous l'avons partagée en parcourant les observations et les faits consignés dans les travaux d'un écrivain, qui n'a pas craint de se poser comme le hardi défenseur du magnétisme. Si notre conviction n'est pas acquise à tous les faits, nous dirons toutefois que la hardiesse et la franchise des opinions sont toujours bien acceptées, quand elles se trouvent unies, comme chez l'abbé L., à la science et à la bonne foi.

Dans le magnétisme, envisagé sous le rapport phénoménal et indépendamment de toute idée théorique, nous devons faire la part des faits qui ne dépassent pas les limites de l'ordre naturel ; la part de ceux qui, ne pouvant plus rentrer dans les lois naturelles, retombent par conséquent dans le domaine d'une puissance surnaturelle ; la part enfin de ceux qui n'ont que l'apparence et sont le résultat de la supercherie. Les premiers seuls peuvent être véritablement des faits scientifiques, et constituent les phénomènes du magnétisme.

Ces faits, sur lesquels repose toute la base scientifique du magnétisme, existent-ils? Et s'ils existent, où s'arrêtent-ils? Quelles sont leurs limites? Nous l'avons dit, l'abbé L. admet l'existence des phénomènes magnétiques et som-

[1] Pages 106 à 107.

nambuliques. Bien que nous n'acceptions pas toutes ses opinions, nous croyons qu'un bon nombre de faits ont une garantie suffisante de leur réalité dans l'observation calme, judicieuse et répétée de chacun d'eux, dans les précautions rigoureuses prises pour éloigner tout soupçon de supercherie, pour empêcher toute action de l'imagination. Un homme, qui apporte toujours avec lui l'autorité d'un grand nom scientifique, Georges Cuvier, a dit dans ses *Leçons d'Anatomie comparée :* « Dans les « expériences, qui ont pour objet l'ac« tion que les systèmes nerveux de deux « individus différents peuvent exercer « l'un sur l'autre, il faut avouer qu'il « est très-difficile de distinguer l'effet de « l'imagination de la personne mise en « expérience d'avec l'effet physique pro« duit par la personne qui agit sur elle...

« Cependant les effets obtenus sur des « personnes déjà sans connaissance, « avant que l'opération commençât, « ceux qui ont lieu sur d'autres per« sonnes après que l'opération même « leur a fait perdre connaissance, et « ceux que présentent les animaux, ne « permettent guère de douter que la « proximité de deux corps animés, dans « certaines positions et certains mouve« ments, n'ait un effet réel, indépen« dant de toute participation de l'imagi« nation d'un des deux. »

Les limites, que nous devons nous imposer dans l'étendue de ce travail, ne nous permettent pas de passer en revue les principales expériences faites devant les corps savants ou devant des réunions particulières, d'examiner l'importance de ces faits, leur degré d'authenticité, la manière plus ou moins exacte avec laquelle ils ont été interprétés par ceux qui en furent les témoins. Nous renvoyons pour tous ces détails à l'ouvrage dont nous essayons aujourd'hui une analyse bien incomplète sans doute, mais qui contribuera peut-être à faire connaître les travaux et les opinions d'une âme consciencieuse et libre.

Il ne suffit pas d'établir, avons-nous dit, l'existence des phénomènes magnétiques, il faut encore savoir où s'arrêtent ces phénomènes, quelles sont leurs limites dans l'ordre des faits naturels. C'est là le point délicat de la question ; c'est, à notre sens, le nœud d'une des plus grandes difficultés qui aient divisé les partisans et les adversaires du magnétisme, difficulté que l'auteur n'a pas ignorée, qu'il a diminuée peut-être, mais qu'il n'a pas résolue d'une manière toujours satisfaisante. « Il faut l'avouer, dit-il, notre « position est tout à fait singulière : « nous sommes placés entre l'abus de « la science qui veut tout réduire, tout « rapetisser, et entre la crainte et la « terreur qui font repousser la science « comme hostile et criminelle envers « Dieu...

« Mais, nous aimons à le répéter sou« vent, bien que nous soyons d'accord « avec les magnétiseurs sur ce point que « toutes les guérisons par attouchement, « par l'imposition des mains, n'appar« tiennent pas exclusivement à l'ordre « surnaturel, qu'il est plus rationnel dans « certains cas d'attribuer cette puis« sance aux facultés de l'homme, que « de supposer à chaque instant la nature « troublée par une cause en dehors de « ses lois, nous ne consentirons jamais « non plus à voir méconnaître l'autorité « de l'Église pour attaquer les miracles « des saints, et nous renverrons les in« crédules aux traités spéciaux pour se « convaincre que l'âme peut être dans « des rapports surnaturels avec Dieu « qui, en elle et par elle, opère des « merveilles qui ne peuvent lui être « contestées sans sacrilége, et qu'on ne « doit pas confondre, sur quelques ap« parences extérieures, avec des faits « purement naturels.....

« Les faits, que nous venons de rap« porter et qu'il nous serait facile de « multiplier à l'infini, montrent que la « question du magnétisme humain n'est « pas encore jugée, et qu'il est possible « d'espérer que la connaissance de sa « nature et de ses lois réhabilitera dans « l'opinion publique une question qui « n'a jamais été examinée au point de « vue catholique avec une entière con« naissance de cause [1]. »

Cette détermination des faits de l'or-

[1] Page 439.

dre naturel et de l'ordre surnaturel est une question grave et d'une haute importance, à une époque surtout où tant d'hommes ont eu la prétention d'expliquer scientifiquement et de ramener à l'ordre des faits naturels les plus éclatantes manifestations de la puissance divine. C'est aussi une question qui tient à ce qu'il y a de plus élevé et de plus difficile dans la physiologie transcendante, puisqu'il s'agit ici de l'homme envisagé dans son ensemble, dans ses deux natures intelligente et organique, dans leur réaction réciproque, leurs manifestations et leur puissance.

Nous pouvons maintenant apprécier combien la seule question de fait est encore incomplète, combien d'obscurités et de difficultés s'opposent à une solution rigoureuse et satisfaisante. L'observation exacte des phénomènes, les expériences pratiquées avec un esprit droit et éclairé, l'étude approfondie de l'homme dans sa véritable nature, pourront y apporter quelque lumière, nous avons droit de l'espérer.

II.

Quelles sont la valeur et l'appréciation scientifiques du magnétisme? Le magnétisme, dès son apparition, obtint en France la faveur des hommes du monde; il se répandit en peu d'instants avec cet enthousiasme du moment que la mode et l'imagination produisent quelquefois, et qui s'évanouit comme les causes qui y donnent lieu. Telle fut la destinée du magnétisme auprès des hommes du monde et dans les salons.

Les choses ne se passèrent pas ainsi auprès des hommes de science et dans les corps savants. Il est peu de questions, en effet, qui aient soulevé autant de résistances que celle qui nous occupe; résistances dues peut-être à la nouveauté, à l'étrangeté apparente de la question, à la variété des connaissances nécessaires pour l'apprécier dans tous ses éléments, à l'habitude si douce des opinions reçues. Il y eut aussi des motifs plus légitimes sans doute, comme la crainte de pratiques immorales, d'influences surnaturelles; les tendances vers le matérialisme, le panthéisme, un certain illuminisme allemand, que quelques partisans du magnétisme ont imprimées à leurs écrits. Mais, il faut bien le dire, il n'y a dans tout cela aucun motif véritable de rejeter l'examen du magnétisme. « Refuser d'examiner cette question, disait M. Lerminier à l'Académie royale de Médecine[1], c'est juger; et, qui pis est, c'est juger sans connaissance de cause. » L'examen est donc réclamé par l'intérêt de la science, par l'intérêt de la vérité.

Nous ne suivrons pas l'abbé L. dans l'histoire scientifique du magnétisme et de ses vicissitudes académiques, depuis le fameux rapport de 1784, publié par les commissaires de l'Académie des Sciences et de la Faculté de Médecine, jusqu'aux discussions et aux rapports qui eurent lieu, à plusieurs reprises, dans ces derniers temps à l'Académie royale de Médecine. Une simple analyse ne pourrait faire connaître que d'une manière bien incomplète cette longue histoire, intéressante à étudier dans son ensemble, dans ses détails et dans son véritable esprit. Nous arrivons immédiatement à la théorie scientifique que l'auteur a adoptée, et qui lui paraît justifiée par l'étude des phénomènes magnétiques et somnambuliques.

Le magnétisme, suivant l'abbé L., est un fluide très-subtil, analogue aux autres fluides impondérables, mais offrant, par sa présence dans un être doué d'intelligence, de volonté, de liberté, des manifestations qui n'appartiennent qu'à l'homme. Ce fluide est identique au fluide vital, nerveux, à ce que les anciens ont désigné sous le nom d'esprits animaux. Le cerveau en est le foyer central, les cordons nerveux en sont les canaux; c'est dans le cerveau qu'il est vivifié et rendu capable d'exciter l'organisme. Cet organe est, en effet, le point principal qui reçoit l'influence motrice de l'âme, et vers lequel aboutit la sensation transmise par l'intermédiaire des cordons nerveux, pour être perçue ensuite par l'âme.

Le fluide vital, distribué dans le système nerveux, détermine ainsi les phénomènes si variés de l'innervation, au

[1] Séance du 14 février 1826.

moyen de laquelle l'âme met en mouvement les organes et perçoit les sensations. Cette opinion n'appartient pas seulement aux physiologistes, puisque saint Thomas d'Aquin, cette grande intelligence qui, dès le 13ᵉ siècle, avait deviné toutes les questions qui ont été agitées depuis dans les sciences humaines, a dit quelque part : « Il y a des esprits animaux comme moyens de mouvement, comme premiers instrumens du mouvement[1]. » Et plus loin : « Il est vrai que l'âme meut les parties les plus grossières par l'intermédiaire des plus subtiles. Et le premier instrument de la puissance motive est l'esprit vital, comme le dit le philosophe dans son livre du mouvement des animaux[2]. »

Le fluide magnétique ou vital a une double circulation : une circulation *efférente* qui se dirige du cerveau vers les diverses parties du corps ; une circulation *afférente* qui se dirige des diverses parties du corps vers le cerveau. La première a donc lieu du centre à la périphérie ; la seconde de la périphérie au centre. Par la première, l'âme meut les organes et manifeste ses volontés au dehors ; par la seconde, elle perçoit les impressions extérieures.

De même qu'un corps chargé d'électricité a une certaine sphère d'activité électrique, de même aussi l'organisme humain émet une exhalation, une irradiation magnétique. Mais cette émission a lieu surtout par l'influence modificatrice de l'âme agissant avec intention et volonté. C'est elle qui, dirigée sur une autre personne par la puissance de la volonté, produit les phénomènes du magnétisme ; c'est elle qui, dans les cas où la personne est plus susceptible d'être impressionnée par cet agent insaisissable, produit dans le système nerveux des modifications profondes qui réagissent sur le principe intelligent et provoquent les phénomènes de l'état somnambulique. L'âme du magnétiseur, médiatement par le fluide magnétique, fait naître alors dans le système nerveux du magnétisé une excitation et des modifications très-grandes. L'âme du somnambule, médiatement aussi par le fluide vital, perçoit en même temps des impressions ignorées dans l'état ordinaire de la vie, manifeste des choses qu'auparavant, à cause d'une impressionnabilité moins grande, elle ne pouvait même pas soupçonner ou faire soupçonner aux autres, bien qu'elle en eût la puissance radicale.

Telle est la manière dont l'abbé L. explique les phénomènes physiologiques qui se manifestent chez l'homme dans l'état ordinaire de la vie, et ceux qui se manifestent en particulier dans l'état de magnétisme et de somnambulisme. Cette manière de considérer la vie n'est pas nouvelle. Bien des physiologistes, dont nous respectons l'autorité et dont nous apprécions les travaux, ont partagé cette opinion : vieille croyance que les écrits de Van-Helmont, Paracelse, Wirdig, etc., et des médecins du 16ᵉ siècle avaient déjà répandue. Pour eux, en effet, l'agent vital était un principe subtil et délié, distinct de l'âme, distinct aussi de la matière grossière comme nos sens nous la représentent ordinairement. C'est toujours, à peu de chose près, la même manière d'envisager la vie. Les expressions changent, l'idée ne varie pas, ou du moins son application aux phénomènes physiologiques ne fait que subir les influences imprimées par le mouvement de la science. C'est ainsi que cette opinion a été renouvelée de nos jours. L'analogie si frappante, reconnue entre les divers fluides impondérables, l'observation des phénomènes électriques qui se passent dans les minéraux, les végétaux, les animaux, les expériences si connues de MM. Prévost et Dumas, tendant à démontrer l'analogie des fluides électrique et nerveux, tels sont les principaux motifs qui appuient cette opinion. Admise sans réserve par les uns, combattue vivement par les autres, elle est encore loin d'être concluante, ainsi que l'indique, entre autres motifs, le peu de résultats obte-

[1] Est tamen spiritus medium in movendo sicut primum instrumentum motûs.

[2] Et verum est quòd partes grossiores corporis per subtiliores movet. Et primum instrumentum virtutis motivæ est spiritus, ut dicit philosophus in libro de motu animalium, c. vi. (S. Thomas, 1, q. 76, art. vii.)

nus dans les expériences faites l'année dernière par M. Thilorier, en présence de M. Arago et de plusieurs autres savants.

Quoi qu'il en soit de cette opinion, et en supposant même les rapports de l'agent nerveux et du fluide électrique parfaitement établis, le fluide ne pourrait qu'offrir des modifications très-grandes par le fait même de son existence dans un être vivant et animé; modifications bien autrement profondes encore dans l'homme doué d'une âme intelligente et libre. Dans le premier cas le fluide, soumis à l'influence de la vie, serait au fluide du règne minéral ce qu'est la matière organisée et vivante à la matière brute et inorganisée. Dans le second cas le fluide recevrait l'influence de l'âme et serait modifié par elle, comme l'organisme la reçoit et est modifié par elle dans cette union intime et mystérieuse des deux principes de l'homme.

Chez l'homme, en effet, le système nerveux reçoit à chaque instant les impressions de l'âme, de la volonté, des facultés intellectuelles et affectives. A chaque instant aussi ces impressions sont transmises par son intermédiaire aux organes, aux muscles du visage et du corps, et sont traduites par l'expression, le mouvement, le geste, le son de la voix, par ces signes nombreux qui expriment si vivement l'union intime de l'âme et du corps. Bien que nous ne puissions saisir ces rapports incessants et admirables qui existent entre un principe spirituel et des organes matériels, nous ne devons jamais perdre de vue dans l'étude de l'homme ces deux natures qui le constituent essentiellement, réagissent continuellement l'une sur l'autre, et justifient pleinement le sens de ces paroles : *Anima rationalis et caro unus est homo.*

Le système nerveux, dans l'opinion de l'abbé L., est l'appareil élaborateur du fluide vital ou magnétique. Ce fluide est analogue aux corps impondérables; il est, comme eux tous, modification d'un principe unique qui s'offre à nous sous des aspects variables suivant la nature des corps, leurs combinaisons particulières, les circonstances diverses où il se trouve. C'est au moins ce que l'auteur essaie de démontrer par le résultat d'expériences nombreuses. Certes, nous ne doutons pas un instant qu'il ne se passe dans l'organisme humain des phénomènes électro-magnétiques : le mouvement incessant de l'assimilation, les transformations du sang et des humeurs, bien d'autres phénomènes de l'économie vivante, ne doivent pas se produire sans amener des effets électriques, toujours modifiés, suivant nous, par les lois de la vie si différentes des lois physico-chimiques qui régissent la matière inorganique. Mais de là à l'admission d'un fluide, comme celui dont parle l'auteur, circulant dans le système nerveux pour y donner lieu aux phénomènes de l'innervation en général et du magnétisme en particulier, la distance est immense. Il s'agit, en effet, d'une autre question dont la solution repose sur des expériences délicates et nombreuses, d'une question susceptible d'être longuement discutée. Disons toutefois qu'elle ne doit pas être écartée avec ce mépris qu'affectent certains hommes pour toutes les théories scientifiques, qui ressortent de la sphère où se sont développées jusque-là les connaissances humaines.

Mais le fluide, dont parle l'abbé L., constitue-t-il à lui seul ce principe mystérieux, insaisissable qui a tant occupé les méditations des physiologistes, et qu'on appelle la vie? Non; et, pour nous servir des paroles mêmes de saint Thomas, cet esprit vital n'est que le premier instrument de la puissance motive. Dans le livre de l'abbé L., la réponse est nettement posée, puisque le fluide vital ou magnétique n'est pas, suivant lui, le premier principe de la vie; l'âme est ce premier principe, le fluide n'est qu'un principe second, moyen. Assurément il n'est pas besoin d'un grand effort de logique pour arriver à cette conclusion. Car vouloir tout ramener à cet agent vital serait nous conduire directement au matérialisme, qui trouverait ainsi le moyen de ranger tous les phénomènes intellectuels et organiques sous le domaine d'une cause unique et matérielle.

L'opinion de l'auteur est certainement très-soutenable au point de vue

scientifique; mais nous ne la partageons pas entièrement. « La vraie philosophie, « a dit quelque part M. Flourens[1], est de « suivre les faits. Les faits nous donnent « les forces. » Partout où se rencontre de la matière en mouvement, partout où se rencontre un ensemble d'organes agissant suivant les fonctions propres à chacun d'eux, l'esprit est conduit aussitôt à concevoir des forces productrices de ces mouvements et de ces fonctions. Telles sont les forces physiques et chimiques pour les corps bruts; telles sont les forces vitales pour les corps organisés. Nous ne nous arrêterons pas à chercher la différence et l'antagonisme si remarquables qui existent entre ces deux genres de forces et qui distinguent si bien les corps bruts des corps organisés. Mais une force est entièrement distincte de la matière; une force ne se voit pas, ne se touche pas; une force est une cause dont nous ignorons l'essence et que nous ne connaissons que par les phénomènes qu'elle produit. Les forces vitales ne sont donc pas un fluide, parce que ce fluide, si subtil qu'on le suppose, sera toujours de la matière, et que la matière n'a d'ailleurs par elle-même aucune puissance motrice. L'auteur, nous l'avons dit, a répondu à cette objection en montrant que l'âme explique tout, puisque le fluide est un principe second sous l'influence motrice du principe immatériel. Cela peut être vrai pour l'homme; mais qu'il nous soit permis d'élargir la question.

Dans l'animal il y a une vie, des mouvements, des fonctions, des faits en un mot, qui nous conduisent à des forces particulières ou vitales. Ces forces ne peuvent pas être un fluide; car l'existence de celui-ci fut-elle constatée d'une manière indubitable, il faudrait toujours une force pour mouvoir ce fluide. La difficulté ne serait donc que reculée. Malheureusement l'âme manque ici pour expliquer les choses. Dans l'animal en effet l'organe domine partout, le principe intelligent nulle part. L'animal a des impressions organiques parce qu'il a des organes et des sens, mais il n'a pas d'idées; des appétits, des besoins, des fonctions, jamais de manifestations libres et morales; des cris, des sons naturels parce qu'il a des organes, point de parole parce qu'il n'a pas d'idée; jamais enfin de changements ou de progrès dans sa manière d'être parce qu'il n'a pas d'âme intelligente et libre. Mais, si l'animal n'a pas d'âme, il faut donc admettre de toute nécessité des forces organiques instinctives ou vitales qui produisent chez lui des mouvements et des fonctions en rapport avec sa conservation propre et celle de son espèce, en rapport avec son genre de vie particulier et le but que l'Auteur de la vie lui a donné de remplir dans la grande œuvre de la création.

L'homme possède un principe spirituel, intelligent et libre; mais il a aussi une nature matérielle et organique. C'est par cette nature inférieure qu'il tient à l'échelle des êtres vivants de ce monde; c'est par elle qu'il a des appétits, des besoins, des instincts, des fonctions organiques. Pourquoi n'admettrait-on pas alors dans l'homme des forces organiques ou vitales, tenant à son organisme? Seulement ces forces particulières seraient, dans une certaine mesure, soumises et subordonnées au principe intelligent. Et c'est là ce qui établit une distance immense entre la créature humaine et l'animal le plus parfait. C'est là ce qui fait la gloire et la grandeur de l'homme! Chez lui, en effet, l'instinct organique et le principe spirituel sont en présence, en lutte, et s'influent réciproquement. C'est ce que saint Paul appelle *la loi qui commande dans les membres opposée à celle qui régit l'intelligence et l'âme*. Pour qu'il y ait harmonie, unité dans l'homme, malgré cette dualité, il faut que le principe intelligent domine le principe organique, le règle et le maîtrise.

A quoi bon, nous dira-t-on peut-être, cette longue digression sur la vie, sur les forces vitales? Pourquoi montrer le voile qui couvre ce mystère de la vie, devant lequel s'est épuisé le génie des plus grands physiologistes? Nous ne l'ignorons pas, il y a dans les sciences

[1] Buffon. *Histoire de ses Travaux et de ses Idées*, p. 129.

humaines un côté mystérieux que l'esprit de l'homme ne peut atteindre, et contre lequel est venue se briser plus d'une fois l'audace du génie. Ainsi Dieu a voulu imposer à l'orgueil de sa créature des bornes, qu'il ne lui a pas permis de franchir, lors même qu'il l'a douée de cette intuition des âmes d'élite qu'on appelle le génie. L'histoire de toutes les sciences, en effet, est remplie de mystères sans nombre, que ni le temps ni les travaux de l'esprit humain n'ont pu faire disparaître. Quand l'homme s'élève au delà des phénomènes pour parvenir à l'essence des choses, pour découvrir les forces et les lois de ce monde, il arrive un moment où la raison reconnaît son impuissance et doit s'humilier devant les œuvres de Dieu. Ces considérations générales s'appliquent de tous points aux sciences naturelles et physiologiques : quand l'homme ici encore s'élève au delà des phénomènes pour chercher la vie dans son essence et dans ses lois, ce grand mystère de la vie lui apparaît bientôt dans toute sa profondeur. Nous n'avons donc pu avoir la pensée d'aborder ces obscurités. Nous avons seulement voulu montrer où conduisent, suivant nous, les faits de l'organisation et de la physiologie. Si nous avons longuement parlé de la vie, des forces vitales, c'est que l'étude du magnétisme soulève à chaque instant cette grave question. Notre but serait rempli, si nous avions seulement indiqué les difficultés que rencontre à chaque pas l'appréciation scientifique du magnétisme.

III

Quelles sont la valeur et l'appréciation du magnétisme au point de vue moral et religieux? Le côté moral et religieux du magnétisme humain et du somnambulisme artificiel n'a guères préoccupé les physiologistes et les corps savants. La science est bien souvent oublieuse des grands intérêts de la morale et de la religion!

Il appartenait surtout aux ecclésiastiques et aux théologiens d'éclairer ce point délicat et important du problème. Mais, étrangers pour la plupart à l'étude des sciences physiques et physiologiques, ils n'ont pu envisager avec connaissance de cause qu'un seul côté de la question ; effrayés d'ailleurs par les résultats étranges et merveilleux de la magnétisation, par les tendances impies de quelques partisans du magnétisme, par les conséquences immorales qu'on pouvait tirer des expériences, ils ont dû se trouver disposés à porter un jugement prématuré, à condamner sans un examen suffisant. Nous ne suivrons pas l'abbé L. dans l'analyse et l'appréciation des principaux ouvrages publiés sur ce sujet par les théologiens. L'histoire de ces travaux, l'esprit dans lequel ils sont écrits, leur portée scientifique, sont d'un haut intérêt et doivent être examinés avec attention dans les deux chapitres que l'auteur y a consacrés.

Il est, dans la question du magnétisme étudié au point de vue religieux, un sujet d'une plus haute gravité, d'un intérêt plus puissant encore : comment la cour de Rome a-t-elle accepté et résolu la question? Bien des rumeurs, bien des bruits contradictoires se sont élevés dans ces derniers temps au sujet de cette grande affaire. Rome a parlé, Rome a défendu le magnétisme, ont proclamé de toutes parts ses adversaires. Non, le Saint-Siége n'a pas voulu compromettre sa dignité dans une question si obscure et si délicate. Sa sagesse est trop grande, les fonctions qu'il remplit dans le monde catholique sont trop éminentes, pour qu'il puisse se mêler aux débats passionnés et interminables que soulèvent depuis si longtemps les partisans et les adversaires du magnétisme. Qu'on lise avec attention les diverses consultations envoyées à Rome, qu'on examine avec impartialité les motifs qui les ont dictées, l'esprit général qui les a inspirées, et l'on se convaincra de la haute prudence avec laquelle la cour de Rome a voulu pour le moment rester étrangère à une question, qui certes n'est pas de nature à être jugée de sitôt d'une manière irrévocable.

Bien des dangers moraux se rattachent à la pratique du magnétisme, nous en avons la conviction profonde. L'abbé L. croit cependant qu'à cer-

taines conditions la pratique peut être acceptée au point de vue moral et religieux. Ces conditions consistent à écarter tous les procédés de magnétisation par le contact, comme n'étant pas indispensables ; à ne faire aucun pacte explicite ou implicite avec le démon ; à ne prononcer aucune parole sacramentelle ; à ne faire aucun signe superstitieux ; à se placer enfin dans des circonstances d'âge, de sexe, de moralité, capables de donner toutes les garanties désirables. Du reste il est nécessaire d'ajouter que l'auteur a résumé, dans une consultation envoyée dernièrement à la cour de Rome, toutes ses opinions sur le magnétisme et qu'il se soumet d'avance à l'autorité du Saint-Siége.

Sur un point aussi grave nous ne pouvons rien faire de mieux que de citer les paroles d'un illustre écrivain, dont la science profonde, l'âme droite et élevée sont d'une grande autorité. Mgr l'archevêque de Rheims a dit, en traitant la question du magnétisme dans sa *Théologie morale* : « Il nous est difficile « de répondre catégoriquement : car, « quoiqu'il existe deux décisions, dont « l'une de la Sacrée-Pénitencerie et l'au« tre du Saint-Office, la question géné« rale de la licité ou de l'illicité du ma« gnétisme, considéré en lui-même, de« meure encore indécise. En 1842, nous « avons consulté le souverain pontife « sur la question de savoir si, *sepositis* « *abusibus rei et rejecto cum dæmone* « *fœdere*, il était permis d'exercer le « magnétisme animal, et d'y recourir « comme à un remède que plusieurs es« timent naturel et utile à la santé. Son « Em. le cardinal grand pénitencier « a bien voulu nous répondre que la « solution, que nous avons sollicitée, « se ferait attendre, parce que la ques« tion n'avait pas encore été sérieuse« ment examinée par le Saint-Siége. « N'ayant pas reçu d'autre réponse, « nous pensons qu'on doit *tolérer* l'u« sage du magnétisme jusqu'à ce que « Rome ait prononcé. Quand nous exa« minons de près les effets du magné« tisme, il n'est pas évident pour nous « qu'on puisse les attribuer à l'inter« vention du démon. Mais la réponse du « vicaire de Jésus-Christ lèvera toutes « les difficultés. » Cependant, pour tolérer l'usage du magnétisme, Mgr Gousset établit comme conditions : « Pre« mièrement, que le magnétiseur et « le magnétisé sont de bonne foi, et « qu'ils regardent le magnétisme animal « comme un remède naturel et utile ; « secondement, qu'ils ne se permettent « rien qui puisse blesser la modestie « chrétienne ; troisièmement, qu'ils re« noncent à toute intervention de la part « du démon. »

Nous ne poursuivrons pas davantage ces réflexions générales sur le magnétisme, et cette étude bien incomplète sans doute de l'ouvrage remarquable, publié par l'abbé L. Il est des travaux que l'analyse ne peut rendre, et qui doivent être reproduits dans leur ensemble pour être appréciés sous leur véritable jour. Le livre, que nous avons sous les yeux, est de ce nombre ; il suffit du plus simple examen pour s'en convaincre.

Nous terminerons toutefois par deux courtes observations que l'abbé L. voudra bien nous permettre de lui adresser ; elles se sont présentées plus d'une fois à notre esprit pendant la lecture attentive de son ouvrage. C'est d'abord la confusion que nous avons remarquée souvent dans l'ordre des faits, dans l'exposé de la partie historique. La méthode éclaire et aplanit bien des difficultés. C'est en second lieu l'accent d'amertume et d'ironie, dont la parole de l'auteur est trop souvent empreinte, dans une polémique longue, vive, entraînante avec des hommes habitués, eux-mêmes à traiter des questions graves avec indifférence ou légèreté. Le calme de l'esprit est d'un grand poids dans les discussions scientifiques, quand on y apporte du reste, comme l'abbé L., la science, la bonne foi et l'amour de la vérité.

L. Pellerin de la Vergne,
Docteur en médecine.

APERÇUS SUR LA CIVILISATION PAR LE CATHOLICISME.

La magnificence du langage antique fut autrefois pour Platon le témoignage d'une révélation divine. La pauvreté fastueuse de notre néologisme eût démontré avec autant d'évidence à ce philosophe l'impuissance de la raison humaine dans la formation des langues. En effet, les mots anciens sont au-dessus de la pensée du vulgaire ; les nouveaux sont au-dessous. Ces derniers manquent de vérité, et pour eux il n'y a plus équation entre l'expression et son sujet.

Cette considération nous porte à croire que l'origine du mot *civilisation* n'est pas ancienne. Son sens étymologique exprime simplement l'état politique d'une réunion d'hommes qui ont accepté un ensemble de devoirs pour jouir en commun de certains avantages. Il indique donc une société, mais non une société perfectionnée. Or, il est certain que la conscience publique donne à ce substantif une signification plus relevée, et que, dans l'usage ordinaire, on entend par civilisation une certaine excellence politique à laquelle toutes les nations modernes ne sont pas encore parvenues.

L'expression étant fausse, l'idée peut être confuse. Il ne faut plus s'étonner du désaccord qui règne sur cette qualité toutes les fois qu'il s'agit de la définir ; chacun alors a son opinion. Mais ce dont tout le monde convient, sans excepter les esprits les moins favorables à l'avenir du catholicisme, c'est que cette religion a fondé la société européenne, c'est qu'aussi les peuples anciens n'eurent de civilisation qu'en raison de dogmes traditionnels, dérivés de la révélation primitive et conservés au milieu des erreurs du paganisme. L'Orient nous offre à la vérité des sociétés vieillies dans l'idolâtrie ; mais ce n'est pas là une antiquité dont elles puissent se faire gloire. Les monuments ne manquent pas pour établir que les peuples de l'Asie se sont dégradés moralement et intellectuellement à mesure qu'ils ont laissé s'obscurcir en eux les lumières de nos premiers pères ; le maintien de leur nationalité a pu les préserver à peine de la misère des sauvages. Leur état de barbarie n'a fait qu'empirer, au point de les rendre aujourd'hui l'objet de la pitié des autres peuples.

Ainsi, on ne saurait le nier, tout progrès social positif a été jusqu'à ce jour l'œuvre de vérités qui font partie intégrale de la foi et de l'enseignement de l'Église. La religion ne s'est pas bornée à montrer aux hommes la route du ciel ; elle leur a appris à vivre heureusement ici-bas. Son flambeau a éclairé le monde, ses vertus l'ont ennobli, son triomphe a été celui du genre humain.

A ces brillants effets du christianisme, que peut opposer la philosophie? Où trouve-t-on des hommes sortis du sein des forêts, qui, attirés par ses préceptes généreux, soient venus se grouper sous la tutèle de ses lois ? A-t-elle planté son étendard sur les rochers de quelques hordes inhospitalières, et rendu philosophes des tribus sauvages? Les peuples barbares se sont-ils émus à sa voix ; ont-ils quitté pour elle leurs habitudes de sang et de pillage? lui doivent-ils leur morale, leur politesse, leurs vertus? Non. Elle n'a jamais civilisé personne. Il n'est point d'unité sociale qu'elle ait formée ou affermie, point de nationalité qui lui doive l'existence. Impuissance, néant, tel est l'anathème dont elle a été frappée, et cette condamnation est toute naturelle. Car l'homme, créé roi de la terre, est l'égal de son semblable par la majesté de ce titre. Nul n'a dans son propre fonds de quoi se faire le maître des autres. L'empire de l'homme sur l'homme, en vertu de la seule raison humaine, est une stupide usurpation ; et si cet aigle des déserts, qui se nomme la philosophie, n'a pu s'élever jusqu'aux réalités du monde moral, c'est que, sans la religion, il manque de point d'appui, et que, livré à ses propres forces, il ne peut dé-

ployer ses ailes que dans les abîmes du vide.

Les rationalistes doivent être logiciens, et sans nul doute ils peuvent rendre compte de leurs opinions. Alors nous leur demanderons pourquoi ils nous disent que le catholicisme a fait son temps comme modérateur des sociétés actuelles. Est-ce parce que son action dans le passé a été toujours efficace, et celle du philosophisme toujours nulle? S'il n'en est pas ainsi, serait-ce parce que l'humanité ayant franchi les limites de son cercle, il faut aujourd'hui à ses désirs impétueux une autre règle que la morale évangélique, une autre politique que celle tirée de l'Écriture-Sainte? Mais la nature humaine n'a pas changé, elle est toujours la même dans son essence; ses prétendus progrès sont une dérision, un leurre imaginé pour tromper les esprits crédules; que si de violentes passions l'agitent, que si elle est en proie à un malaise général, à qui la faute? Ce n'est pas le catholicisme qui a porté le trouble dans l'âme du pauvre en lui persuadant follement qu'on ne peut vivre heureux sans les dons de la fortune et les jouissances matérielles; il n'a pas prêché aux riches l'égoïsme et la luxure. La discorde qui divise les diverses classes de la société, l'antipathie qu'elles ont les unes pour les autres, ne sont pas du tout le fait de la charité chrétienne. Toutes ces calamités ne viennent-elles pas plutôt de l'abandon de nos antiques croyances, et ne proclamerait-on pas le déclin de la religion au moment où son empire sur les esprits devient plus nécessaire?

En résumé, rien n'autorise à dire que la doctrine évangélique ait cessé son action et mette obstacle au développement de la vie sociale. Cette assertion, tout à fait gratuite, ne s'appuie ni sur l'expérience, ni sur le bon sens. On pourrait la regarder comme un acte de mauvaise foi, si on ne savait depuis longtemps que les philosophes croient tout ce qu'ils veulent. Il suffira peut-être de quelque attention pour en reconnaître la fausseté, et à l'aide de considérations simples, mais vraies, on peut faire voir à ceux qui ne ferment pas les yeux, qu'étant données les sociétés actuelles avec ce qu'elles ont de bien et de mal, la civilisation est impossible sans la religion catholique.

Nul être intelligent ne peut aimer le mal en vertu de son essence; le sentiment contraire supposerait, ce qui est absurde, de l'imperfection dans les œuvres de Dieu. L'homme doit ainsi vouloir le bien naturellement. Cependant il est sujet à l'ignorance et au mal. Il faut donc qu'il ait corrompu sa nature et qu'il ne soit plus qu'un être dégradé. Or, toute dégradation, dit M. de Maistre, est une peine, toute peine est un châtiment, tout châtiment suppose un crime. Ainsi nous voilà conduits, par les seules lumières de la raison, au dogme du péché originel, dogme qui n'est qu'une folie pour les incrédules, mais qu'il nous faut regarder comme plus sage que toute sagesse humaine, puisque lui seul explique notre nature, et que c'est dans cet abîme, selon l'expression de Pascal, que le nœud de notre condition prend ses plis et ses retours.

Par suite de cette chute, l'homme a été principalement blessé dans sa volonté; des penchants déréglés sont venus contrarier ses premiers instincts. Les heureuses impulsions d'une essence divine se sont balancées dans son âme avec les mouvements de passions en révolte. Le bien n'a plus été pour lui un acte naturel; il lui a coûté des efforts et a eu le mérite de la victoire. Au temps de son innocence, cet être privilégié n'avait pas l'idée du crime; aujourd'hui le mal apparaît à ses yeux sous les couleurs de la séduction. Mille attraits lui en déguisent l'horreur, et s'il s'y livre, la conscience, reste vivant de notre grandeur déchue, ne cesse de le poursuivre et de déchirer son cœur. Mais, sans des grâces particulières, cette lumière elle-même s'éteint bientôt. (Le sauvage qui a l'appétit du crime sans en avoir le remords en est la preuve.) Avec elle disparaissent nos plus précieuses connaissances. Heureux encore si l'affaiblissement de notre esprit accompagne la dégradation de notre âme. Car la science au service d'une volonté pervertie est une calamité.

Tant de contradictions et de misères ont excité partout des gémissements universels. Voyez l'humanité délaissée confesser, dans le sentiment de sa servitude, l'impuissance de ses propres forces, et s'écrier avec le poëte : *Video meliora, deteriora sequor*, je ne fais pas le bien que j'aime, et je fais le mal que je hais. Entendez encore la sagesse antique nous dire, par la bouche de Platon : « Quand je me contemple, « je ne sais si je vois un monstre plus « double, plus mauvais que Typhon, « ou bien plutôt un être moral, doux, « bienfaisant, qui participe de la nature « divine. » Et plus loin, cet étonnant philosophe appelle de ses vœux quelque messager céleste qui vienne apprendre aux hommes à prier Dieu.

Si, à ces témoignages païens, chacun ajoute celui de ses propres sentiments, on conviendra sans peine qu'il existe deux hommes en nous, l'un porté au bien naturellement, l'autre capable de toutes les erreurs et de tous les crimes. Ces deux hommes ne sauraient vivre en paix, puisqu'ils sont antipathiques. Pour que tout se passe dans l'ordre, il faut que le premier l'emporte sur le second. En d'autres termes, nous ne pouvons être heureux et conserver avec nos semblables des rapports honnêtes sans le secours d'une puissance surnaturelle qui nous aide à réduire en servitude la portion de nous-même souillée par la tache originelle. Cette vérité une fois admise, voyons comment elle peut éclairer la question qui nous occupe, et donner à l'esprit quelque idée juste sur le caractère de la véritable civilisation.

Une société, quelle qu'en soit la forme, se compose toujours d'une souveraineté et de sujets. La souveraineté est instituée pour réprimer les désordres et seconder les bons effets de la volonté humaine. Si telles n'étaient pas ses fonctions, comme elle n'en a pas d'autres, elle serait parfaitement inutile. Par conséquent, les règles de la politique ne sont autres que celles de la morale; et il ne s'agit pas ici de la morale que se forge une aveugle philosophie; par des motifs déjà donnés, celle-là n'a aucune autorité sur les hommes et ne saurait être l'expression de la vérité en vertu de la nature déchue de notre esprit. Il ne peut être question que d'une morale éternelle qui ne se plie à aucune volonté; en un mot, nous ne voulons parler que de la morale évangélique. Il y aurait folie à penser autrement. Cette opinion est si vraie, qu'on voit les philosophes eux-mêmes y rendre hommage et être obligés, quand ils arrivent à quelque ministère social, d'abandonner leurs théories pour en revenir à de meilleures traditions. En général, il est impossible que l'autorité ne comprenne pas les conditions de son existence, et ne s'y conforme pas jusqu'à un certain point. Elle est donc beaucoup moins disposée qu'on ne le croit ordinairement à oublier le sentiment de ses devoirs. Mais, enfin, les souverains sont hommes. La grandeur ne les soustrait pas à la loi commune. Il existe en eux des tendances naturelles à abuser de leurs prérogatives ou à substituer leurs propres idées à celles de la justice éternelle. Une autorité supérieure, qui les rappelle au devoir et qui les éclaire, est ainsi nécessaire. Si elle n'existait pas, ou si elle présentait quelque péril, on n'aurait que la révolte pour se défendre contre la tyrannie; la société serait dans des conditions anormales et en dehors des voies de la civilisation.

Un pouvoir dirigé par des principes chrétiens est donc indispensable, mais ne suffit pas au bonheur des peuples. Il faut aussi qu'il y ait harmonie entre ses doctrines et celles des sujets. Quand les masses sont corrompues, l'opinion publique, qui n'est que la résultante des volontés particulières, devient injuste dans ses exigences, agressive dans ses actes; et comme le pouvoir ne saurait tolérer ces écarts, puisqu'avant tout il faut qu'il empêche le mal, son premier devoir, comme son premier besoin, sera de remettre en harmonie les idées raisonnables, et de raviver par l'enseignement les sentiments honnêtes dans les âmes. S'il ne peut atteindre ce résultat, de toute nécessité il y aura conflit entre lui et le peuple, et dans la lutte, ou la souveraineté succombera et avec elle la société, ou elle réduira en servitude les volontés rebelles. La

liberté est dès lors incompatible avec la corruption et ne peut exister dans un pays que dans la proportion de sa moralité. Or, qu'est-ce qu'une société où la liberté est enchaînée, où la force brute, moyen purement animal, est employée contre l'humanité? Certes, on ne peut nous donner comme normal un pareil état : ce n'est donc que par le retour volontaire des masses à des idées conformes à celles du pouvoir, par le triomphe des principes moraux dans la majorité des intelligences, qu'on peut espérer de voir régner l'ordre et la paix. En dehors de ces conditions, la civilisation n'est pas possible, et, par conséquent, si l'on veut appeler un peuple à jouir de ses bienfaits, il faut préalablement réhabiliter le sens moral dans toutes les classes de la société.

Il n'y a que le catholicisme capable d'arriver à ces fins, parce que seul il peut conserver intact et pur le dépôt de la morale chrétienne; et d'abord c'est la seule religion qui ne se soit pas laissé absorber par la puissance temporelle. Les cultes dissidents, une fois séparés de l'Église romaine, ont été obligés de courber la tête devant les princes de la terre, qu'ils ont pris pour chefs et pour maîtres. Ils ont ainsi perdu le droit d'exercer aucune influence morale sur l'action des gouvernements, d'en censurer ou d'en diriger les actes spirituels. Un conseil de leur part passerait pour irrespectueux; la résistance serait une révolte.

Par suite de cette servitude, les princes protestants et schismatiques sont parvenus à joindre aux priviléges de la royauté les attributs de l'apostolat. Ils tiennent dans leurs mains le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel; si l'on veut que cette alliance monstrueuse soit sans danger, il faut admettre que, dans les souverainetés qui se succèdent, nulle ne peut chercher à violer les lois morales qui lui sont imposées; que toutes respecteront la vérité, et que toujours elles subordonneront à la sagesse des principes chrétiens les suggestions de l'orgueil et de l'ambition; en un mot, on doit avouer qu'on a eu raison de confier les biens les plus précieux de l'humanité à ceux qui, livrés à eux-mêmes, sont par position naturellement disposés à en abuser.

On ne se rend pas maître aussi facilement de l'indépendance de l'Église. Les bruits du monde, les clameurs de la tyrannie, sont venus expirer à ses pieds, et n'ont pu étouffer sa voix, toutes les fois qu'elle a jugé à propos de la faire entendre. Amie fidèle des souverainetés, elle défend leurs droits sacrés contre l'esprit d'orgueil et de révolte; mais cette fille du ciel met aussi au nombre de ses devoirs l'obligation de faire respecter par le pouvoir les trésors de dignité et de liberté que la loi de grâce a départis aux hommes. Sous ce dernier rapport, son courage s'est toujours montré invincible. A notre époque, où tant de souverainetés ont failli, où la vérité a été audacieusement attaquée, on sait tout ce que la monarchie spirituelle a montré de lumières, de patience et de fermeté. On a vu l'effet produit sur la papauté par les outrages, les menaces et les tortures; et, sans remonter aux princes de l'Église, qu'est-ce que la violence obtiendra jamais du prêtre qui a le sentiment de ses devoirs? Dans l'ordre politique il est le sujet le plus dévoué, l'observateur le plus strict des lois civiles, dont il recommande chaque jour l'exécution. Mais s'agit-il de ses croyances insultées, de quelque sourde menée contre les vérités catholiques, alors cet humble ministre du Seigneur a dans sa conscience assez de lumières pour savoir ce que l'on entend faire de lui, et il demeure intraitable, parce qu'autrement il serait un apostat. Qu'on juge maintenant des services que rendent à la civilisation, pour la défense de la morale, ces volontés aussi sages qu'inflexibles; qu'on nous dise par quoi on les remplacerait, dans le cas où nous aurions le malheur de perdre la foi. Si l'on n'a aucune réponse valable à nous faire, nous regarderons comme prouvé que notre religion est ce salutaire tempérament que nous désirions tout à l'heure au pouvoir; que, sans elle, les gouvernements sortiraient bientôt de leurs limites, et qu'ils tourneraient contre la société les moyens qui leur ont été donnés pour la conduire et la perfectionner. La gloire

d'une pareille indépendance et de tels services est digne de la confiance des peuples; elle élève le sacerdoce au-dessus des soupçons que des affinités trop intenses avec les souverainetés temporelles peuvent naturellement inspirer. L'enseignement religieux, dans ses rapports avec la politique, devient en même temps plus efficace; car on a le droit de prêcher la soumission au pouvoir quand on n'en tolère pas les abus. Mais cette noble conduite de l'Église n'est pas son seul titre au respect public, et à la déférence qui rend la docilité facile. La vie du prêtre n'est qu'un sacrifice; avant d'entrer dans le sanctuaire, il a contracté des vœux qui l'obligent à l'abnégation et au dévouement. Par la loi du célibat, il appartient exclusivement à son troupeau; et, tandis que les ministres dissidents placent l'accomplissement de leurs devoirs dans la pratique de la probité, lui, dégagé des intérêts terrestres, le cœur plein d'une charité toute divine, aspire et s'élève jusqu'à la sainteté. Sur les marches de nos autels, le prêtre apparaît à notre admiration comme un holocauste. On sent qu'il s'est fait victime lui-même pour se rendre moins indigne du Dieu dont il est le ministre. C'est au prix de la vertu qu'il a acheté le droit d'annoncer la parole de l'Évangile. Tout en lui révèle donc les caractères du véritable sacerdoce. Philosophes, qui contestez au clergé catholique la faculté de propager la civilisation et qui prétendez faire oublier ses services, si vous voulez que nous ayons foi en vos paroles, faites-vous chastes, humbles, charitables comme lui; autrement, en raison de la dignité de sa vie, nous le regarderons toujours comme plus capable que vous de diriger le monde moral, à moins qu'on ne parvienne à étouffer les lumières que la déchéance de l'âme humaine nous a laissées; ce qui ne nous rendrait ni plus civilisés, ni plus aptes à le devenir. En attendant, nous maintenons, avec l'autorité de la raison, que le sacerdoce catholique s'oblige aux vertus d'état nécessaires pour la prédication évangélique, et qu'en conséquence il est plus propre que d'autres à faire le bien.

Remarquons cependant que l'Église ne prétend pas réhabiliter le sens moral dans les cœurs par l'action de ses mérites privés; elle dispose de grâces indépendantes de sa discipline et régénère l'humanité par les sacrements. C'est là son grand remède à nos misères, la cause réelle de l'excellence qu'elle a toujours eue. Peut-être serait-il superflu d'engager les philosophes à accepter ces mystères sublimes sur la foi de la parole divine. Ils nous opposeraient leur incrédulité sans s'inquiéter le moins du monde de savoir jusqu'à quel point elle est déraisonnable. Nous leur demanderons seulement s'ils croient les sacrements nécessaires, et si la nature humaine, après que la main de Dieu s'est appesantie sur elle, peut, autrement que par des secours surnaturels, se relever de sa déchéance? Voudraient-ils demander à la corruption de notre nature le moyen de se purifier elle-même; en d'autres termes, la croient-ils capable de se soustraire, par ses propres forces, au châtiment que le ciel lui a infligé? Cette opinion n'est pas soutenable. Il n'appartient qu'au souverain juge d'arrêter le cours de sa justice, et c'est un droit dont il a usé en notre faveur. Il n'a pas voulu refuser aux hommes une assistance qui leur était indispensable. Les opérations de sa grâce se manifestent visiblement, et par les dons qu'elle accorde à la bonne volonté des hommes, et par ceux qu'elle refuse à leur impiété. Les saints devoirs de l'humanité sont foulés aux pieds partout où les instincts de la nature exercent leur empire. L'usage des sacrements a pu seul jusqu'à ce jour les faire respecter; et si l'on veut voir clairement où conduit l'éloignement plus ou moins prononcé de nos pratiques religieuses, qu'on examine quel est encore sur la terre le sort des vaincus. L'histoire répondra: Les catholiques les éclairent, les protestants les oppriment, les barbares les tuent, les sauvages les mangent. Horrible dégradation, qu'on chercherait vainement à expliquer par des différences secondaires dans les individus. La même religion les ramène tous aux mêmes sentiments. Le sauvage devient doux;

probe, humain, quand il a puisé aux sources de la grâce. En participant aux faveurs sacrées, il a retrouvé des vertus angéliques ; son esprit abruti a reconquis les lumières de la prévoyance, le secret de la perfectibilité. Mais donnez à cet enfant de la nature un enseignement hérétique, parlez-lui d'interpréter les Écritures, de réformes du christianisme, il reculera d'épouvante, et rentrera dans ses forêts, comme si vos tristes discours eussent évoqué le souvenir de tout le mal que la liberté lui a causé.

Oui, les faits le proclament, le schisme et l'hérésie ne convertissent jamais. Le jour où leur voix reconnut à la volonté humaine une souveraine juridiction, ils furent frappés de stérilité. Ils renoncèrent à l'assistance du ciel, en abandonnant les droits de Dieu ; ils ravalèrent la religion jusqu'à la rendre vassale de notre intelligence déchue. Enfin ils livrèrent à la merci des passions le principe d'autorité, source de toute lumière et base de tout enseignement. De là vient que les sociétés protestantes n'ont pu ni se propager, ni se maintenir à l'état moral où le catholicisme les avait laissées. Il se produit dans leur sein un travail incessant contre le christianisme et les éléments de l'ordre social ; elles ne vivent que par les monuments de la piété des anciens, par le souvenir de leurs sentiments passés. Poussées sur le penchant de la barbarie comme par une force accélératrice croissante, elles retomberont dans l'état d'où les avaient tirées les prières et la prédication des saints, à moins que, ramenées à Dieu par l'évidence de leurs erreurs, elles ne rentrent dans le sein de l'unité. Si les hérétiques ne sont pas barbares, qu'ils en remercient le *papisme*. Si les barbares ne sont pas sauvages, ils le doivent au peu de science que le christianisme a pu leur donner.

Ainsi, par la sainteté de ses mœurs, par la vigueur de sa discipline, l'Église est appelée à préserver de toute atteinte le dépôt sacré de la morale. Par la sublimité de ses mystères, par les grâces dont elle est la dispensatrice, elle seule peut se rendre maîtresse de la raison humaine et en exiger une obéissance légitime. Le don de régénérer les âmes lui appartient exclusivement, et comme cette réhabilitation est la cause de toute civilisation, ou plutôt n'est que la civilisation elle-même, nous croyons que l'observation et le raisonnement ne peuvent opposer de difficultés à la thèse que nous nous étions proposée. En un mot, nous concluons que la science politique et la prospérité publique ne sauraient exister en dehors du catholicisme. Oublions donc de sinistres prédictions. Les oracles de la philosophie nous ont trompé en voulant nous faire regarder comme passagers les résultats de causes permanentes. Nos croyances n'ont pas eu sur le passé un effet purement accidentel. Immortelles comme leur principe, elles porteront toujours les mêmes fruits. Partout où elles domineront, il y aura ordre dans les intelligences, harmonie dans la société. Le ciel enverra à la terre quelques rayons de sa gloire.

Mais à quel prix se paient des faveurs si éminentes ? Devons-nous en retour le sacrifice de nos facultés ? Dieu, par la voix de son Église, aurait-il redemandé à l'homme certaines de ses grâces en lui en distribuant de nouvelles ? Non, la religion laisse à notre nature le plein exercice de sa puissance. Elle n'impose au génie d'autres lois que celles de la vérité. Ses temples ont servi d'asile aux lettres, aux sciences et aux arts. Toutes nos connaissances sont venues se concentrer dans ce foyer pour se répandre ensuite dans le monde. Par sa foi dans la divinité de nos dogmes, le clergé catholique ne peut rien redouter des progrès intellectuels ; il y applaudit dans l'espérance que de nobles efforts accroîtront notre empire sur les éléments, soulageront nos souffrances, embelliront cette vie. Ses sentiments de charité lui font honorer toutes les supériorités légitimes. Il ne repousse que le mensonge.

On ne trouve plus parmi les autres cultes ces grandes vues et ces intentions libérales. Aucun d'eux n'a pu supporter l'épreuve de la science, de sorte que, dans les sociétés séparées de Rome, les peuples manquent ou de piété, ou de lumières. L'instruction des masses y

met en péril les croyances publiques. L'ignorance y est la sauvegarde de la morale. Ce n'est qu'aux pieds de nos tabernacles que se forme l'heureuse alliance de la raison et de la foi, et que les vérités de tout ordre peuvent se donner un commun rendez-vous.

En vain quelques esprits, sur qui la médiocrité a appliqué son sceau, voudraient, dans des vues intéressées, rompre l'union que les sciences ont toujours eue avec la religion, comme s'il était plus digne d'elles d'être associées avec l'impiété, l'incrédulité et tout ce qu'il y a de stupide parmi les hommes. Mais ce divorce insensé ravirait à l'intelligence son principe et sa lumière. Les sciences sont filles du ciel, parce que d'abord nous tenons du Créateur la faculté de connaître, et que de plus il a révélé lui-même au premier homme, et par lui au genre humain, les vérités premières. Détacher l'esprit humain de la souveraine vérité est une violence faite à la nature, une erreur fondamentale qui obscurcit notre entendement. L'enseignement religieux est donc au-dessus de tous les autres, tant pour l'importance de ses résultats propres, que pour les notions essentielles qu'il donne au jugement. Or, il est de fait que c'est par nos croyances qu'il s'acquiert dans toute sa pureté. Toute restriction apportée à l'instruction catholique est ainsi une atteinte aux droits de l'homme et de la société. Le christianisme, en pénétrant profondément dans nos mœurs et dans nos idées, leur a donné sur le globe l'empire de la vérité. Les étrangers ont comme nous des universités et des académies, des savants et des hommes d'État; mais nous sommes leurs maîtres, parce que nous les surpassons par la religion. N'aurions-nous rien à craindre pour cette suprématie, si le catholicisme n'avait plus parmi nous sa liberté et s'il était traité en suspect? Écartons de funestes présages. Le génie de notre pays nous promet de meilleures destinées. La jeunesse française, élevée dans la crainte de Dieu, saura réparer par sa piété les maux que l'oubli momentané de nos vieilles croyances a malheureusement produits dans quelques esprits.

MELCHIOR DE L'HERMITE.

ÉTUDE SUR LA GAULE AU VII[e] SIÈCLE.

I

Unité sous Clotaire II. — Rétablissement de la paix publique.

La trahison de Warnachaire (613) avait mis fin à ces luttes vraiment épiques dont Thierry a commencé les merveilleux récits. Le maire du palais, menacé, dit-on, par le ressentiment ou les défiances de Brunehaut, avait rallié autour de lui les passions haineuses des leudes : Clotaire n'eut qu'à paraître, et l'armée du jeune Sigebert tourna le dos sans coup férir[1]. Un de ses frères disparut; un second, filleul de Clotaire, fut épargné à ce titre; les deux autres rejetons des Mérovingiens d'Austrasie périrent par ordre du vainqueur, et le fils de Frédégonde compta deux royales victimes de plus parmi celles dont il reprocha la mort à sa noble captive, lorsqu'il essaya de flétrir sa mémoire avant de déchirer ses membres.

Elle avait péri d'une mort effrayante pour l'imagination, cette Marie Stuart du 6[e] siècle, venue, elle aussi, d'un ciel plus doux et d'une contrée plus heureuse se mêler aux sanglantes querelles des hommes du Nord, régnant, elle aussi, par l'intelligence et la beauté sur ceux qui l'approchèrent, et, aujourd'hui encore, captivant l'esprit et le cœur des ennemis de sa mémoire à mesure qu'ils

[1] Frédégaire, 42. — Priusquàm præliari cœpissent..., exercitus Sigiberti terga vertens... Chlotarius..., paulatim, ut convenerat, cum exercitu sequens. *Rerum Gallicarum scriptores*, vol. II.

l'étudient de plus près. Vraie fille des Alaric, chaque fois que furent blessés son cœur ou son orgueil de souveraine, elle n'en était pas moins sœur de la douce Galwinthe, celle qui, seule peut-être depuis sainte Clotilde, avait su conserver par l'amour les mœurs d'un Mérovingien. L'histoire a environné de pitié, sinon de respect, cette reine infortunée qui, dans une lutte de 40 ans, contre une famille d'assassins, fut servie quelquefois par les brutales passions de son siècle, et peut-être ne sut pas toujours s'en préserver elle-même. La postérité ne s'est pas associée aux monstrueuses imputations des vainqueurs, mais elle a eu peu de flétrissures pour le bourreau de la reine d'Austrasie. La mémoire de Clotaire II n'est guère exposée à cette horreur universelle qu'inspire le nom de Frédégonde, et ce privilége il ne le doit pas seulement à ce que le 7[e] siècle n'a pas eu d'écrivain tel que Grégoire de Tours; il faut pour trouver l'origine de cette indulgence remonter jusqu'au premier historien de ce prince, jusqu'à Frédégaire, qui fut son contemporain. Voici en quels termes étranges il fait le portrait de Clotaire; n'oublions pas qu'il vient de raconter dans toute leur étendue les crimes que j'ai rappelés, et cela sans émettre une justification ni un doute.

« Clotaire, dit-il, est fort patient (patientiæ deditus), instruit dans les lettres, craignant Dieu, grand bienfaiteur des églises et des prêtres, généreux envers les pauvres, se montrant bon envers tous et rempli de piété; il était trop adonné à la chasse et trop facile (nimiùm annuens) aux suggestions des f mmes et des jeunes filles [1]. »

Je sais qu'il est facile de trouver dans l'*ecclesiarum et sacerdotum magnus numerator* une explication de tout le reste, et de déclamer contre ces moines qui, pour quelque pièce de terre, assuraient aux princes la clémence divine et l'indulgence de la postérité. — Il ne faudrait pas cependant se payer de vagues raisons, il faudrait connaître Frédégaire par ses écrits du moins, car sa vie nous est totalement cachée. Eh bien! qu'on y prenne garde, on trouvera en lui un esprit très-différent. — Nulle part, que je sache, on ne le voit s'étendre avec complaisance sur les libéralités des rois envers les monastères ou les églises. Il n'hésite pas à nous dire que «les évêques, comme les autres leudes de Bourgogne..., conspiraient avec Warnachaire pour que pas un des fils de Théodoric ne pût échapper [1]. » Il raconte la part que prit l'évêque Leudémone au meurtre du duc Herpon dans le *pagus ultra juranus* et à la conspiration du patrice Aléthée [2]. Enfin il parle de la terreur extrême qui saisit les évêques de Bourgogne, lorsque Dagobert fit un voyage dans ce royaume pour y exercer les fonctions de grand justicier [3]. Ce n'est donc point par un respect hypocrite pour l'Église que Clotaire II a gagné l'indulgence de son historien. Ce n'est pas non plus par ces étonnantes actions ou par ces qualités brillantes qui enivrent les peuples, qui fascinent les écrivains dans les siècles barbares, et même, à vrai dire, dans tous les âges. L'héritier de Frédégonde n'est ni Clovis, ni Élisabeth : qu'a-t-il donc fait pour effacer l'horreur de sa facile victoire?

La réunion des trois royaumes sous sa domination fut une date mémorable dans l'histoire intérieure de la Gaule.

Une période nouvelle commence; la grande lutte entre l'Austrasie et la Neustrie a cessé pour ne reprendre d'une manière continue et sanglante qu'au temps de Pepin d'Héristal, dans les dernières années de ce siècle. Les Austrasiens, il est vrai, voudront avoir un roi chez eux, mais ce sera le fils, l'héritier présomptif de Clotaire, et ce sera seulement en 625, lorsque, pendant douze années, ils auront reçu les lois du fils de Chilpéric. Dans la Gaule occidentale, à peine l'histoire indique deux ou trois tentatives de trouble facilement arrêtées; non, sans doute, qu'une ad-

[1] Fréd., 42.

[1] Fréd., 41.

[2] Fréd., 43-4.

[3] Fréd., 58. — Tanto timore pontifices et proceres..., adventus Dagoberti concusserat, ut à cunctis esset admirandum. Pauperibus justitiam, habentibus gaudium vehementer irrogaverat.

ministration équitable et régulière ait pris partout et toujours la place de la violence et de l'oppression, c'est impossible au 7e siècle, et l'on n'oserait le croire même du règne de Charlemagne ; mais le peuple juge par comparaison, et, malgré les débats de Dagobert et de son père, malgré l'assassinat du fils de Warnachaire [1], qui souille les dernières années de Clotaire II, mais épargna peut-être une guerre civile à la Bourgogne, l'on ne peut nier que, comparée au 6e siècle, cette époque n'ait été pour la Gaule un temps de paix et presque de bonheur. L'idée de l'unité commence à poindre. Dagobert, déjà presque roi d'Austrasie, héritera, sans difficulté, de la Neustrie et de la Bourgogne, où deux ans plus tôt les leudes ont refusé d'élire un maire [2]. Charibert, autre fils de Clotaire II, n'a guère pour sa part que Toulouse, Cahors, Agen, Périgueux, Saintes [3], avec la charge de se défendre, lui et la Gaule, contre les Gascons, et de les soumettre s'il le veut ou s'il le peut. Déjà, comme D. Bouquet l'observe [4], on entrevoit la succession par ordre de primogéniture. D'ailleurs le pouvoir royal n'est pas encore nul. Warnachaire, il est vrai, s'est fait déclarer maire de Bourgogne inamovible pour prix de sa trahison [5]; mais ni lui, ni personne ne possède encore, au moins à l'ouest de la Meuse, une charge héréditaire. La génération que l'historien représente pouvait donc attribuer au souverain les bienfaits du nouvel ordre de choses, et, si nous cherchons ailleurs quelques détails de son règne, il nous sera permis de croire qu'elle ne s'est pas tout à fait trompée. Clotaire II n'était pas incapable de générosité, ou du moins de respect pour la vertu. On le voit, à la prière de la reine, rejeter des sommes énormes que lui offraient quelques ambitieux pour être promus au siége épiscopal de Bourges et appuyer de son approbation toute-puissante l'élection de saint Sulpice [1]. Et, lorsque saint Éloi, encore laïque, croit devoir se refuser à un serment, que sans doute il regardait comme inutile, on le voit s'arrêter devant cette conscience austère, et assurer le jeune Gaulois, qu'il se fie plus que jamais à sa parole. Ce fait est rapporté par saint Audoënus (saint Ouen), ami de saint Eloi, et depuis évêque de Rouen, qui affirme en avoir été témoin [2]. A côté de ces anecdotes, qui, après tout, ne suffisent pas pour nous faire connaître un homme ; nous trouvons un document d'une tout autre importance, c'est l'édit publié à la suite du concile de Paris, un ou deux ans après la mort de Brunehaut.

Cette pièce mémorable [3] peut être considérée comme se divisant en deux séries d'articles. Dans l'une, le roi sanctionne, pour l'ordre civil, des mesures qu'a décrétées l'autorité religieuse du concile; dans l'autre, il promulgue les dispositions d'un essai de réforme politique. Le premier canon déclarait « que celui-là devait, avec « l'aide du Christ, être ordonné évêque, « que le métropolitain, par lequel l'or« dination doit être faite, les évêques « de la province, et le clergé ou le « peuple [4] de la cité auront élu, sans « aucune vue d'intérêt, sans avoir reçu « d'argent. » Le roi reconnaît cette forme d'élection, et il ajoute : « Si l'évêque élu est digne de cet honneur par le mérite de sa personne et par sa doctrine, qu'il soit ordonné. » Peut-être faut-il reconnaître ici une réserve tacite, en faveur de la confirmation royale, qui existait par le fait dès le siècle précédent, et qui trop souvent dégénéra en véritable nomination, ou

[1] Fréd., 54.

[2] Fréd., 54... Si vellent..., alium (post Warnacharium) in ejus honoris gradum sublimare. Omnes unanimiter denegantes se... nequaquàm velle majorem domûs eligere.

[3] Fréd., 57.

[4] *Rerum Gallicarum scriptores*, vol. II, p. 438, note *m*.

[5] Fréd., 42. — In regno Burgundiæ substituitur major domûs. Sacramento à Clotario accepto ne unquàm vitæ suæ temporibus degradaretur.

[1] E vitâ S. Sulpicii. *Rer. Gall. script.*, III, 530. Il ne faut pas confondre ce prélat avec son homonyme, dont parle Grégoire de Tours.

[2] E vitâ S. Eligii. *Rer. Gall. script.*, III, 552.

[3] *Acta Conciliorum*, III, col. 554-5. — Baluze, *Capitulaires des Rois Francs*, I.

[4] Ou peut-être le clergé, et même le peuple, *clerus vel populus*.

même en intrusion scandaleuse [1]; mais il n'en est pas moins remarquable et glorieux pour notre Église de France, que, même après tant d'exemples, Clotaire victorieux et tout-puissant n'ose protester, si ce n'est par une phrase embarrassée, contre le grand principe de l'indépendance de l'Église. Il s'en faut bien, sans doute, qu'à cette époque surtout, l'esprit de ces lois ait été fidèlement suivi. Nous trouvons dans les écrits du temps des plaintes amères contre la simonie; mais, au milieu de tous ces abus, que la vérité se montre, et l'on se prosterne encore. Dieu veille sur son Église, et ne souffre pas que ses droits deviennent douteux pour personne. Le pouvoir royal qui les viole les reconnaît à la face du jour; et de ce clergé gallo-franc, où la corruption a pénétré d'une manière si déplorable, sort presque périodiquement la solennelle proscription de ces mêmes désordres [2]. Pour la foi, elle n'est jamais sérieusement attaquée. Le biographe de saint Éloi [3] mentionne, il est vrai, un hérétique subtil qui embarrassa quelque temps le clergé, et fut confondu par Salvius au concile d'Orléans, mais c'est là un fait complétement isolé. Quant aux moines de saint Colomban, l'accusation dirigée contre eux et discutée au concile de Mâcon ne porte pas un instant sur un point de dogme. L'unité et l'autorité de l'Église sont clairement reconnues par leur défenseur [4].

Les articles suivants de l'édit reproduisent les deuxième et troisième canons du concile sur l'abus des coadjuteurs et sur les tentatives d'indépendance de quelques clercs, qui tentaient de se mettre à l'abri d'un patronage laïque. Mais le texte le plus important peut-être de ce capitulaire synodal, c'est la confirmation des juridictions ecclésiastiques, ce sont les rapports des deux pouvoirs, en matière judiciaire, tels que la société civile les reconnaît en Gaule au commencement du 7[e] siècle.

« Que nul magistrat, avait dit le concile (can. 4), ne juge ou n'ose condamner un clerc de sa propre autorité, sans que l'évêque en prenne connaissance [1]. » Voici maintenant ce que décrète le souverain : « Que nul magistrat, de quelque ordre qu'il soit, n'ose, de sa propre autorité, juger ou condamner les clercs, non-seulement dans les affaires criminelles, mais dans les causes civiles; à moins toutefois qu'ils ne soient pris en flagrant délit, sauf les prêtres et les diacres. Ceux qui auront été convaincus d'un crime capital devront être jugés suivant les canons, et leur cause examinée de concert avec l'évêque [2]. » Il faut maintenant expliquer et justifier cette traduction. L'exception, *nisi convincitur manifestus*, prouve assez clairement que *præter criminalia negotia* n'indique point une réserve des causes criminelles pour le tribunal du comte, car j'imagine qu'on ne surprend pas un homme en flagrant délit de succession ou de contrat. *Præter* veut dire tout simplement que les clercs étaient déjà et sans contestation aucune soustraits aux condamnations pénales de l'autorité laïque. L'auteur de l'édit règle l'application de ce principe en déclarant que le prêtre et le diacre peuvent seuls en réclamer le bénéfice, dans le cas de flagrant délit. Quant à la disposition relative aux causes capitales, *examinentur* se rapporte sans doute à l'information, où les deux pouvoirs peuvent agir de concert; *distringantur* au jugement lui-même, pour lequel la loi canonique est seule en vigueur [3]. C'est, avec les restrictions qu'exige l'ordre public, une sorte d'inviolabilité tribunicienne reconnue aux

[1] Greg. Turon., *passim*.

[2] *Acta Conc.*, III, 571 et suiv., 848 et suiv.

[3] *Rer. Gall. script.*, III, 556.

[4] *Acta Conc.*, III, col. 869-70. *Vie de S. Eustase*, par Jonas de Bobio, auteur contemporain.

[1] Nullus judicum..., clericum ullum, sine scientiâ pontificis, per se distringat aut damnare præsumat.

[2] Nullus judicum, de quolibet ordine, clericos de civilibus causis, præter criminalia negotia, per se distringere aut damnare præsumat, nisi convincitur manifestus, excepto presbytero et diacono. Qui verò convicti fuerint de crimine capitali juxtà canones distringantur et cum pontificibus examinentur.

[3] Ducange : *distringere*, 5; sententiâ litem dirimere, mulctâ in malè litigantem irrogatâ.

défenseurs uniques, aux défenseurs officiels du peuple. Par la suite du texte, on voit qu'un tribunal mixte devra connaître des causes mixtes.

Le cinquième canon, qui place les affranchis sous la protection spéciale des prêtres et prive de la communion ceux qui voudraient les opprimer, est également introduit ou maintenu dans la législation civile, ainsi que quelques autres dispositions du concile indiquées dans le reste de l'*Edictum*. Clotaire ajoute l'exil à l'excommunication prononcée contre les vierges consacrées à Dieu, si elles se marient; leur ravisseur sera puni de mort, s'il a employé la violence. Mais arrivons aux lois purement civiles ou politiques que le roi pose, en quelque sorte, au commencement de son règne sur la Gaule entière, comme les bases de la paix publique, depuis si longtemps troublée, comme les garanties de sa domination.

Le premier de ces articles ordonne la fixité de l'impôt : « Partout où un nou-« veau cens a été imposé par l'impiété, « si le peuple réclame, qu'on examine « la chose avec justice et qu'on la ré-« forme avec bonté [1]. Pour les doua-« nes [2], cet impôt sera exigé aux mêmes « lieux et pour les mêmes objets qu'au « temps de nos prédécesseurs, c'est-à-« dire à la mort de nos seigneurs pa-« rents, Gontran, Chilpéric et Sige-« bert [3], de bonne mémoire. » Ainsi, nous trouvons au 7[e] siècle, dans les rapports d'un Mérovingien avec les Gaulois (car les Francs ne payaient pas de cens), nous trouvons, dis-je, non pas le vote de l'impôt, mais la promesse solennelle de faire droit à toute réclamation portant sur l'accroissement des subsides depuis plus d'un quart de siècle; et l'on ne peut guère douter, d'après le texte de la phrase, que la même disposition ne s'applique à l'avenir. On a dit que l'Évangile était la loi fondamentale des sociétés chrétiennes, mais on n'a pas assez observé peut-être dans quel sens et jusqu'à quel point cette idée sublime est d'accord avec les faits. Voici, sur un des objets les plus importants de la législation politique, une détermination prise, des promesses arrêtées dans une assemblée d'évêques et de leudes [1], qui forme le conseil souverain des Francs. Une seule garantie est donnée à ces promesses : elles sont mises, en quelque sorte, sous la garde de la loi chrétienne par les termes de leur promulgation. Veut-on savoir maintenant ce que valait aux peuples une telle garantie, ce que lui valaient du moins les idées qui présidèrent à la rédaction de cet article ? Écoutons le biographe contemporain de saint Sulpice, évêque de Bourges.

« L'ancien ennemi, le séducteur du genre humain... enflamme d'une ardente cupidité un prince des provinces gauloises, et lui persuade par ses suggestions cachées de dresser les registres d'un nouveau cens, qui devait peser sur le peuple, l'Église et les prêtres de Bourges..... Le bienheureux Sulpice, ayant ordonné un jeûne public, va trouver l'officier (*assessorem*), et lui représente avec douceur qu'il doit renoncer à l'exécution de cet ordre impie.

« En même temps, il envoie un de ses solitaires, nommé Ebregisèle, pour combattre la dureté du prince, et lui annoncer que, s'il ne veut corriger sa conduite, il est menacé d'une mort prochaine et subite. Le roi (Dagobert), épouvanté de ces paroles, reconnaît sa faute, la pleure amèrement, et, déposant l'orgueil du trône, il fait pénitence, il accomplit sans peine ce qu'un prêtre vénérable lui commande par son disciple. Aussitôt le nouveau cens est aboli; les registres impies sont déchirés, le peuple est sauvé... Le roi porta de plus une loi admirable, défendant qu'on renouvelât jamais contre le peuple cette tentative impie [2]. »

[1] Ut ubicumque census novus impiè additus est, et à populo reclamatur, justà inquisitione misericorditer emendetur.

[2] *De Teloneo.* — Ducange : *Teloneum.* Tributum de mercibus marinis circà littus acceptum.

[3] Sans aucun doute il est question de Sigebert I; car, si, pour l'Austrasie, on datait du meurtre de Sigebert II, roi des Austrasiens et des Burgondes, pourquoi remonter à Gontran quand il s'agit de la Bourgogne?

[1] ... Hanc deliberationem quam cum pontificibus vel cum magnis viris optimatibus, aut fidelibus nostris in synodali concilio instituimus.

[2] *Rer. Gall. script.*, III, 510-1.

Dans la dernière partie de l'édit, se trouvent quelques dispositions relatives à l'administration de la justice. Nul ne peut recevoir de juridiction que dans sa province, afin que les propriétés du juge puissent garantir la réparation des injustices qu'il aurait commises. Les détails de cette loi nous font connaître que les évêques et les grands (*potentes*) instituaient déjà des officiers sur leurs terres (*judices vel missos discussores* [1]).

Je n'examinerai plus qu'un article de cette charte ; bien qu'il renferme une disposition d'intérêt présent plutôt qu'un principe politique, on ne doit pas, ce semble, le regarder comme le moins important, s'il s'agit de connaître, comme nous l'essayons en ce moment, le caractère de ce règne. Clotaire veut que « les fidèles et les leudes, « dépouillés de leurs biens pendant l'in« terrègne, pour leur fidélité au sou« verain légitime, soient exactement « dédommagés et remis en possession « de ce qui leur est dû. » On ne peut guère voir là qu'une mesure de conciliation. *Interregno faciente* signifie pendant les troubles, car il n'y a pas eu d'interrègne proprement dit. Le fils de Chilpéric a été cruel envers ceux qu'il craignait ; pour assurer la paix de son empire, il veut maintenant effacer la trace, et, s'il est possible, le souvenir des dissensions ; il veut satisfaire les intérêts privés et rassurer tous les partis. Il n'y a là nulle contradiction ; rien ne s'accorde mieux avec l'histoire de ces quinze années (613-28) ; et en nous rappelant Frédégaire, nous pouvons présumer qu'il réussit assez bien. Pendant tout ce temps, il conserva la paix en Gaule, sans même occuper les Francs à une guerre étrangère. Lorsque l'Austrasie exigea une administration distincte, puis ses anciennes frontières, il céda presque sans résistance, et sacrifiant, comme dans le Capitulaire de Paris, son ressentiment à sa politique, il put laisser à ses fils un Etat vaste, florissant, tranquille et assez bien remis de ses commotions pour accroître son influence et même sa puissance au dehors. On dira, et M. Fauriel le fait entendre clairement, que cette tranquillité est due à ce que les leudes ont obtenu en 613 toute l'indépendance qu'ils désiraient. L'histoire pourtant nous autorise à penser que si leur ambition s'arrête, c'est qu'elle voit devant elle une force réellement redoutable.

[1] Cognitores et disceptatores rerum fiscalium, ab aliis tractatarum. (Ducange.)

II

Dagobert. — Civilisation de la Gaule. — Germes de décadence.

Dagobert se montra d'abord digne de compléter le règne de Clotaire II, et nous avons même quelques détails plus précis sur son administration. Il s'occupa, comme son père, de faire réviser la loi salique, et fit publier, à ce qu'il paraît, celle des autres peuples de l'empire franc. Vers 630 nous le voyons parcourir la Bourgogne, pour réprimer les désordres qui s'y étaient introduits ou maintenus. « Arrivé dans la cité de Langres, dit Frédégaire, il rendait une si exacte justice à tous ses leudes, grands ou pauvres, que chacun regardait cette conduite comme parfaitement agréable à Dieu, car il ne recevait nul présent et ne faisait point acception des personnes. » A Saint-Jean-de-Cosne, « il n'abandonnait pas ses yeux au sommeil et ne se rassasiait point à table, toujours attentif à ce que chacun reçût bonne justice et sortît joyeux de sa présence [1]. » On croira facilement, du reste, qu'au milieu de ces rudes mœurs tous les jugements de Dagobert n'étaient pas de paternels arbitrages. L'historien parle de plusieurs exécutions, entre autres celle de Brodulfe, oncle maternel de Charibert, et qui avait voulu donner la Neustrie à son neveu. En Austrasie, saint Arnoul, évêque de Metz, puis saint Chunibert de Cologne, et le maire Pepin de Landen, avaient maintenu l'ordre et la prospérité du royaume tant que Dagobert s'était fié à leurs conseils [2]. Mais après ce voyage de Bourgogne, le roi

[1] Fréd., 58.

[2] Fréd., *ibid.* — Quem (Dagobertum Arnulfus) acceptâ itâ altissimâ et profundâ erudivit prudentiâ ut in Sicambrorum natione rex nullus illi similis fuisse narraretur. (*Vie de saint Arnoul*, par un moine contemporain. *Rer. Gall. script.*, III, 507.)

cesse bientôt de se montrer le ministre fidèle de la Providence divine. C'est par la corruption de ses mœurs que commence cette déplorable chute. Elle se manifeste d'abord par le renvoi de la reine Gomatrude [1], que remplaça Nantéchilde ; dès lors on peut apercevoir la décadence de la royauté mérovingienne, et malgré l'éclat des arts sous le règne de Dagobert, malgré les brillants succès qu'obtint quelquefois sa politique extérieure, on peut considérer ce prince comme ouvrant la triste série des rois fainéants. La dépravation des monarques asiatiques se retrouve chez un roi chrétien, plus éhontée encore que chez son aïeul, puisqu'il accorda le titre de reine à trois femmes à la fois, Nantéchilde, Vulfegunde et Berchilde, sans compter un plus grand nombre de concubines [2]. Dès que le roi eut pris les anciennes mœurs des successeurs de Clovis, la cupidité suivit naturellement la débauche. Les biens des églises et des leudes se trouvèrent exposés à ses spoliations [3], qu'il croyait expier apparemment par de nombreuses aumônes ; de même qu'on le voit, après avoir chassé de son diocèse saint Amand, qui lui reprochait ses désordres, le supplier bientôt de baptiser l'enfant de son crime [4]. Cette unité de la Gaule sous un pouvoir que tous reconnaissaient comme une garantie de paix et de prospérité, cette grandeur de la monarchie qu'avait rapidement créée la politique habile et presque magnanime de Clotaire II, s'affaiblit bientôt et se dissipe, minée par les honteuses passions de ses successeurs. L'éclat extérieur de la royauté subsistera quelques années encore, mais elle est frappée au cœur, et dès le milieu de ce siècle un autre pouvoir l'aura partout remplacée. Si la conjecture de M. Fauriel est juste, si les déprédations souvent sacriléges de Dagobert avaient pour principal objet de donner au pouvoir royal les moyens de s'assurer des fidèles, il faut avouer qu'il réussit assez peu : le sang de Mérovée perdit plus, ce semble, en force morale que ne put lui rendre le dévouement mercenaire de quelques-uns.

[1] Par le conseil des Francs et pour cause de stérilité, dit le bienveillant auteur des *Gesta Dagoberti.*

[2] Fréd., 60.

[3] Fréd., *ibid.*

[4] *Rer. Gall. script.*, III, 555.

Les Austrasiens, surtout, peu familiers avec les traditions du pouvoir impérial, s'indignaient de la tyrannie d'un prince sous lequel peut-être ils avaient espéré dominer dans la Gaule. La fidélité de Pepin empêcha un soulèvement général [1] ; mais l'irritation de ces peuples [2] contribua aux succès des Slaves-Wenèdes, que l'imprudent orgueil d'un ambassadeur franc avait attirés sur le Rhin. En vain le roi essaya de se soutenir contre ces étrangers et contre son peuple en remettant le tribut aux Saxons [3] ; cette générosité intéressée eut peu de résultat, et vers 634, il fallut, pour satisfaire les Francs orientaux et pour mettre fin à ces désastres, reconstituer une quatrième fois le royaume d'Austrasie. Il paraît que Dagobert n'avait pas encore de fils prétendu légitime : Clovis II naquit seulement l'année suivante. Sigebert, fils d'une Ragnetrude, et tout enfant encore, fut proclamé roi sous la tutelle de Chunibert et du duc Adalgisèle ; les Wenèdes furent repoussés, mais la séparation des deux royaumes était désormais complète ; dès lors on put voir se préparer l'élévation d'une dynastie nouvelle, ou, comme M. Guizot l'a si bien appelée, la seconde conquête de la Gaule par les Germains.

Les dernières années de Dagobert furent illustrées par quelques succès ; mais ni Frédégaire, ni même l'auteur des *Gesta* ne lui en rapportent personnellement l'honneur. Entre deux invasions des Slaves, il secourut un prétendant à la couronne d'Espagne, Sisenand,

[1] Fréd., 61.

[2] Dementatio : Iracundia, si benè conjicio. (Ducange.) — Dùm se cernebant cum Dagoberto odium incurrisse et assiduè expoliarentur. Fréd., 68.

[3] Fréd., 74. Il n'est pas inutile de rappeler que cette guerre d'extermination contre les Saxons, attribuée à Clotaire II et à son fils, n'est racontée par personne avant le fabuleux anonyme, et demeure dépourvue de vraisemblance. Du reste, le fait d'une guerre en Saxe est attesté par saint Audoënus dans un passage cité plus bas ; mais elle semble postérieure à la mort de Clotaire.

qui renversa Swintila, déjà odieux aux nobles Wisigoths! Deux années avant sa mort, l'héritier de Clovis, jeune encore, mais incapable de s'arracher aux délices de son sérail, fit conquérir la Vasconie [1], déjà réduite par son frère, et soulevée depuis la réunion de l'Aquitaine à la couronne. Mais malgré cette soumission nominale, la famille de Charibert, confondue avec celle des anciens chefs du pays, régnera encore sur la Garonne plus longtemps et surtout avec plus d'honneur que celle de Dagobert en Neustrie. Un autre ennemi vivait toujours sur une frontière plus rapprochée du centre de ce royaume. Les Bretons avaient repris ou plutôt continuaient ces incursions par lesquelles ils protestèrent contre la domination étrangère pendant les quatre siècles que les Francs s'obstinèrent à y prétendre et à exiger de leurs rois des serments de fidélité. Quoi qu'en dise Frédégaire, l'éclat d'une guerre difficile et assez heureuse contre les Vascons, la crainte que pouvait inspirer l'armée victorieuse, prête à envahir l'Armorique, n'auraient pas suffi, suivant toutes les apparences, pour amener les Bretons aux réparations que demandait Dagobert. Ils n'avaient pas l'habitude de céder, même pour un instant, à une juste demande, sans avoir au moins fait écraser une armée ou vu dévaster la moitié de leur pays. Mais le roi des Francs employa cette fois un moyen plus honorable pour ses adversaires et plus sûr pour lui-même. Il envoya, auprès de Judicaël, saint Eloi, qui fit appel à la conscience du pieux Breton, et l'amena lui-même à la cour de Neustrie pour conclure une paix solide. Aussi incapable de crainte que de déloyauté, Judicaël vint au milieu de ses ennemis, loin de sa frontière, offrir une réparation équitable. Mais comme il était « religieux et rempli de la crainte de Dieu [2], » il refusa de s'asseoir à la table d'un fornicateur, et alla prendre son repas chez le référendaire Audoënus Dado qui, dans son récit [3], omet modestement cette circonstance. Le roi, du reste, respecta la confiance et les scrupules de son hôte : il le renvoya chargé de présents. Frédégaire parle de cette paix comme d'une soumission absolue ; mais l'ami de saint Eloi dit seulement *pacifice confœderavit*, et représente Judicaël à la tête d'une troupe nombreuse.

Ces événements politiques ne furent pas ce qui frappa le plus vivement les générations suivantes. Ce n'est pas du moins ce que détaille avec le plus de complaisance l'auteur des Gestes de Dagobert, moine de saint Denis, qui écrivait, à ce que l'on croit, vers le commencement du 9[e] siècle. Il nous a laissé sur la fondation de son abbaye des détails très-curieux, les uns comme légendes, sous le rapport religieux ou poétique, les autres comme servant à constater l'état de la civilisation en Gaule pendant cette période de tranquillité, où quelques souvenirs de l'art romain pouvaient encore se réveiller. Selon l'ancienne tradition du pays, une église avait été bâtie par sainte Geneviève au lieu où furent ensevelis l'apôtre des Parisiens et ses glorieux compagnons ; mais nul monument digne des saints martyrs ne s'y trouvait encore, lorsque le jeune Dagobert poursuivant un cerf, l'animal se réfugia dans une enceinte où les chiens n'osèrent pénétrer. A quelque temps de là le prince fuyant lui-même la colère de son père, pour avoir maltraité un de ses officiers, recourut à son tour à la puissance surnaturelle qui avait protégé le cerf, et se retira dans ce sanctuaire. « Comme il y était humblement prosterné, dit la chronique [1], un profond sommeil s'empara de lui tout à coup. Etendu à terre, il vit debout, près de lui, trois hommes d'une admirable beauté, aux vêtements d'une blancheur éclatante. Tandis qu'il les considérait avec étonnement, l'un d'eux qui, par sa chevelure vénérable et par la majesté de sa personne, semblait le premier de ses compagnons, lui adressa ces paroles : « Jeune homme, apprends « que nous sommes Denys, Rustique et « Eleuthère, martyrs de Jésus-Christ, « comme tu l'as appris d'une renommée « constante. Mais notre mémoire est

[1] Fred., 78.
[2] Fred., 78.
[3] *Rer. Gall. script.*, III, 564.

[1] *Rer. Gall. script.*, II, Gesta Dagoberti, 8.

« trop peu honorée par une sépulture « et un édifice de si humble apparence ; « si tu nous promets de lui donner un « nouvel éclat, nous pouvons te délivrer « de cette angoisse et te prêter en toute « occasion le secours de nos prières. Et « pour que tu ne prennes pas ceci pour « l'illusion d'un songe, écoute à quel « signe tu reconnaîtras la vérité de mes « paroles : si tu creuses la terre pour y « trouver nos monuments, des caractè- « res gravés sur chacun d'eux t'appren- « dront quel corps il contient. » Le jeune Dagobert s'obligea, par un vœu qu'il remplit fidèlement, à honorer les martyrs comme ils le demandaient. Clotaire, arrêté par une force invisible, fut obligé de confesser le miracle, et rendit hommage à leur mémoire.

Devenu souverain de la Neustrie, Dagobert employa ses trésors et tout l'art d'Eloi à élever une basilique en l'honneur des saints qui lui avaient donné asile. « Il la fit décorer au dedans avec un éclat merveilleux ; au dehors, l'abside sous laquelle il avait enseveli les corps des saints martyrs était couverte de l'argent le plus pur, afin de mieux satisfaire au pieux désir de son âme [1]. » « Sur les douanes qui, chaque année, étaient levées par lui à Marseille, il destina cent solidi pour le luminaire de cette église. Les agents du roi devaient avoir grand soin d'acheter de l'huile, comme pour l'usage du palais, et de la remettre tous les ans aux Missi [2]. » « Un tronc d'argent fut aussi placé devant l'autel, par ordre du roi. L'aumône des fidèles devait y être déposée, et la subsistance des pauvres distribuée par les mains du prêtre ; afin que, suivant la parole de l'Evangile, l'aumône fût faite dans le secret, et que Dieu, qui voit les choses cachées, la rendît au centuple dans l'éternité. Le roi y fit placer cent solidi en son nom, dans la vue de l'éternelle récompense, et ordonna qu'à l'avenir, lui-même, ses fils, et tous ceux qui lui succéderaient comme rois des Francs, y déposeraient fidèlement, aux kalendes de septembre, une pareille somme prise sur le trésor public [3]. » « Une grande croix, qui devait être placée derrière l'autel d'or, fut aussi faite, d'après son commandement, d'or pur et de pierreries d'un grand prix. Le bienheureux Eloi, regardé dans ce temps comme le plus habile orfèvre du royaume, la fabriqua avec un art singulier. D'autres ornements de cette basilique furent exécutés par lui avec une élégance merveilleuse, avec un talent que sa sainteté augmentait encore [1] ; car les artistes modernes assurent qu'aujourd'hui [2] à peine on trouverait un homme qui, malgré toute son habileté dans d'autres ouvrages, pût tailler ou enchâsser les pierreries avec tant d'art [3]. Dans toute l'église, des étoffes d'or, richement brodées de perles, étaient suspendues aux murailles, aux colonnes, aux arcades, car la piété du roi voulait que cette basilique l'emportât par ses ornements sur tous les autres temples [4]. »

Saint Audoënus, qui donne au tombeau de saint Denys le titre d'ornement presque unique des Gaules, mentionne encore deux églises bâties à Paris par son ami et les châsses d'un grand nombre de saints, entre autres, de saint Germain, saint Martin, sainte Geneviève, ouvrages du même auteur. Il ajoute que le roi céda à l'église de Tours le produit du cens dans cette ville, et, « aujourd'hui encore, dit-il [5], le comte est institué par l'évêque [6]. »

On conçoit qu'à deux siècles de distance le souvenir de pareilles largesses, dont les monuments subsistaient encore, le souvenir de ces abondantes aumônes dont saint Eloi usait pour racheter des « troupeaux » de captifs [7], en

[1] *Gesta Dagoberti*, 17.

[2] *Gesta Dagoberti*, 18.

[3] *Gesta Dagoberti*, 19.

[1] Eleganti subtilitatis ingenio, sanctitate opitulante, mirificè exornavit.

[2] Dans le siècle de Charlemagne.

[3] *Eò quòd de usu recesserit ad liquidum experientiam consequi*, ajoute le chroniqueur. Je livre cette phrase à l'interprétation des artistes.

[4] *Gesta Dagoberti*, 20.

[5] Sous les fils de Clovis II.

[6] E vitâ S. Eligii, *Rer. Gall. script.*, III, 555-6.

[7] « Dès qu'il apprenait qu'une vente d'esclaves « devait avoir lieu, on le voyait courir avec une « compassion extrême et rendre la liberté aux captifs, dont il acquittait le prix. Quelquefois il en « rachetait vingt, trente, et même cinquante à la « fois. Des troupes entières, et jusqu'à cent per- « sonnes de tout sexe et de toute nation, étaient « délivrées à la sortie du navire : Romains et Gau-

même temps qu'il fondait des monastères, ait plus touché les bons moines de Saint-Denys que les désordres scandaleux de Dagobert, et même que la simonie dont saint Audoënus se plaint avec force : « Elle se répandait cruellement, dit-il (*crudeliter pullulabat*), dans les différentes cités et polluait la foi catholique, surtout depuis le temps de la reine Brunehaut jusqu'à celui de Dagobert. » On comprend sans l'approuver cette indulgence du biographe anonyme : « Dagobert, dit-il, était doux envers ceux qui demeuraient fidèles, mais se montrait bien terrible pour les rebelles et les perfides... Mais s'il a, comme tous les hommes, commis quelques fautes contre les préceptes de la religion, si les soins du royaume ou la mobilité de la jeunesse l'ont parfois distrait, l'ont écarté de son devoir, car personne ne peut être parfait, il faut croire que tant d'aumônes, que la prière des saints dont il a glorifié la mémoire et enrichi les basiliques, pour le salut de son âme, avec plus d'ardeur qu'aucun roi, ont pu facilement lui obtenir la clémence du Seigneur tout miséricordieux et le pardon de ses fautes[1]. » On sait par quelle singulière légende s'est exprimée cette lutte de la reconnaissance des moines contre la sévérité de l'Evangile.

Le fils de Clotaire meurt vers 640, et, pendant deux ou trois années, le maire du palais, Rega, dont Frédégaire vante la prudence, les lumières, la douceur et la rigoureuse équité [2], conserve, de concert avec Nantéchilde, le royaume que Dagobert laissait au jeune Clovis II. La tranquillité qui se maintient au commencement de cette régence montre que l'habitude d'un ordre régulier s'était réellement établie en Gaule, et cependant le pouvoir du souverain a perdu en partie son prestige. Dagobert, avec ses vices et ses rapines, a obtenu plus de crainte que de respect et de confiance; on a pu cesser de voir en lui le gardien de la justice et de la sécurité. L'état de choses créé par son père et affermi par lui-même dans ses premières années subsista encore; il n'a pu être détruit en dix années, même par un gouvernement de sérail, surtout quand le souverain s'est montré souvent accessible aux remords ou aux conseils d'un saint personnage [1]; mais le coup n'en est pas moins porté : Nantéchilde, la régente, n'était, après tout, que la première sultane ; il ne faut pas s'étonner de la voir bientôt mêlée aux factions. Erchinoald, il est vrai, succède paisiblement à la mairie du palais, en Neustrie, mais Nantéchilde donne aux leudes bourguignons un maire franc, Flaochat, qui est obligé de promettre à tous leurs ducs ce que Warnachaire avait exigé pour lui-même. La régente et sa créature, ou son protégé, agissent évidemment comme des chefs de parti, bien que Frédégaire ne puisse ou ne veuille rien nous apprendre sur la nature de leurs desseins [2]. L'année de la mort de la reine éclate la lutte armée de Flaochat et de Willebald, lutte où périssent ces deux ambitieux, désignés par l'historien comme des oppresseurs du peuple [3], mais dont le retentissement prépare peut-être ce drame étrange que va jouer en Austrasie le fils du premier Pepin.

ROBIOU.

« lois, Bretons et Maures, mais surtout des Saxons « qui, dans ce temps, étaient enlevés comme des « troupeaux de leurs demeures, et entraînés en « foule dans divers pays. » *Rer. Gallic. script.*, III, 583.

[1] *Gesta Dagoberti*, 23.

[2] Fréd., 80.

[1] *Rer. Gall. script.*, III, 583.

[2] Fréd., 89.

[3] Fréd., 90. Saint Audoënus paraît plus favorable à Willebald, mais il n'était pas sur les lieux, et l'on pense que Frédégaire était Bourguignon.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Importance de l'Éducation au 19e siècle, par M. C.-J.-B. Clere, élève de l'Université, et ancien professeur. — Se trouve à Paris, chez Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, nº 64; à Besançon, chez Cornu, rue Saint-Vincent, nº 27. Prix : 3 fr.

L'ouvrage que nous recommandons au public se distingue à plus d'un titre dans la foule de ceux que la grande question de l'enseignement a fait surgir. D'abord, un calme admirable qui prouve que l'auteur ne domine pas moins les puissances de son âme que le sujet même qu'il traite; ensuite une grande élévation de vues qui laisse voir que M. Clere n'a point rétréci la question aux proportions d'une lutte entre des corps rivaux, mais qu'il l'a envisagée dans ses rapports avec les fondements même de la société. Rien de plus pur, de plus digne, de plus sérieux que les considérations auxquelles l'écrivain se laisse aller dans un sujet où il a réussi à être neuf encore après tant d'illustres devanciers; car, comme l'indique le titre même, c'est principalement sous le point de vue de l'éducation du cœur qu'est envisagée l'importante question qui se débat au sein de notre société. Qu'importe à l'auteur que nous ayons plus ou moins de bacheliers, plus ou moins de jeunes gens munis d'un brevet, qui, bien loin de donner la science, ne la suppose pas même dans ceux qui la reçoivent? Ce qu'il lui faut, à lui, ce sont des jeunes gens pieux, moraux, enfants dévoués, amis sûrs, citoyens paisibles, chrétiens enfin dans toute l'étendue du mot. Eh bien! ces jeunes gens, de quelque côté qu'ils lui viennent, il est prêt à les accepter. Il n'examine pas s'ils ont été formés par une société religieuse ou par un corps laïque, quelle livrée ou quel sceau ils portent; l'essentiel pour lui est que les desseins de Dieu soient remplis sur cette classe intéressante que l'illustre de Maistre appelait avec tant de raison *la racine de la société*. Élevé au-dessus de tous les débats, uniquement guidé par le sentiment religieux, l'auteur n'a l'œil fixé que sur le but, prêt, du reste, à accepter pour instrument quiconque justifiera de l'orthodoxie de ses croyances et de son aptitude à former le cœur de la jeunesse.

Aussi cet ouvrage peut-il être considéré comme un véritable examen de conscience, adressé à cette masse innombrable de pères de famille qui, pratiquant ou ne pratiquant pas leurs devoirs religieux, seraient pourtant bien aises de sauver leurs fils de la corruption qui nous déborde. Vous voulez donner de l'éducation à vos enfants, dit M. Clere; soit : eh bien! examinons si les établissements ou les personnes sur lesquels vous voulez vous décharger de cette importante, de la plus importante de vos obligations, sont dignes de votre confiance. Analysez les éléments de cette institution, c'est-à-dire passez en revue les hommes qui manieront le cœur de vos enfants et les doctrines qui leur seront enseignées. Je ne vous demande pas d'être sévères; ne soyez que justes : souvenez-vous seulement que vous devez rendre un jour un compte exact du dépôt sacré qui vous a été confié, et que vous ne serez pas moins coupables d'avoir *sciemment* ou *sans examen* remis vos enfants à des mains indignes, que si vous leur aviez vous-mêmes inculqué les principes funestes de l'impiété et de l'immoralité.

Et pour servir de guide aux parents dans cet examen consciencieux auquel il les convie, l'auteur entre lui-même dans les détails les plus intéressants sur les diverses branches de l'enseignement, et sur l'influence que chaque professeur est appelé à exercer sur l'esprit des jeunes gens. Nous n'avons rien lu d'aussi complet sur cette matière. Des observations fondées sur l'expérience, des aperçus simples et vrais, une raison droite et calme caractérisent cette partie intéressante de l'ouvrage. Nous ne pensons pas qu'un père ou une mère de famille puissent lire sans émotion cet appel si grave, si sacré à leur conscience, et ne pas comprendre combien ils doivent hâter de leurs vœux l'époque où il leur sera donné à chacun d'élever leurs enfants en toute liberté, et chacun selon son cœur. Voici, par exemple, comment l'auteur s'exprime dans un chapitre intitulé : *Appel aux Pères de famille*, un des plus remarquables, sans contredit, de l'ouvrage.

« Parents catholiques, vous tous qui vous proposez de mettre vos enfants dans les écoles publiques ou particulières, examinez longtemps avant de fixer votre choix; songez qu'il s'agit non pas seulement d'assurer la fortune et la réputation de vos enfants, mais bien plus encore les destinées immortelles de jeunes chrétiens. Pour cultiver l'enfance d'un prince, d'un roi, pour l'instruire, ne prend-on pas les précepteurs les plus habiles, les maîtres les plus savants? N'y a-t-il pas un concert de surprenants efforts, quelquefois même ne met-on pas le génie de tout une cour en ac-

« tion pour former ses goûts et lui inspirer des sen« timents dignes du trône? Ne devrait-on pas faire « trois fois davantage quand il s'agit d'élever un « chrétien? Un vrai chrétien n'est-il pas éminem« ment au-dessus d'un homme qui ne serait que roi? « Ne doit-il pas avoir une âme encore plus grande, « faire de plus nobles actions, porter une plus belle « couronne? Instruisez-le donc dès sa plus tendre « enfance, ou faites-le instruire chaque jour de la « grandeur de ses destinées; gardez-vous de laisser « ramper à terre sa pensée et ses désirs; mettez « dans ses mains encore jeunes le sceptre qui com« mande à toutes les passions; revêtez-le de ces « vertus évangéliques qui seront son manteau de « gloire: ce n'est pas une éducation royale, c'est « une éducation sainte, et en quelque sorte divine, « qu'il faut pour élever à toute sa hauteur celui qui « doit être l'émule de Dieu dans la carrière de la « perfection, et son commensal au banquet de l'é« ternelle félicité. Mais qui nous montrera la digne « enceinte où le chrétien puisse faire ainsi l'appren« tissage de toutes les vertus, le noviciat de la sain« teté, le début de sa royauté céleste?... Cela est « difficile, je l'avoue, dans les circonstances ac« tuelles; du reste, cet embarras où l'on est de trou« ver des écoles propres à former des chrétiens ne « doit-il pas engager tous les pères de famille ca« tholiques à unir avec empressement leurs voix à « celles des évêques de France, qui demandent « avec tant d'instances une bonne loi sur la liberté « d'enseignement?...... Ah! si par vos persévérants « efforts, parents chrétiens, vous venez à bout de « procurer aux objets de votre tendresse une édu« cation conforme aux inspirations d'un zèle dirigé « par la foi, combien vous serez récompensés de « vos peines! Qu'il vous sera doux de trouver dans « l'accomplissement de vos premiers devoirs la « source de vos plus pures jouissances!..... Quel « avenir de gloire et de bonheur vous préparez à « vos enfants et à vous-même!... Qu'il vous sera « agréable de reposer les yeux de votre amour sur « ces êtres sortis de votre sein, et qui seront deve« nus entre vos mains des vases d'élection, dignes « d'orner le sanctuaire éternel!... Si le cultivateur « voit avec tant de joie les arbres qu'il a plantés « chargés de fruits; si le pasteur sent bondir son « cœur à la vue de ses troupeaux pleins de vie et « couverts d'une riche toison, quelle sera la joie de « celui qui, après avoir élevé des âmes, après les « avoir façonnées tendres encore, les verra tout « à coup arrivées au plus haut degré de perfection, « et pourra leur dire : Je vous revendique : vous « êtes mon ouvrage. »

Nous le demandons : est-il un père, une mère, un citoyen généreux qui puisse rester insensible à un langage si grave et si raisonnable? On a reproché aux partisans de la liberté d'enseignement d'avoir outre-passé quelquefois les bornes de la modération. Ce reproche, justifié d'ailleurs par l'importance de la cause et la mauvaise foi du camp opposé, ce reproche, dis-je, M. Clerc ne le mérite en aucune façon : point d'aigreur, point de personnalités dans son ouvrage; tout y est calme, tout y est mesuré; on sent même en le lisant cette sorte d'onction, cette douce chaleur que les âmes pures savent répandre sur tout ce qu'elles disent ou écrivent. Ce beau livre est le digne appendice des manifestes de nos prélats, et l'approbation que plusieurs d'entre eux ont daigné accorder à l'auteur, sera la plus belle recommandation de cette œuvre, comme elle sera pour M. Clerc la plus douce récompense de ses travaux passés, et un encouragement flatteur pour ses travaux à venir.

A. DEVOILLE.

Annales de la Charité. — Revue mensuelle destinée à la discussion des questions et à l'examen des institutions qui intéressent les classes pauvres; paraissant, par cahier de 4 feuilles, à la fin de chaque mois; prix d'abonnement par an : 10 fr. pour Paris, 12 pour les départements, 15 fr. pour l'étranger. A Paris, chez Parent-Desbarres, libraire, rue Cassette, 23.

Depuis plusieurs années la situation des classes souffrantes occupe plus vivement l'attention publique. Les économistes voient avec inquiétude l'extension du paupérisme; les politiques ne sont pas sans sollicitude sur les besoins et les idées qui agitent le prolétaire; les âmes bienfaisantes semblent ressentir avec plus de force l'avertissement divin qui nous excite à secourir la détresse de nos frères. Des œuvres nouvelles s'organisent en grand nombre. Le clergé, les communautés religieuses, les laïques y prennent part à l'envi, souvent avec un édifiant et fructueux concours.

Quelques hommes de bien ont pensé que cet heureux mouvement peut gagner encore à être éclairé par l'examen et l'expérience; que l'intelligence dans la combinaison et la dispensation des secours en multiplie l'efficacité. Ils ont eu l'idée de ce Recueil, qui deviendrait pour les personnes charitables à la fois lien, exemple, enseignement; qui ouvrirait une tribune pacifique où les amis du pauvre seraient conviés à publier le résultat de leurs observations, à faire entendre de pressantes exhortations, de sages conseils.

Il suffit d'exposer de la sorte le but de cette entreprise pour faire comprendre qu'elle est parfaitement désintéressée et en dehors de toute pensée de parti. La charité est un terrain neutre où les personnes les plus divisées d'opinion peuvent se rencontrer utilement pour elles-mêmes, comme pour le bien commun de l'humanité. Les *Annales* diront le bien pour édifier et instruire; elles sauront taire les noms propres pour respecter le précepte de discrétion imposé à l'aumône; elles examineront les questions pratiques, théoriques, légales, qui se rattachent à l'exercice de la bienfaisance; elles mettront en regard les œuvres de différents pays, et indiqueront celles à susciter encore. Si Dieu bénit par le

succès les intentions pures et chrétiennes des fondateurs, ils seront doublement heureux; car tous bénéfices sont d'avance voués exclusivement au soulagement des pauvres.

Les noms de madame la princesse de Craon, de MM. le vicomte Alban de Villeneuve, baron de Barante, baron Guiraud, de l'Académie Française, l'abbé Petetot, curé de Saint-Louis-d'Antin, qui ont écrit dans les deux numéros déjà publiés; de MM. l'abbé Dupanloup, Béchard, de Cormenin, de Lamartine, Hyde de Neuville, baron Ch. Dupin, de Carné, Beugnot, de Vatiménil, Ramon de La Sagra, à Madrid, comte Arrivabene, à Bruxelles, etc., etc., qui ont promis leur collaboration pour les numéros suivants, garantissent assez que les Annales ne se recommanderont point seulement par le mérite de l'intention, mais encore par l'attrait d'une rédaction à la fois élégante et claire.

— Pendant que des écrivains, à la parole enflammée et irritante, portent l'artisan au mécontentement et à l'exaltation, et, en d'autres termes, travaillent à sa perte en lui exagérant sa gêne passagère, ou des souffrances inséparables de sa position, et en attribuant au manufacturier et au législateur même des malheurs qu'ils voudraient prévenir; tandis que d'autres, animés de sentiments louables, mais qui se font illusion, croient améliorer le sort de la classe ouvrière par les conseils d'une sagesse tout humaine, voici un homme de bien, imbu des principes du christianisme, et d'une piété douce et constante, qui vient tenir aux ouvriers le seul langage capable de leur faire supporter avec patience la destinée que le ciel leur a faite. La **Bibliothèque illustrée des classes ouvrières et des Conférences** *de Saint-François-Xavier* [1], rédigée par **T. Nizard**, a pour but de donner, sous des formes agréables et faciles, un abrégé des connaissances utiles à la conduite loyale d'une vie de travail. L'enseignement religieux et moral est toujours accompagné de l'enseignement scientifique, mis à la portée du plus simple lecteur. Des notions historiques, claires et précises, délassent l'ouvrier de l'exposition sérieuse d'un procédé nouveau, de la description d'une machine compliquée (des planches y seront jointes), ou quelquefois d'un conseil sévère, donné quand il le faut. Le soir, au foyer domestique, des légendes et des anecdotes, des détails pleins d'intérêt, relatifs aux arts, récréeront la famille réunie. Tout entrera dans cette Bibliothèque, à l'exception de la politique, qui n'est trop souvent qu'une arène où les passions donnent plus de scandale que d'instruction.

C'a été encore une idée louable d'avoir pris pour base de cette feuille les discours tenus par des ecclésiastiques d'un talent distingué, que des hommes du monde viennent aider de temps en temps, dans les réunions d'ouvriers établies sous le patronage de saint François Xavier, à Saint Sulpice, à Saint-Gervais, à Sainte-Marguerite, etc., etc. Ainsi, le premier numéro présente un excellent morceau sur la *Religion considérée comme source du bonheur;* un article de bonne et sage philosophie, intitulé : *Pourquoi des riches et des pauvres?* etc., etc. Puis des gravures mettent sous les yeux des abonnés différentes scènes instructives, le portrait d'un ouvrier célèbre, l'entrée de la Caisse d'Épargne, dont on ne saurait trop entretenir celui qui travaille, et qui a tant besoin d'économiser et de faire fructifier ses faibles ressources. Ajoutons que ces petits dessins, d'une exécution soignée, peuvent fort bien servir de modèle aux enfants qui les copieront après s'en être amusés. Le second numéro, après l'analyse de plusieurs discours religieux fort remarquables, offre une pièce en vers de M. Hébrard, jeune homme, qui consacre un beau talent et la verve d'une imagination chrétienne à éclairer et à consoler l'ouvrier; une ode sur la *Providence* accompagne des notions préliminaires sur la chimie, cette science aujourd'hui si appliquée à tant d'industries. On voit qu'il y a dans ce recueil, dont l'exécution typographique est parfaite, utilité, variété, agrément.

Nous faisons des vœux sincères pour que l'auteur de cette nouvelle entreprise atteigne le but louable qu'il se propose, c'est-à-dire la publicité, que le prix médiocre de la souscription lui promet, et surtout l'amélioration d'une classe importante et nombreuse de la société. Nous devons à ce titre encourager une si bonne œuvre.

A. E.

[1] Un cahier de 48 p. in-8°, avec jolies gravures, paraissant le 15 de chaque mois. 6 fr. pour Paris, et 8 fr. pour les départements par an. A Paris, chez P. Mellier, éditeur du *Livre de l'Ouvrier*, place Saint-André-des-Arcs, 11.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 112. — AVRIL 1845.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

PHILOSOPHIE DE L'INDE.

DEUXIÈME PARTIE. — SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES.

NEUVIÈME LEÇON [1].

§ 2. Systèmes mixtes, c'est-à-dire en partie orthodoxes, en partie hétérodoxes d'après les Hindous : 1° les deux *Sânkhya*; 2° le *Nyaya* et le *Vaisêchica*.

Malgré la prétention des Brahmanes à une orthodoxie parfaite, ils sont depuis longtemps tellement divisés d'opinions en religion et en philosophie, que cette prétention à l'uniformité de doctrines orthodoxes ne saurait être, dans la bouche des Brahmanes instruits, qu'un mensonge politique dépourvu des plus minces apparences de la vérité et de la bonne foi. Pour conserver dans leur caste quelques liens d'unité, ils durent admettre dans leur enseignement les doctrines les plus opposées, plus ou moins heureusement combinées ensemble, dans un vaste système d'éclectisme et de tolérance dogmatique, sous la consécration générale de l'indifférence et du panthéisme. De là la diversité des principes qui ont en divers temps pénétré la rédaction de leurs doctrines théologico-philosophiques. Tous leurs systèmes de philosophie, de près ou de loin, se rattachent à ces doctrines; ils ont en elles leurs principes et leurs racines. Cela ne saurait être douteux pour le *Mîmânsa* et le *Vêdânta*, puisque ces deux systèmes, compléments nécessaires l'un de l'autre, ne sont au fond qu'une seule et même école d'interprétation, une théorie logique, scientifique et philosophique de l'enseignement sacré des Védas et de la théologie. Quant aux autres systèmes de philosophie, nous verrons, malgré la note d'hétérodoxie dont on les a flétris, par quels liens nombreux de principes, d'imitation et de résultats définitifs ils se rattachent aux doctrines théologico-philosophiques des Brahmanes prétendus orthodoxes. Ceux-ci ont d'ailleurs fait à ces divers systèmes plusieurs emprunts importants, plus nombreux qu'ils n'osent l'avouer; ils ont subi fatalement leur funeste influence. Ils ne dissimulent nullement ceux qu'ils ont faits aux systèmes *Sânkhya*, *Nyaya* et *Vaisêchica*, qui sont l'objet de ce paragraphe, et nous verrons bientôt que pres-

[1] Voir la VIII[e] leçon au n° 108, t. XVIII, p. 405.

que sous aucun rapport ils ne peuvent renier les doctrines les plus fondamentales des systèmes même les plus hétérodoxes. La diversité des expressions, l'intolérance politique dont ils ont été l'objet, certaines formes scientifiques, sont souvent les seules différences réelles que l'on remarque entre les divers systèmes de philosophie des Indiens et leurs doctrines théologico-philosophiques.

1° Systèmes Sânkhya. — Sânkhya de Kapila. Sânkhya de Patandjali.

Cette école se fait remarquer par la rigueur et la précision qu'elle met dans l'énumération de ses principes. De là le nom de *Sânkhya*, qui signifie à la fois *nombre*, *raisonnement*, *délibération*. « Les sectateurs de cette philosophie, « dit un auteur, exercent le jugement; « discutent la nature et les autres prin- « cipes des choses, conduisent à la con- « naissance de l'âme par une analyse « exacte, et font connaître les degrés « qui conduisent à la perfection. » C'est là l'unique source de la dénomination donnée à cette école. Quelques-uns, ne s'attachant qu'au premier sens de ce mot, avaient cru que le *Sânkhya* était une philosophie des nombres analogue à celle de Pythagore; cette opinion est sans fondement.

L'auteur présumé du *Sânkhya* est un personnage fabuleux, nommé *Kapila*, dont l'origine et les aventures sont racontées diversement dans les mythologies hindoues. Les uns en font une émanation, un fils, une incarnation de *Brahmâ* et un des sept grands *Richis* (ou saints); les autres, une incarnation de *Vichnou*; d'autres encore, une émanation du Dieu du feu (appelé *Agni*); enfin les autres en font une divinité du premier ordre, lui accordant une sagesse innée, un pouvoir transcendant et surnaturel, et d'autres vertus théurgiques, ou perfections divines nées avec lui à l'époque de la création primitive. Colebrooke ajoute que *Kapila* n'est peut-être qu'un personnage purement mythologique, auquel l'auteur inconnu du *Sânkhya* aurait attribué cette doctrine : cette hypothèse serait conforme à une autre tradition d'après laquelle *Kapila* ne serait que la divinité elle-même incarnée pour révéler cette doctrine aux hommes[1].

La philosophie *Sânkhya* est depuis longtemps partagée en trois écoles.

La première, qui a retenu le nom de *Sânkhya* de *Kapila*, est athée comme le sont les *Djaïnas* et les *Bauddhas*, dont nous parlerons plus bas, et qui ne reconnaissent ni créateur de l'univers, ni providence. Selon *Kapila*, les dieux sont des créatures produites par *Prakriti*, la nature-matière, supérieures à l'homme, mais comme lui sujettes au changement et à la transmigration. (*Sânkhya athée*.)

La seconde, appelée *Sânkhya* de *Patandjali*, du nom de son fondateur, autre personnage mythologique, diffère de la première principalement en ce qui regarde Dieu, la religion, la délivrance et le perfectionnement de l'âme. Elle est un complément nécessaire du *Sânkhya* de *Kapila*, qui nie l'existence de Dieu, la nécessité de la religion et les autres vérités qui en dépendent. (*Sânkhya théiste*.)

La troisième, nommée *Paurânika-Sânkhya*, considère la *Nature* comme une *illusion*, et s'accorde sur tout le reste, tantôt avec le *Sânkhya* de *Patandjali*, tantôt avec le *Sânkhya* de *Kapila*. Dans plusieurs *Pourana*, la théogonie et la cosmogonie sont exposées conformément aux idées qui sont la base de ce système[2]. (*Sânkhya mythologique*.)

Quoique profondément séparées sur plusieurs points de la plus haute importance, ces trois écoles s'accordent

[1] Voir la Bibliographie dans Colebrooke-Pauthier, p. 5-9, des *Essais sur la Philosophie des Hindous*.

[2] « La cosmogonie décrite au commencement des « *Lois de Manou* (l. 1, st. 14-19), dit Colebrooke, « n'est point inconciliable avec ce même système. » (Ibid., p. 9.) Nous pouvons ajouter que la Cosmogonie des Lois de Manou, l. 1, st. 8, 98, s'accorde tout aussi bien avec le système des émanations qu'avec le système des illusions. Le dualisme, qui admet deux principes des choses, établi par les deux premiers *Sânkhya*, se trouve aussi dans la cosmogonie du *Manava-Dharma-Sastra* (Lois de Manou, l. 1, st. 5, 6). Voyez plus haut, leçon IV, t. XVI, p. 412, 413. Enfin nous avons déjà rencontré le système des *illusions* dans les *Védas* et le *Védanta*.

néanmoins sur la plupart des doctrines philosophiques qu'elles enseignent. Une exposition unique des doctrines qui leur sont communes, avec quelques remarques sur les différences qui les distinguent, tel est le plan général que nous allons suivre.

Le but avoué des trois écoles du *Sânkhya*, comme de tous les autres systèmes religieux ou philosophiques de l'Inde, est de procurer à l'âme la délivrance, le repos et le bonheur éternel, au moins après la mort, si ce n'est avant : ce qui implique le perfectionnement de l'âme, l'acquisition du souverain bien et la félicité absolue. Suivant le *Sânkhya*, comme suivant le *Védânta* et l'enseignement supérieur des Brahmanes, le moyen de parvenir à cette triple fin ne consiste pas dans l'accomplissement des devoirs de la religion, ni dans les pénitences et les souffrances mentales ou corporelles, ni dans aucune autre ressource temporelle, mais dans la *science* parfaite, dans la *connaissance* véritable de l'*Ame* et de la *Nature*.

L'insuffisance des autres moyens, même religieux et révélés, est démontrée par les Védas eux-mêmes, qui n'accordent aux œuvres de piété et de religion que des transmigrations plus heureuses, une satisfaction passagère, un bonheur purement relatif à un état antérieur, dans lequel sont encore plongées la multitude infinie des autres âmes qui ne font point ces œuvres. Ensuite le *Sânkhya* met les livres saints en contradiction avec eux-mêmes. Comment croire à l'existence des dieux immortels, puisque ces livres nous apprennent eux-mêmes que les dieux sont créés, et qu'ils disparaissent dans les périodes successives de l'existence de l'univers[1]? Puis, la méthode prescrite pour honorer la divinité et recevoir d'elle en récompense la délivrance, le repos et le bonheur, n'est point pure, ni efficace, ni fondée sur une doctrine certaine. Prenons pour exemple le sacrifice, la plus méritoire des œuvres de religion. D'une part, il est ordonné comme étant d'une efficacité infaillible pour conduire l'âme à sa fin ; et d'autre part, les *Védas* défendent de tuer aucun être animé, pas même le plus vil insecte, ni de leur faire aucun mal. L'immortalité est promise à celui qui accomplit le grand Sacrifice, et cependant tous les êtres et les dieux eux-mêmes périssent à des époques périodiques. Enfin, n'est-ce pas une chose injuste, criminelle, qu'une créature doive sa souveraine félicité au malheur d'une autre? *Kapila* va encore plus loin ; il rejette entièrement la religion du vulgaire ou mythologique, comme étant fondée sur des histoires fabuleuses, infâmes ou impies ; toutes les religions, tout culte des divinités, soit inférieures, soit supérieures, comme étant plus propre à lier l'âme de plus en plus au lieu de la délivrer. Pour finir, *Kapila* nie formellement l'existence de Dieu[1].

Le moyen de procurer à l'âme la délivrance, le repos, le bonheur, est donc la *science*. Elle consiste, en général, dans la connaissance vraie et parfaite de l'âme et de la nature, des principes du monde matériel, et du principe sensitif et cognitif qui est l'*Ame*.

Les sources de cette science sont au nombre de trois : 1° la *perception*, ou témoignage des sens, uniquement relative aux objets sensibles, que les sens peuvent percevoir immédiatement ; 2° l'*induction*, prise dans un sens tout à fait général : car, d'après la définition, elle est fondée sur le rapport de l'effet à la cause, ou sur le rapport de la cause à l'effet, ou sur tout autre rapport que celui de causalité ; 3° l'*affirmation véritable*, qui comprend la révélation, la tradition, et, dans un sens plus étendu, seul admissible pour *Kapila*, toute communication verbale,

[1] Sénèque dit aussi : « Quelle que soit la cause qui « a ordonné et notre vie et notre mort, elle astreint « aussi les dieux à la même nécessité ; un cours im- « perturbable entraîne également les choses divines « et humaines. Celui qui a créé et qui gouverne « toute chose a, il est vrai, décrété les destins, « mais il s'y conforme lui-même : il a ordonné une « fois, il obéit toujours. » *De Provid.* Il y a bien d'autres analogies entre les *Sânkhya* et les autres doctrines stoïciennes professées par Sénèque ; mais ce n'est pas encore le moment de les faire ressortir toutes.

[1] Comparez cette théorie avec celle d'Épicure.

toute vérité fondée sur le témoignage des hommes [1].

Le *Sânkhya* rejette les autres sources de la connaissance admises par les autres systèmes de philosophie, les unes parce qu'elles n'appartiennent qu'aux êtres supérieurs à l'homme, les autres parce qu'elles sont insuffisantes ou qu'elles peuvent être ramenées aux précédentes.

C'est de ces trois sources et par l'exercice régulier du jugement et du raisonnement que découle la *vraie science*, laquelle consiste, dit le *Sânkhya-Karica*, dans « cette connaissance abs« traite dans laquelle l'*origine*, la *durée* « et la *fin* des êtres sont considérées. » De là la division de cette théorie philosophique en trois parties : 1° de l'origine et des principes des choses ; 2° de la combinaison des principes des choses ; 3° de la fin et de la consommation des choses.

I. De l'origine et des principes des choses.

Le *Sânkhya* énumère vingt-cinq principes des choses : nous verrons bientôt qu'ils se réduisent à deux, et peut-être même à un seul.

1er principe. La NATURE (*Prakriti*, *Moula-Prakriti*), racine, principe primordial, cause matérielle, universelle, de tout ce qui existe ; identifiée tantôt avec l'*Illusion* (*Maya*), tantôt avec l'énergie créatrice de *Brahm*. C'est la matière éternelle, forme plastique de tous les êtres créés ; elle est indistincte et indistinctible dans son état primitif, improduite mais productive. Elle a beaucoup de rapports avec la matière informe, éternelle et purement passive dont Dieu, selon les anciens philosophes grecs, aurait fait le monde [1] : mais elle en diffère aussi sous plusieurs rapports essentiels que nous ferons remarquer plus tard.

2e pr. L'*Intelligence*, premier *grand principe* produit par la *Nature modifiée*, première forme distincte de la *Matière* informe, et à son tour productive d'autres formes et d'autres principes. Ce *grand principe*, dit le *Matsya Poûrana*, cité dans le *Sânkhya-Sâra*, devient distinctement « connu comme trois dieux « par l'influence des trois qualités, la « *Bonté*, la *Passion*, l'*Obscurité*, étant « une personne en trois dieux, savoir : « *Brahmâ*, *Vichnou*, *Mahêsvvara* (le « grand *Isvvara*, un des noms de *Siva*, « troisième membre de la *Trimourti* « hindoue). Dans l'état concret elle est « la divinité ; distributivement, elle ap« partient aux êtres individuels. »

3e pr. La *Conscience*, ce qui produit le *moi* ou le sentiment du *moi*, c'est-à-dire de l'existence individuelle et personnelle. Produite par l'*Intelligence*, elle produit à son tour les seize principes suivants, les *cinq particules subtiles* et les *onze organes*.

4e-8e pr. Les *cinq particules subtiles*, rudiments ou atomes, perceptibles pour les êtres d'un ordre supérieur, incompréhensibles et insaisissables pour les sens grossiers de l'homme. Produites par la *Conscience*, elles sont elles-mêmes productives des *cinq grands éléments*, la Terre, l'Eau, le Feu, l'Air et l'Espace [2], qui sont les 20e-24e principes.

9e-19e pr. Les onze organes des *sens* et de l'*action*, produits par la *Conscience* : dix sont externes, savoir, cinq organes de *sensation*, l'œil, l'oreille, le nez, la langue et la peau : cinq organes d'*action*, la voix, les mains, les pieds,

[1] La philosophie d'Aristote, qui a beaucoup de rapports avec le *Sânkhya*, admet des sources de la connaissance analogue à celles de la philosophie indienne : 1° l'*expérience* (ou perception des sens), par laquelle on connaît immédiatement les choses réelles, les individus (c'est-à-dire les êtres individuels) ; 2° l'*art* (*du raisonnement*), par lequel on connaît les universaux, ou choses universelles, qui ne sont pas à la portée des sens. L'art nous apprend le *pourquoi* et le *comment*, la cause ou la raison des choses que l'expérience (sensible) ne pourrait atteindre. Nous apprenons aussi, dit encore Aristote, par la *démonstration* et l'*induction* : l'*induction* part du particulier ou des parties du tout ; la *démonstration* part de l'universel ou du général. *Métaphysiq.*, l. 1, cap. 1, *Analytic. poster.*, l. 1, *passim*.

[1] Platon, Aristote, Cicéron, l'école d'Alexandrie.

[2] D'autres fois la philosophie indienne compte pour cinquième élément l'Ether au lieu de l'Espace. Du reste, l'un et l'autre sont supposés infinis et substantiels, et ils semblent quelquefois se confondre, c'est-à-dire pouvoir être pris l'un pour l'autre dans l'esprit des philosophes hindous.

les extrémités des organes excrétoires, les organes de la génération : le onzième est interne, participe aux propriétés des autres organes, et est en même temps un organe de sensation et d'action, c'est-à-dire d'intelligence et d'activité. On l'appelle *Manas* (μενος, *mens*, νους) : ses fonctions sont analogues à celles du *sensorium commune* des modernes [1].

Ces *onze organes* avec l'*Intelligence* et la *Conscience*, sont les treize instruments de la connaissance.

20e-24e pr. Les *cinq éléments*, produits par les cinq *particules subtiles* : 1° le *Fluide éthéré*, qui remplit l'*Espace*, dérivé du rudiment sonore; il est doué d'audibilité, puisqu'il est le véhicule du son; 2° l'*Air*, dérivé du rudiment tangible et aérien ; il est doué de l'audibilité et de la tangibilité; 3° le *Feu*, dérivé du rudiment colorant et igné; il est doué de l'audibilité, de la tangibilité et de la couleur ; 4° l'*Eau*, dérivée du rudiment sapide et aqueux ; elle est douée de l'audibilité, de la tangibilité, de la couleur et de la saveur ; 5° la *Terre*, dérivée du rudiment odorifique et terreux, et qui réunit les propriétés de l'audibilité, de la tangibilité, de la couleur, de la saveur et de l'odeur.

25e pr. L'AME, *Pouroucha*, *Poumas* (mâle, type primordial de l'humanité, symbole de l'univers, principe actif de la création) ; *Atman* (nom féminin de l'*Ame*, pronom personnel *soi-même*, et probablement symbole de l'*individualité propre*, du *vrai moi*, personnifiée dans l'intelligence). L'âme n'est ni produite, ni productive ; elle est multiple, individuelle, sensible, éternelle, inaltérable et immatérielle.

Le *Sânkhya* théiste reconnaît les mêmes *principes* des choses ; mais il entend par *Ame* non-seulement les âmes particulières, mais aussi la grande Ame du monde, le Dieu créateur et ordonnateur du monde, et il regarde celle-ci comme le principe de l'Intelligence qui a créé, qui conserve et qui régit l'univers.

[1] Cette physiologie psychologique est commune à la plupart des philosophes de l'Inde, sauf quelques différences. Elle implique le sensualisme.

La *Karica* résume ainsi les 25 *Principes* : « La NATURE, racine de tout, « n'est pas production. — Sept (le grand, « l'intelligence, et les autres, la con« science et les cinq particules subtiles) « sont en même temps productions et « productifs ; seize (les onze organes « des sens et les cinq éléments) sont « productions (et improductifs) ; l'AME « n'est ni produite ni productive [1]. » Par où l'on voit évidemment que le *Sânkhya* ne reconnait en réalité que deux principes des choses : 1° la *Nature*, 2° l'*Ame*. C'est une sorte de dualisme cosmogonique.

Voici maintenant comment le *Sânkhya* établit l'existence des premiers Principes des choses, leurs propriétés et l'ordre de leur développement.

1° LA NATURE, matière première de tous les êtres, ne peut être perçue directement en elle-même ; mais son existence est établie sur ce principe : *L'effet subsiste antécédemment à l'opération de la cause : ce qui n'existe pas ne peut, par aucune opération possible d'une cause, recevoir l'existence* ; c'est-à-dire que *Les effets sont émis plutôt que produits*, ou, comme on dirait aujourd'hui, rien ne se fait de rien. Ici sont cités plusieurs exemples analogues ou identiques à ceux qu'emploient les panthéistes indiens pour prouver l'unité et l'éternité de la substance dont sont formés tous les êtres créés. On n'a point oublié celui de la tortue qui étend et retire ses pattes, image de l'émanation ou rayonnement des êtres, et de leur retour ou réabsorption dans la cause première [2], dans la substance primordiale.

La multiplicité des *principes* des choses, leur émanation d'un *principe* unique, qui est la *Nature*, et l'ordre de cette émanation, sont établis sur des raison-

[1] MM. Colebrooke et Pauthier ont fait remarquer la ressemblance de ce passage avec un passage tout à fait semblable de Jean-Scot-Erigène, *de Divisione Naturæ*. Il aurait été à propos de faire remarquer en même temps les différences fondamentales qui, nonobstant cette ressemblance, séparent profondément les systèmes *Sânkhya* et celui d'Érigène en ce qui regarde la question actuelle des principes cosmogoniques et de l'origine des choses.

[2] Voir Colebrooke et Pauthier, ibid., p. 37.

nements semblables. Car si rien ne se fait de rien; rien ne se fait, si ce n'est avec une matière appropriée à ce qui va être fait; et les effets ont d'autant plus d'analogie avec leur cause qu'ils en sont une production plus immédiate.

On prouve de la même manière que la cause première ou la *Nature* possède les trois *qualités*, 1° la *Bonté*, 2° la *Passion*, 3° l'*Obscurité*. Les êtres créés ont ces *qualités*; donc elles se trouvent dans la *Nature* qui les a produits. C'est par le moyen de ces *trois qualités* que la cause première ou la *Nature* produit toutes choses.

Ainsi l'induction, fondée sur l'expérience sensible, est la base de toute cette argumentation. Le principe de causalité, qui est invoqué ici, ne repose lui-même que sur l'observation, l'expérience et la généralisation.

2° L'AME, comme la *Matière* première ou la *Nature*, n'est pas l'objet d'une perception directe et immédiate : mais son existence, et la multiplicité des âmes, sont prouvées par plusieurs arguments fondés encore sur des inductions tirées de l'expérience.

1° L'existence de l'*Ame* doit être admise, parce que « l'assemblage d'objets « sensibles est pour l'usage d'un autre « être qui leur est étranger, » comme un lit, une chaise, une maison, un instrument, etc., sont destinés à un autre être qui doit en faire usage. De plus, « il doit y avoir une intelligence direc« trice de la *Matière* inanimée, » comme il y a un conducteur à un char, un témoin du spectacle du monde, un être sensitif pour jouir des objets de la jouissance sensible, etc. Cet être, c'est l'*Ame*. Enfin, il y a une tendance à l'abstraction, à la fin des vicissitudes du monde, à l'extinction du travail, de la peine et du plaisir, au repos absolu : les plus grands sages y ont aspiré. Il y a donc un être par sa nature capable d'abstraction, et par son essence détaché du plaisir, de la peine et de l'illusion; « un « être enfin dégagé de l'action (et de « toute activité). » Cet être, c'est l'*Ame*.

2° « La multiplicité des âmes est démontrée par la distribution à chaque être particulier de la naissance, de la mort, de la peine, du plaisir, du vice, de la vertu : les uns sont heureux et les autres sont dans la tristesse et l'affliction ; il y en a qui sont doués de sagesse et d'intelligence, et d'autres qui sont fous ou stupides. Enfin, il y a différentes sortes d'êtres animés, les dieux, les hommes, les animaux, etc.; et leurs propriétés, leurs fonctions, diffèrent également. Mais si une seule âme animait tous les corps, ils seraient tous affectés de la même manière, et seraient mus par la même influence : l'un naissant, tous naîtraient en même temps : l'un venant à mourir, tous mourraient avec lui, et ainsi du reste. »

3° LES ATTRIBUTS distinctifs de l'*Ame* et de la *Nature-Matière*, ceux des autres *principes* et des êtres qui en découlent, sont encore démontrés par le même genre de raisonnement[1]. Le *Sânkhya-Kârica*, que l'on peut lire dans Colebrooke et Pauthier[2], suit constamment le raisonnement par induction, basé sur les données fournies par l'expérience sensible. L'analyse empirique paraît avoir été la méthode fondamentale du *Sânkhya*. C'est un des traits de ressemblance qu'a ce système avec celui de Thalès, d'Anaxagoras, d'Épicure, et de plusieurs autres philosophes grecs, avec lesquels le *Sânkhya* a encore, sous plusieurs autres rapports, tant d'analogie[3].

[1] Voir Colebrooke et Pauthier, ibid., p. 48.

[2] Ibid., p. 101-115.

[3] On distingue en philosophie deux méthodes principales et deux procédés logiques qui leur correspondent : 1° l'*analyse*, qui procède du particulier au général, au moyen de l'*induction*; 2° la *synthèse*, qui procède du général au particulier au moyen de la *déduction*. Toutes les autres méthodes, même l'*équation* et l'*analogie*, avec les procédés logiques qui leur sont propres, de près ou de loin, rentrent forcément dans les deux précédentes.

Suivant la prédominance de l'une ou de l'autre de ces deux méthodes dans un système de philosophie, il tend vers l'empirisme, le sensualisme et le matérialisme, si c'est l'analyse qui domine; et vers l'idéalisme, le spiritualisme absolu et le panthéisme, si c'est la synthèse. Dans le système *Sânkhya*, comme dans celui d'Epicure, l'analyse prévaut constamment; aussi ils inclinent fortement vers le matérialisme et l'empirisme. Ces systèmes ne tiennent pas compte des notions générales et absolues fournies directement par la première révélation, contenue dans la tradition, mais seulement des données de l'expérience sensible. Il leur manque

II. De la combinaison et du développement des principes des choses, ou de la création de l'univers.

C'est par l'union de l'*Ame* et de la *Nature* que s'accomplit la CRÉATION, c'est-à-dire le développement de l'*Intelligence* et des autres *Principes*, et leurs diverses combinaisons. Le désir de l'*Ame*, dans cette union, est la jouissance (relative à l'existence individuelle, sensible, temporelle), ou la délivrance (de tout mal, de toute transmigration); ce qui implique la perfection, le repos absolu et le suprême bonheur. Mais pour arriver à la *jouissance* et à la *délivrance*, qui sont sa destination et sa fin successives, l'*Ame* passe par tous les états désignés par le terme général de *Création*.

I. *Création rudimentale élémentaire*, ou union de l'*Ame* avec les *particules subtiles* [1]; par cette union, elle forme la *Personne subtile*, composée en outre d'*Intelligence*, de *Conscience*, et du *Manas*, ainsi que des autres organes de la vie [2]. Tel est le premier degré de la création et la forme première de toute existence créée (ce qui ressemble beaucoup aux atomes animés, aux principes animiques).

II. *Création corporelle*, ou union des âmes avec les *Eléments* [3] et avec les différents corps. Elle comprend quatorze ordres d'êtres divers distribués en trois classes ou mondes : 1° En haut est le monde supérieur, séjour de la *Bonté*; la vertu y prévaut et par conséquent le bonheur : l'imperfection cependant, si elle s'y trouve, est passagère. Il est habité par les dieux, les demi-dieux, les démons et les mauvais génies. 2° En bas est le monde inférieur, séjour de l'*Obscurité* et de l'*Illusion*, où prévalent l'ignorance et la stupidité. Il est habité par les êtres inférieurs à l'homme, les animaux, les végétaux et les substances inorganiques. 3° Entre ces deux séjours est celui de l'homme, le monde humain, où la *Passion* domine, accompagnée d'une misère éternelle. Dans ces trois mondes, l'*Ame* éprouve tous les maux de la décadence, des transmigrations et de la mort, jusqu'à ce qu'elle soit délivrée de son union avec les *particules subtiles*.

III. *Création intellectuelle*, qui comprend les affections, les facultés et les divers états de l'entendement, lequel peut être ou *entravé*, ou rendu *incapable*, ou *satisfait*, ou *perfectionné*.

1° Les *entraves* de l'entendement sont : l'erreur ou l'*obscurité* (ou l'ignorance), l'opinion présomptueuse ou l'illusion, la *Passion* ou l'extrême illusion, l'envie ou la haine ou les ténèbres, la crainte ou les ténèbres profondes.

2° Les *causes de l'incapacité* sont : la lésion des (onze) organes, (énoncés ci-dessus), comme la surdité, la cécité, la folie, etc., etc.

3° *La satisfaction* de l'entendement, qui produit *la fausse tranquillité de l'esprit*, provient de plusieurs opinions ou de certaines croyances qui, n'étant pas fondées sur la connaissance des vrais principes des choses, ne peuvent pas, comme on se l'imagine faussement, procurer la délivrance, le repos, le bonheur. Tels sont la plupart des systèmes théoriques ou pratiques de religion et de philosophie.

4° *Le perfectionnement de l'entendement* consiste dans l'acquisition de la *vraie science*, seule capable de procurer la délivrance, le repos, le bonheur. Les principaux moyens de perfectionnement sont le raisonnement, l'instruction orale, l'étude, le commerce avec les amis, la pureté, la libéralité.

Le *Sânkhya* distingue encore huit autres modes, effets ou propriétés de l'entendement : I. *Quatre qui participent de la Bonté*, savoir, 1° la vertu ou le mérite moral ou religieux; 2° la (vraie) connaissance, dans le sens du système; 3° le calme des sens ou des passions; 4° la puissance ou la force, qui va jusqu'aux pouvoirs surnaturels et transcendants. II. *Quatre qui sont l'opposé des précédents et qui participent de l'Obscurité*, savoir, 1° le péché et le vice; 2° l'erreur et l'ignorance; 3° l'incontinence et l'intempérance;

l'élément le plus essentiel et le plus fondamental de la connaissance.

[1] 4e, 5e, 6e, 7e et 8e premiers principes.

[2] 9e-19e premiers principes.

[3] 20-24e premiers principes.

4° l'impuissance ou l'infirmité et la faiblesse.

La Cause première ou la *Nature* produit toutes choses par le moyen des trois *qualités*, la *Bonté*, la *Passion*, l'*Obscurité*, par leurs mélanges, leurs modifications et leurs combinaisons ; et par ces termes le *Sânkhya* entend, non de simples attributs, mais les modes essentiels de la *Nature* enchaînant l'*Ame*, les liens par lesquels la *Nature* tient l'*Ame* captive. Comme tous les systèmes primitifs des Indiens, le *Sânkhya* se livre à de longues recherches sur les trois *qualités* dans leurs rapports avec la Création et les différentes créatures.

« Ces trois *qualités*, dit la *Karica*, « quoique différentes et opposées, concourent à un même dessein ; comme « une lampe à la clarté de laquelle « concourent l'huile, la mèche et la « flamme, trois substances ennemies et « contraires. »

Telle est la triade philosophique que les sectateurs du *Sânkhya* osent opposer à la Trimourti théologique des autres Hindous.

III. De la fin et de la consommation des choses.

La création s'accomplit par l'union de l'*Ame* avec la *Nature*; l'objet de la philosophie, c'est la délivrance de l'âme des liens de cette union. Or la *vraie science* peut seule délivrer l'*Ame*; seule elle la rend capable de se détacher et de s'abstraire entièrement de la peine et du plaisir, de l'illusion et de tous les autres maux, tristes fruits de son union avec la *Nature*.

D'abord l'*Ame* s'affranchit des liens qui l'unissent avec les divers *principes* matériels en reconnaissant qu'elle en est distincte, et qu'ils ne sont eux-mêmes que les modifications d'un seul et même principe substantiel qui est la *Nature*. Rien n'existe donc réellement, si ce n'est la *Nature* et l'*Ame*. Les autres êtres ne sont que des émanations, ou plutôt des manifestations, des formes particulières de la *Nature*; ce ne sont, par conséquent, que de purs phénomènes ou apparences que l'*Ame*, dans son erreur, prend pour des réalités : l'*Ame* s'en affranchit en reconnaissant son illusion.

Quant à la *Conscience*, forme intime de l'individualité et de l'égoïté, quant à l'*Intelligence*, forme particulière et première modification de la *Nature* (*Prakriti*), l'illusion est encore plus facile à dissiper. En effet, par là même que la *Conscience* et l'*Intelligence* sont des formes, elles sont purement phénoménales ou apparentes ; et, parce qu'elles sont des formes particulières, l'une de l'*Intelligence* et celle-ci de la *Nature*, l'*Ame* s'en abstrait encore en reconnaissant qu'elle en est tout à fait distincte. Alors, elle n'a plus ni *Intelligence* ni *Conscience* d'elle-même ; la séparation de l'âme et de sa forme corporelle s'accomplit enfin ; la *Nature* cesse pour elle ; elle est parvenue à la délivrance finale et absolue. Alors apparaît la « Vérité définitive, incontes« table, unique, savoir que NI JE SUIS, « NI QUELQUE CHOSE QUI SOIT MIEN, « NI MOI N'EXISTENT. » Telle est la vérité libératrice.

La manière dont les *Sânkhya* conçoivent la fin du monde, rappelle un des principes cosmologiques les plus ordinaires aux Indiens : c'est la sortie ou l'émission des effets par la Cause première, et la réunion de l'univers à la Cause qui l'a produit. Le type de cette conception philosophique est la tortue qui fait sortir ses membres de son écaille et les y fait rentrer de nouveau. Ainsi, à la destruction générale, qui a lieu à des époques périodiques, les principes des choses, qui constituent les trois mondes, sont repliés sur eux-mêmes, dans un ordre inverse de celui dans lequel ils sont sortis de la cause première, et rentrent peu à peu dans cette première cause, principe primordial et indistinguible, qui est la *Nature* [1].

Le *Sânkhya* de *Patandjali* diffère du *Sankhya* de *Kapila* sur trois points principaux : 1° sur l'existence de Dieu;

[1] Anaximandre, Pythagore, Empédocle, plusieurs stoïciens, et d'autres philosophes grecs, expliquent d'une manière analogue l'origine et la consommation des choses : l'émanation et l'absorption imaginées par les Indiens dominent dans leurs systèmes.

2° sur la notion de la fin dernière de l'âme; 3° sur les moyens d'y arriver.

I. Par l'*Ame* (25e principe), le *Sânkhya* de *Patandjali* entend non-seulement le principe animique, l'ensemble des âmes destinées à être unies à des corps, mais encore la grande Ame du monde, l'Être infini et indépendant de la Matière, le Dieu créateur de l'univers et qui le gouverne par sa volonté. « Dieu, « *Iswara*, est d'après *Patandjali* une « âme (ou esprit) distincte des autres « âmes, inaffectée par les maux qui af- « fligent celles-ci, indifférente aux bon- « nes et aux mauvaises actions et à leurs « conséquences, aux rêves et aux pen- « sées éphémères (des créatures). En lui « réside la plus profonde omniscience; « il est l'instituteur des premiers êtres « créés (les dieux); lui-même est infini « et non limité par le temps. » Par conséquent, l'intelligence et les autres facultés qui distinguent les esprits, procèdent originairement de Dieu ou de la grande Ame et non de la Nature-Matière. (*Moula-Prakriti.*)

Kapila rejette formellement l'existence d'un tel *Iswara* : cette existence, dit-il, ne peut être démontrée par aucune preuve, n'étant ni *perçue* par les sens, ni *induite* par le raisonnement, ni même *révélée*. « Détaché de la *Nature*, « dit-il encore, et, par conséquent, in- « affecté par la *Conscience* et les autres « liens de la *Nature*, cet Être n'aurait « eu aucun motif de créer : enchaîné « par la *Nature*, il n'aurait pas été ca- « pable de création. » Pour *Kapila*, le grand principe créateur des intelligences individuelles et de toutes les existences successivement produites et développées dans l'univers, c'est l'*Intelligence* (*Bouddhi* ou *Mahat*), laquelle, produite elle-même par la *Nature* modifiée, se manifeste en une seule personne et trois dieux, et produit, à son tour, tout l'univers sous la triple influence de la *bonté*, de la *passion* et de l'*obscurité*.

II. Selon *Kapila*, la délivrance et la fin de l'âme consiste simplement dans son dégagement des liens de la *Nature*, principe de l'intelligence, de la conscience, de la personnalité et de l'activité, et, par conséquent, dans la perte du sentiment du moi, et de toutes les autres facultés que nous regardons comme essentielles et nécessaires au perfectionnement de l'âme : ce qui n'est autre chose que l'évanouissement de l'âme et son anéantissement, comme l'indique l'axiome fondamental qui exprime cette fin dernière de l'âme : *Ni je suis, ni rien de ce qui est à moi, ni moi n'existent.* Alors l'âme n'existe plus qu'à l'état de substance inerte et ténébreuse, dénuée de toute intelligence, de toute activité, de toutes facultés.

Selon *Patandjali*, la délivrance de l'âme, sa perfection, son bonheur impliquent en outre son absorption dans l'Ame suprême, ou Dieu, dont elle est émanée, et dans laquelle elle trouve avec la perte de son existence propre la plénitude de la perfection, du repos et du bonheur. C'est l'évanouissement et l'anéantissement de l'âme comme existence individuelle; c'est l'unification panthéiste.

III. Quant aux moyens par lesquels l'âme parvient à sa fin, *Kapila* n'en reconnait qu'un seul, l'étude de la philosophie sur les Principes des choses et la *vraie science*, et il rejette formellement tous les autres comme inutiles, surtout en ce qui regarde les pratiques religieuses, les austérités de la dévotion et le mysticisme.

Patandjali admet tous ces moyens à la fois et regarde les pratiques de la religion, de l'austère dévotion et du mysticisme comme une préparation nécessaire, soit à l'illumination de l'âme par la *grande science* de l'unification, soit à sa délivrance, à son repos et à son bonheur par son absorption en Dieu. Son système rappelle ici tout ce que nous avons dit plus haut sur la morale, l'ascétisme et le mysticisme dans les doctrines théologico-philosophiques[1]. L'efficacité toute-puissante de la méditation, de la contemplation, de la pénitence, de certaines postures ridicules plus ou moins longtemps prolongées; celle de certaines prières, de la prononciation du monosyllabe sacré, *Oum*, et de plusieurs autres pratiques de dévo-

[1] Voir leçon VIe et VIIe, t. XVII, p. 405, et t. XVIII, p. 165.

tion, pour conduire l'âme même dès cette vie à la délivrance, aux pouvoirs surnaturels et théurgiques, et à l'identification avec Dieu. En un mot, les idées les plus raisonnables de la religion et de la philosophie, comme les plus extravagantes aberrations du fanatisme et de l'illuminisme, tout se retrouve dans le système de *Patandjali.*

Tel est l'objet de l'*Yôga-Sâstra* ou *Yôga-Soûtra*, attribué à *Patandjali*. Le caractère fanatique de cet ouvrage se révèle par le simple énoncé des chapitres, lesquels sont au nombre de quatre. Le 1er traite de la contemplation; le 2e des moyens de s'y élever; le 3e de l'exercice de la faculté transcendante; le 4e de l'abstraction et de l'isolation spirituelles, c'est-à-dire de l'Extase.

Les systèmes *Sânkhya* se rattachent encore aux doctrines théologico-philosophiques sous d'autres rapports également essentiels.

D'abord la dualité du premier Principe des choses, la *Nature* et l'*Ame*, se trouve dans *Brahm-Maya*, dans plusieurs *Pourana*, dans la cosmogonie qui se trouve en tête des lois de Manou (*Manavâ-Dharmâ-Sâstra*), et dans l'éternelle distinction de Dieu et de la nature, de l'esprit et de la matière, de la lumière et des ténèbres, du Créateur et de l'univers créé [1]. La troisième école du *Sânkhya* considère, il est vrai, la *nature* et l'univers créé comme une simple illusion. Sous ce rapport, elle rentrerait complétement dans le système des Brahmanes védantistes, qui ont professé la même doctrine, qui se trouve aussi dans les *Védas* [2].

Les autres pouvoirs créateurs, les principes cosmogoniques secondaires, l'état chaotique et ténébreux où était le monde à son origine, la création par voie d'émanation et de transformation de l'Être primordial, les propriétés essentielles de cette substance primordiale, au moyen desquelles elle se limite, s'individualise et se spécifie dans l'univers et dans tous les êtres créés; et enfin l'idée d'un Dieu-Univers, l'identité essentielle et radicale de tous les êtres créés avec celle du Créateur et des Créatures, toutes ces notions sont communes aux *Sânkhya* et aux doctrines théologico-philosophiques, sauf quelques modifications peu importantes que l'on remarque surtout dans le *Sânkhya* de *Kapila*. Telle est la théorie des trois *qualités* fondamentales de l'Être primordial, la *Bonté*, la *Passion*, l'*Obscurité*, avec celle des premières modifications ou transformations de cet être à la fois substance et cause, Dieu et univers, Créateur et créature, fini et infini, éternité et temps, etc. Telles sont encore la plupart des idées du *Sânkhya* sur l'*Intelligence*, la *Conscience*, l'*Égoïté*, l'*Individualité*, la *Personnalité*, les cinq *éléments*, les onze *organes* de sensations, les autres facultés sensibles et intellectuelles, l'union de la grande Ame avec le monde et avec tous les phénomènes et tous les êtres, dans lesquels elle se particularise pour réaliser l'univers, etc. Telles sont enfin ses idées sur le passage de l'*Ame* dans trois états principaux; sur son union avec l'intelligence, la Conscience, l'Individualité, les Particules subtiles, les cinq éléments, et les onze organes des sens; sur son union avec les différents corps, avant d'obtenir la délivrance et de se réunir à la grande Ame universelle pour y être absorbée. Il y a quelque analogie entre ces divers états de l'âme et la division de l'âme en trois parties, imaginée par Pythagore et Platon, savoir l'intelligence pure, le sentiment, les passions (νους, φρην, θυμος); et suivant une autre tradition (νους, λογος, ψυχη, [illegible]; θυμος, αισθησις), c'est-à-dire l'intelligence et la raison, le principe du mouvement et de la vie organique, la sensibilité et la passion, autres principes de la vie organique et procédant aussi du principe animique de l'âme.

Bien que le *Sânkhya* de *Kapila* et le *Sânkhya* de *Patandjali* énumèrent vingt-cinq principes des choses, le seul exposé des doctrines a suffi pour nous convaincre qu'au fond ils n'admettaient que deux principes réels et substantiels, la *Nature-Matière* et l'*Ame* ou les *Ames*,

[1] Voir leçon IVe, t. XVI, p. 411-413.

[2] Voir leçon IIIe, t. XVI, p. 93; leçon IVe, t. XVI, p. 410; leçon VIIIe, t. XVIII, p. 413.

D'où il résulte que ces systèmes sont dualistes.

Ce dualisme cosmogonique se retrouve non-seulement dans les doctrines théologico-philosophiques des Indiens, mais encore dans celles des Chinois, des Perses, des Égyptiens et des Grecs, comme nous l'expliquerons ailleurs; mais le dualisme du *Sânkhya* de *Kapila* offre des particularités que nous devons remarquer, des conceptions singulières qui le distinguent de tous les autres systèmes de dualisme.

Ceux-ci conservèrent plus ou moins intacte l'idée de Dieu dans la création et le gouvernement du monde : *Kapila* rejette entièrement cette notion de son système. Les autres systèmes de dualisme conçoivent constamment l'idée de Dieu sous la notion d'unité, de principe actif, d'intelligence ordonnatrice, d'âme du monde, d'esprit universel et infini, et ils regardent la Matière comme le principe de la multiplicité et de la division, de la confusion et des ténèbres, comme le principe passif des formes et des phénomènes qui constituent l'univers. Dans le *Sânkhya* de *Kapila*, c'est tout le contraire : la Nature-Matière apparaît seule comme douée originairement de l'unité, comme principe de l'intelligence, de la conscience, du sens intime et des autres facultés soit sensibles soit intellectuelles, comme le grand principe créateur : l'*Ame*, au contraire, est, selon ce système, originairement multiple; elle n'a par elle-même ni intelligence, ni conscience de soi; elle tire sa personnalité et les facultés qui la constituent de son union avec la *Nature-Matière*, et non d'elle-même. Enfin, les autres systèmes dualistes font consister la consommation et la fin des choses dans le retour des âmes à l'unité primordiale de la grande Ame, de l'âme divine et infinie d'où elles sont émanées, et dans laquelle elles trouvent à la fois, en s'y absorbant, la délivrance de tous les maux de la vie présente, la perfection, le repos et le bonheur : tandis que les corps sont abandonnés par cette retraite des âmes à la multiplicité, à la variabilité, à la confusion et aux ténèbres primitives de la Nature-Matière dont ils proviennent originairement. Les rôles sont encore changés dans le *Sânkhya* de *Kapila*. Selon lui, la consommation et la fin des choses n'est, d'une part, que la rentrée des phénomènes de la matière et des corps dans l'unité primordiale de la *Nature-Matière*, dans laquelle rentrent en même temps, pour y être absorbées, l'intelligence, la conscience, la personnalité, la sensibilité, en un mot, la vie : et, d'autre part, le dégagement de l'âme, ou plutôt, des âmes, des liens de l'intelligence, de la conscience et autres émanations de la nature-matière, pour retourner à leur multiplicité originaire, à leurs ténèbres premières, espèce de monde d'atomes spirituels, où l'on ne voit apparaître nulle lumière intellectuelle, nulle faculté active, nulle perfection, nulle unité, nulle vie.

Le *Sankhya* de *Patandjali* doit pouvoir rentrer dans les idées généralement admises par les autres systèmes dualistes; mais comment a-t-il pu admettre en masse les théories philosophiques du *Sânkhya* de *Kapila* sur l'origine et le principe des choses, sans tomber avec lui dans cette singulière confusion d'idées qui lui fait attribuer à la *Matière* toutes les facultés et les opérations de l'esprit ou de l'*Ame*, et à l'*Ame*, l'inertie, les ténèbres, la confusion, le chaos, l'absence de toute intelligence, de toute activité, de toute vie, en un mot, toutes les propriétés de la *Matière*? D'après l'état actuel de nos connaissances sur ces systèmes, on ne peut répondre à cette question que par des conjectures plus ou moins probables, en s'appuyant sur les principales différences qui distinguent les deux premières écoles du *Sânkhya*.

Il en est de même de la troisième section de ce système. On ne pourrait expliquer avec plus de certitude comment la doctrine de cette école sur l'unité absolue de l'Être et sur l'univers et la nature qui n'est qu'illusion, se rattache par l'histoire ou par les idées aux doctrines dualistes des deux systèmes précédents. Une telle théorie cosmologique ne saurait être qu'une science des illusions, une théorie des apparences, analogue à celle des Védantistes.

Les *Sânkhya* proviennent probablement d'une seule école primitive, laquelle se partageant sur la question du principe des choses, et sur la valeur de certaines notions déjà reçues, fut bientôt divisée en trois écoles rivales séparées par des différences de plus en plus profondes, selon le progrès des idées et de la controverse.

Quoi qu'il en soit, les *Sânkhya*, partant des mêmes principes que les doctrines précédentes, tombèrent dans la même confusion d'idées, dans l'illuminisme, l'indifférentisme, le quiétisme et le scepticisme. En effet, suivant ces systèmes, la fin comme la perfection de l'homme, ou plutôt les moyens qui conduisent à cette fin, ne sont pas la religion, la vertu, les œuvres méritoires, mais la *Science;* d'où il résulte que les œuvres sont indifférentes, et que la perfection de l'homme ne consiste que dans le développement de son intelligence. Mais cette science, seul principe de la perfection, consiste à abstraire l'âme de telle manière que, séparée de l'Intelligence, de la Conscience et du Sentiment, propriétés de la Nature-Matière, indistincte et indistinguible, qui les réabsorbe, elle perde elle-même le sentiment de sa propre existence, soit par le simple effet de cette séparation, soit par sa propre réabsorption dans la grande Ame ou dans Dieu, soit enfin en reconnaissant que Dieu seul existe, et que, tout le reste, même le moi, n'est qu'illusion. Alors s'accomplit pour l'âme le grand réveil de l'intelligence; elle atteint la vraie, la grande Science, qui consiste dans la ferme et intime conviction que « NI JE SUIS, NI QUELQUE CHOSE QUI SOIT MIEN, NI MOI N'EXISTENT. » Telle est la vérité libératrice de l'humanité. Le terme final de ce système comme des doctrines théologico-philosophiques est un complet scepticisme.

Tout système repose au moins sur la supposition que quelque chose existe, ne fût-ce que comme sujet des formes illusoires et des phénomènes de l'existence. Jusqu'à présent on a pu croire que les systèmes *Sânkhya* subissaient la loi commune. Pas du tout! Après avoir identifié le Moi avec la *Nature* et l'*Ame*, après avoir traité l'univers comme une immense illusion sans réalité, les *Sânkhya*, quand l'âme s'est abstraite de toutes les formes corporelles qu'elle avait revêtues, veulent qu'elle s'abstraye encore d'elle-même et qu'elle renie sa propre existence. C'est le nihilisme absolu : c'est le plus extravagant scepticisme.

Que peuvent être encore dans ce système les notions de bien et de mal, la loi morale, la distinction de la vertu et du vice, les lois de la nature, les principes de la philosophie, la raison, la vérité, la science? Rien, si ce n'est une vaine ombre de ce qui n'est pas, une image fantastique et illusoire des idées et des choses qu'elle représente et qui sont tout aussi vaines, illusoires et fantastiques que l'ombre elle-même et les fantastiques illusions par lesquelles elles sont représentées; puisque par l'abstraction philosophique, l'âme, séparée de la nature universelle ou identifiée avec elle, doit reconnaître enfin que « NI JE SUIS, NI QUELQUE CHOSE QUI SOIT MIEN, NI MOI N'EXISTENT. »

Tel est le résultat où conduit infailliblement tout système qui fait consister le perfectionnement de l'homme dans la science seule et dans le développement de sa raison et de son intelligence. Le résultat final d'un pareil système n'est pas seulement la souveraineté de la raison individuelle substituée à celle de la Raison divine, l'apothéose de la raison humaine par un culte qui n'est dû qu'à la vertu et à Dieu; mais encore la négation de toute religion révélée et surnaturelle, le scepticisme et l'indifférentisme philosophiques, la négation absolue de toutes les vérités et de toutes les existences, la mort de l'intelligence elle-même et de la raison dans l'anarchie ou le scepticisme. Qu'un tel système vienne à dominer chez un peuple; qu'il vienne à prévaloir dans l'éducation de la jeunesse, et qu'à la place des habitudes fortes et vertueuses qui fécondent l'intelligence et l'âme tout entière, on soit tout occupé de lui faciliter l'acquisition prématurée d'une foule de connaissances superficielles qui éparpillent son intelligence et n'exercent que sa mé-

moire, son imagination et sa raison; qu'en même temps on exalte dans la jeunesse l'orgueil de la raison, l'ambition, l'amour-propre, le désir de la jouissance, une extrême confiance en soi-même; que la religion, la morale, la pratique de la vertu n'occupent qu'une petite place dans l'esprit des parents, des maîtres et des jeunes gens, attendu qu'elles sont, à ce qu'on prétend, avantageusement remplacées par l'étude des sciences et des belles-lettres; supposez enfin que dans l'esprit de ce peuple et dans son système d'éducation, la science, la philosophie, les arts et l'industrie soient le grand objet de toute activité intellectuelle, et que la vertu, la culture de l'âme, et la religion, qui en est la source et la sanction nécessaires, n'aient à ses yeux qu'une importance tout à fait secondaire et presque nulle : voici ce qui arrivera. Il pourra y avoir une plus grande diffusion de lumière; mais elle éclairera d'autant moins qu'elle sera plus diffuse. Les esprits seront plus promptement initiés, et cela presque sans peine, à une foule de connaissances; mais leurs forces auront été éparpillées, usées, l'âme n'aura point été fécondée; tous ces génies précoces auront avorté. On aura rendu communes et faciles une foule de connaissances élémentaires et analytiques; mais les grandes vérités-principes de la religion, de la morale, de la philosophie, comme l'amour et la pratique des devoirs de la vie humaine, auront été presque entièrement négligées. Enfin, à force de dire que la raison de l'homme lui suffit, que tout est dans la science, que l'essentiel est d'être savant, on a retiré à la raison son plus ferme appui, savoir les croyances, la morale, la religion, le développement des facultés de l'âme; on l'a accoutumée à se passer de Dieu, des vérités traditionnelles qui sont la vie des nations, des vérités-principes et des vérités de sentiment qui ne se conçoivent bien que par le cœur; en un mot, on a accoutumé la raison à vivre seule, à s'isoler de tout, à se renfermer dans sa souveraineté individuelle, à se suffire à elle-même et à se passer de tous. Alors elle s'est crue Dieu; de là le panthéisme et l'apothéose du moi humain : ou bien, ne justifiant pas assez à ses propres yeux cette déification, la raison, séparée de Dieu et de toute croyance qui la rattache à Dieu, son principe et son soutien, se prend tout à coup à douter d'elle-même, et à ne donner à toutes ses conceptions, même les plus fondamentales, qu'une valeur relative ou purement abstraite, qu'une certitude de convention, qu'une importance individuelle et pratique; de là l'indifférentisme et le scepticisme. Tel sera dans tous les temps le résultat inévitable de tout système philosophique, qui fera consister le perfectionnement de l'homme dans la science, sans tenir compte de l'élément traditionnel et divin par lequel il se rattache à Dieu, à la nature et à la société; identifiant ainsi la vertu avec la science, comme si, avec le développement de sa raison, l'homme n'avait pas encore d'autres facultés à cultiver, d'autres devoirs à remplir. Ce morcellement de l'âme, cette importance exclusive et absolue accordée à la science, conduit infailliblement à la négation de la science elle-même, au scepticisme [1].

Ces réflexions sont également applicables aux autres systèmes de philosophie hindoue, qui font aussi de la Science le but unique et la fin dernière de toute activité humaine, identifiant ainsi la Vertu avec la Science : ils ont tous pour résultat définitif, pour fin dernière, l'indifférentisme, le scepticisme, le nihilisme, ou, en d'autres termes, l'extinction de toute activité intellectuelle, morale et sociale, l'anéantissement de toute individualité par son absorption dans le Grand Tout.

L'abbé J.-B. BOURGEAT,
Professeur de philosophie.

[1] Le *Nyaya* et le *Vaiséchika*, à la leçon suivante.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE VINGTIÈME [1].

De l'individu.

L'individu peut-il connaître avec certitude la vérité et notamment les vérités premières ? Cette question paraîtra peut-être inutile, singulière même. Elle est nécessaire après les discussions qui ont eu lieu sur la certitude à une époque peu éloignée : on a soutenu que le consentement général du genre humain, ou en d'autres termes le sens commun ou la raison générale, était l'unique critérium de la vérité, l'unique motif de certitude : la conséquence de cette assertion paraissait être que l'individu est incapable par lui-même de connaître la vérité avec certitude : on n'a pas reculé devant cette conséquence. Que faut-il penser de ce système? telle est la question que l'on se propose d'examiner dans ce chapitre.

Que l'individu puisse connaître la vérité et notamment les vérités premières, c'est un point qui ne peut pas faire l'objet d'un doute. La nature a donné à l'homme des facultés au moyen desquelles il acquiert la connaissance des principes et des faits primitifs. On s'est étendu assez longtemps sur ces facultés pour ne pas être obligé de revenir sur ce sujet.

L'individu connaît donc la vérité : mais la connaît-il avec certitude ?

L'homme adhère aux faits, aux principes dont il doit la connaissance à ses facultés naturelles : il lui est impossible de ne pas croire à ses facultés, cette adhésion est nécessitée : la nature le force de croire.

Il ne croit pas seulement aux vérités internes sur le rapport du sens intime, il adhère également aux vérités externes dont les autres facultés lui transmettent la connaissance ; il croit à l'existence des corps sur le rapport de ses sens ou sur le témoignage des hommes ; il croit aux vérités morales sur le témoignage de son entendement ; il est persuadé que ses perceptions correspondent à des êtres matériels existants réellement hors de lui ; que ses idées correspondent à des objets immatériels existants réellement hors de lui. Cette persuasion est le résultat d'un mouvement de la nature, et ce mouvement est moralement irrésistible.

Pour se produire et exercer son empire sur l'homme, ce mouvement n'attend pas que l'individu sache que les autres hommes, que le genre humain, reçoivent les mêmes avertissements de leurs facultés naturelles, ont les mêmes perceptions, les mêmes idées, éprouvent la même inclination et y cèdent.

L'homme éprouve ce mouvement ; il s'y rend dès qu'il reçoit les avertissements de ses facultés. Que chacun se consulte, s'observe, il reconnaîtra l'exactitude de cette assertion. Le doute lui est impossible : la nature le force de croire.

Qu'est-ce que la certitude, si on ne la voit pas dans cette croyance, dans cette adhésion invincible, dans cette impossibilité du doute? Voilà la certitude, au dire de tous les hommes : leur manière de parler atteste leur sentiment. Comment des philosophes qui faisaient profession de prendre le sens commun pour règle suprême, pouvaient-ils enseigner que l'individu est incapable de certitude tant qu'il n'a pas connu le consentement général du genre humain ? Prétendaient-ils que l'individu peut douter de sa propre existence sur l'autorité du sens intime, de l'existence des autres hommes sur le rapport de ses sens, de l'existence de Rome, de Jérusalem, sur le témoignage des voyageurs qui ont vu ces villes, de la vérité des principes : point d'effet sans cause, le tout est plus grand que la partie, sur l'autorité de son entendement ?

Pensaient-ils que dans ces cas et autres semblables l'adhésion de l'individu

[1] Voir le ch. XIX au n° 110 ci-dessus, p. 95.

n'est pas nécessitée, ferme, imperturbable? Non; ils pensaient le contraire et l'écrivaient [1]; mais ils refusaient à cette adhésion le nom de certitude; ils l'appelaient conviction.

« La raison ultérieure de croire à une proposition, avait dit M. Frayssinous dans sa seconde *conférence*, est le sentiment intérieur de la vérité... il est manifeste que le principe de ma croyance est dans moi et non hors de moi : tout ce qui me vient du dehors doit être senti et apprécié par moi, et lorsque l'impression de vérité que j'éprouve est très-lumineuse, profonde, irrésistible; lorsque je sens qu'il faut que je cède, si je ne veux renier ma nature, alors je suis arrivé à la *conviction* et la *certitude*, qui n'est autre chose que l'adhésion imperturbable de l'esprit à la chose qui lui est présentée [2]. »

« L'auteur confond ici deux choses très-différentes, répondait le *Mémorial catholique*, la croyance et le motif certain de la croyance. Assurément chacun sait que lorsqu'un homme admet une proposition quelconque, c'est lui qui est persuadé, et non pas un autre, et qu'on ne croit que lorsqu'on croit. Mais ce sentiment intérieur, cette adhésion de l'esprit à la chose qui lui est présentée, est si peu le caractère de la certitude, que lorsqu'on se trompe de bonne foi, l'acquiescement est le même. Tout homme séduit par une erreur croit sentir une *adhésion imperturbable* de son esprit à ce qu'il prend pour la vérité, et le croit d'autant plus vivement qu'il est plus profondément aveuglé. Confondre ainsi la *conviction* et la *certitude*, c'est détruire toute action de celle-ci en considérant à la fois la certitude de la vérité et celle de l'erreur [3]. »

Ainsi, selon le *Mémorial catholique*, l'adhésion de l'individu ne devient certitude, ne mérite ce nom, que lorsqu'elle est partagée par les autres hommes, et surtout par le genre humain.

Cette distinction entre la conviction et la certitude ne serait peut-être pas sans utilité; elle donnerait à la langue une plus grande exactitude. Comme la certitude, d'après les définitions de la philosophie, implique une connexion nécessaire avec la vérité, ce caractère ne convient pas toujours à l'adhésion de l'individu : mais elle n'est pas admise dans le langage ordinaire, ni même dans la langue de la philosophie : il n'est pas étonnant que les philosophes qui, les premiers, l'ont introduite, n'aient pas été compris. Au fond, ils étaient d'accord avec plusieurs de leurs adversaires : comme eux ils reconnaissaient que l'individu adhère invinciblement à la vérité dès qu'elle lui est connue au moyen de ses facultés particulières; d'un autre côté, plusieurs de ceux qui les combattaient, tout en appelant cette adhésion *certitude*, ne niaient pas qu'elle acquiert un plus haut degré de force lorsque l'individu sait qu'elle est partagée par les autres hommes. S'ils ne disaient pas que le consentement commun est le motif unique de certitude, le seul critérium de la vérité, ils convenaient que c'est le plus fort, le seul, à proprement parler, infaillible. Au fond, les premiers n'étaient en opposition qu'avec les cartésiens : entre ces derniers, il n'y avait pas seulement dispute de mots, il y avait dissentiment sur les choses; car, aux yeux du vrai cartésien, l'adhésion de l'individu a une certitude égale ou même supérieure au consentement général du genre humain. Autrement le doute méthodique serait un non-sens; le libre examen ne serait qu'un mot sans réalité.

Pour posséder la certitude, il ne suffit pas de connaître la vérité; il faut pouvoir la distinguer d'avec l'erreur.

Il ne faut pas, en effet, confondre la certitude avec toute croyance vraie ou fausse à laquelle l'esprit est fortement aheurté; l'individu n'est pas dépourvu de tout moyen propre à éviter cette confusion; répondre négativement, ce serait exagérer la faiblesse de l'intelligence individuelle, inspirer à l'homme une défiance excessive de ses propres lumières. La vérité et surtout les vérités premières ont des caractères à l'aide

[1] Voir l'*Essai sur l'Indifférence*, ch. ii, p. 19. — *Défense*, ch. x, p. 141.

[2] Tome I, p. 87.

[3] *Mémorial catholique*, 1re année, t. IV, p. 35.

desquels chacun peut les distinguer d'avec l'erreur. Nous allons passer successivement en revue les différentes espèces de connaissances premières, et constater les moyens qu'a l'individu de discerner le vrai d'avec le faux, et tirer les règles qui doivent diriger l'individu dans ce discernement.

1° Connaissances internes.

Ces connaissances ne sauraient être fausses; l'homme ne tombe à cet égard dans l'erreur que lorsqu'il veut les généraliser, et leur supposer une valeur réelle ou objective.

Un individu éprouve les symptômes avant-coureurs de la fièvre; il a froid alors qu'il y a vingt-cinq degrés de chaleur : il a froid; il ne se trompe pas : il ne tomberait dans l'erreur qu'autant qu'il conclurait de cette sensation que les autres hommes ont froid et qu'il fait réellement froid.

Un malade trouve le vin ou le miel amer : il n'est pas dans l'erreur; il est très-vrai que le vin ou le miel lui paraît amer. Mais s'il se fonde sur cette seule sensation pour dire que le vin ou le miel est amer, alors le jugement qu'il porte est erroné.

Cette observation s'applique aux connaissances d'un autre ordre.

Une proposition paraît fausse à un homme, ou bien il n'est pas frappé de son évidence; il se borne à énoncer le jugement qu'il porte : il est dans l'exacte vérité; il ne courra le risque de se tromper que lorsqu'il dira : Cette proposition est fausse ou n'est pas évidente.

Quant aux connaissances internes et particulières à l'individu, il n'y a pas de vérité absolue : il n'y a que des vérités relatives; le sens intime de l'individu est le critérium suprême; son autorité est irréformable.

2° Choses externes, matérielles, et que l'individu connaît par le rapport de ses sens.

Nous avons vu qu'à raison de la disposition momentanée de ses organes, l'individu pouvait éprouver des sensations particulières; qu'il tomberait dans l'erreur si, à l'occasion de ces sensations, il portait un jugement définitif sur la réalité des objets. Il trouve en lui-même le moyen d'éviter cette méprise; il lui suffit de comparer cette sensation avec celles qu'il a éprouvées habituellement : vient-il, par exemple, à trouver amère une chose qui lui paraît habituellement douce, la singularité de cette sensation l'avertit qu'elle tient à la disposition actuelle de ses organes.

De cette observation et autres semblables, on doit tirer cette règle générale : ce n'est pas d'après une sensation isolée que l'individu doit juger des qualités sensibles des choses, mais d'après ses sensations habituelles et constantes.

Si l'on consulte le rapport de ses yeux, le bâton plongé à moitié dans l'eau paraît brisé, le toucher rectifie le jugement que l'on aurait porté sur cette apparence.

Une tour carrée vue à distance paraît ronde; il suffit d'en approcher pour reconnaître sa véritable forme : on peut s'en assurer encore mieux par le toucher. C'est ainsi qu'un sens prévient ou redresse les faux jugements que l'on porterait ou que l'on aurait portés sur le rapport d'un autre sens. Ainsi l'homme est plus certain de ce qu'il connaît par le rapport constant et uniforme de ses sens, que de ce qu'il connaît sur le rapport d'un seul de ses organes.

3° Faits et choses que l'on connaît par le témoignage des hommes.

Personne n'a jamais avancé que pour qu'un individu fût certain d'un fait, il fallait que ce fait lui eût été attesté par le genre humain tout entier, ou que tous les hommes eussent vérifié les dépositions des témoins qui rapportent ce fait. Il suffit que la chose soit attestée par un grand nombre de personnes, ou même par un petit nombre de témoins dignes de foi.

Par l'étude qu'il a faite de soi-même et par la connaissance qu'il a des hommes en général, et en particulier des témoins, l'individu possède les données nécessaires pour apprécier la valeur d'un témoignage.

4° Connaissances morales et métaphysiques, premiers principes, existence des êtres spirituels.

De quelque manière que l'homme acquière la connaissance de cette espèce de vérités, soit qu'il les aperçoive en lui-même au moyen de l'attention et à l'occasion des objets matériels, soit qu'il en doive la connaissance à une instruction extérieure, il y adhère dès qu'il les aperçoit ou qu'elles lui sont proposées.

Dans ce second cas, c'est d'abord sur l'autorité des maîtres qu'il y croit; mais bientôt son adhésion est produite par un autre motif : il y adhère sur leur propre évidence. Souvent il s'étonne d'avoir été assez aveugle pour ne pas les apercevoir.

Il y a entre l'intelligence de l'homme et la vérité une sympathie qui n'existe pas entre cette même intelligence et l'erreur [1].

L'homme a la faculté de produire dans son entendement des idées, et dans son imagination surtout des représentations de choses qui n'ont jamais existé et qui n'existeront jamais; mais il ne confond pas ces vains fantômes avec les êtres réels dont l'existence lui est donnée par la nature.

Il y a des évidences trompeuses; mais quelque fortes qu'on les suppose, elles n'ont jamais les caractères de la vérité : elles sont passagères, fugitives, tandis que l'évidence des principes et des faits primitifs est constante et durable, de tous les moments, de tous les jours et de tous les âges.

L'individu possède donc des moyens de distinguer le vrai d'avec le faux. Pour être certain, il n'a pas besoin de consulter et de connaître le consentement général du genre humain.

Quelles que soient les ressources que l'individu trouve en lui-même, on est obligé de reconnaître qu'il n'existe pas pour lui de moyen plus sûr de discerner le vrai d'avec le faux que l'adhésion de tous les hommes dans tous les temps, dans tous les lieux. Le consentement général du genre humain n'est pas le seul motif de certitude, mais c'est le plus fort, et, à proprement parler, le seul infaillible.

Le chapitre suivant sera consacré à constater ce fait.

Aux philosophes qui dans ces derniers temps ont enseigné que l'individu est incapable d'acquérir la certitude au moyen de ses facultés personnelles, on faisait l'objection suivante : comment l'homme peut-il parvenir à la certitude? Le consentement général est selon vous le seul motif de certitude; dès lors, l'individu ne peut connaître avec certitude le consentement général.

Nous n'avons pas à répondre à cette difficulté, puisque nous reconnaissons avec tout le monde que l'individu parvient à la certitude au moyen de ses facultés personnelles.

Mais nous ne devons pas dissimuler qu'il existe une autre difficulté indépendante de tout système, parce qu'elle résulte de la nature même des choses.

D'une part, l'idée de certitude implique cette sécurité de l'esprit qui exclut tout risque et toute crainte de se tromper; le motif de certitude doit avoir une connexion nécessaire avec la vérité du jugement qu'il fait porter [1].

D'un autre côté, l'homme est faillible; il ne se trompe pas nécessairement; il ne se trompe pas toujours, mais il peut se tromper; il se trompe quelquefois. La possibilité d'errer est le triste apanage de la nature humaine : *errare humanum est*. Comment l'homme peut-il posséder la certitude? Toutes et chacune des facultés de l'homme sont bornées, limitées, imparfaites; comment peuvent-elles avoir avec la vérité cette liaison nécessaire qui caractérise un motif de certitude?

Voici l'objection dans toute sa force. Nous répondons : 1° Nous ne prétendons pas démontrer la certitude, nous la constatons. On ne démontre pas la certitude; on ne peut pas la démontrer : c'est une chose impossible dans tout système, quel qu'il soit. En effet, quel que soit le principe ou le motif de certitude, on ne pourrait démontrer que l'individu connaît ce principe et ce mo-

[1] Reid, t. VI, p. 175.

[1] *Institution. logic.*, t. I, p. 48.

tif, sans supposer qu'il le connaît déjà; car pour démontrer quoi que ce soit, il faut partir du motif de certitude antérieurement connu. Cette démonstration qui supposerait précisément ce qui serait en question, étant donc impossible dans toute philosophie, il s'ensuit que si elle était réellement une condition de la certitude, la certitude serait impossible elle-même [1].

L'homme est faillible, voilà un fait; l'homme est certain, voilà un autre fait. Ces deux faits sont également constants. Le philosophe les constate, puis chacun les explique de la manière qui lui paraît la meilleure. Il en est de ces deux faits comme de la prescience divine et du libre arbitre humain, de la bonté et de la justice de Dieu, et de l'existence du mal moral et du mal physique. Tous les hommes qui ont le sens commun tiennent ces vérités pour constantes, quelque difficulté qu'il y ait à les concilier; les philosophes les expliquent, cherchent à les concilier comme ils l'entendent. Ces vérités sont indépendantes des systèmes imaginés pour les accorder; de même la certitude est indépendante des explications à l'aide desquelles on essaie de la concilier avec la faillibilité humaine.

Voici celle que nous hasardons : lorsqu'on réfléchit sur la certitude et qu'on l'analyse, on distingue les différents éléments qui la constituent : ce sont le sujet, l'objet, le motif et le principe.

Le sujet de la certitude est l'intelligence humaine; l'objet, la chose connue; le motif, la faculté à l'aide de laquelle une chose ou une vérité quelconque est portée à la connaissance de l'homme. On entend par principe de la certitude la cause première de la connexion qui existe entre le motif de la certitude et la vérité. Ce principe ne peut être que l'Être qui possède l'infaillibilité par lui-même, et ne la tient pas d'un autre.

La certitude suppose-t-elle l'infaillibilité dans le sujet? Non. En quoi implique-t-elle donc l'infaillibilité? dans le principe d'abord; puis l'idée de certitude implique encore qu'il y a connexion entre le motif de la certitude et le jugement qu'il détermine à porter. Ce rapport doit-il être essentiel? faut-il qu'il découle de la nature même de la faculté qui est le motif de certitude? Non; cette relation peut, doit être l'ouvrage du principe de la certitude. L'Être infini voulant faire participer la créature intelligente à une connaissance limitée de la vérité, a disposé les choses de manière qu'il y ait harmonie entre la vérité et les facultés naturelles de l'homme.

Nous ne nous flattons pas que cette observation explique d'une manière complétement satisfaisante le fait de la certitude, et dissipe entièrement l'obscurité qui l'enveloppe; elle aura du moins indiqué la cause de ce mystère.

L'intelligence de l'homme est faillible parce qu'elle est finie. La certitude est la participation à une raison essentiellement infaillible, et par conséquent à la raison souveraine. Demander *comment* l'intelligence de l'homme peut être certaine, c'est demander *comment* l'intelligence finie peut s'unir à l'intelligence infinie, question évidemment insoluble. Le scepticisme est le refus de croire, antérieurement à toute démonstration, la communion de l'âme humaine à la vérité, qui est son aliment nécessaire. Croyons-nous primitivement à cette union parce que notre esprit la conçoit? Non, puisque toute conception de l'entendement la suppose. Nous y croyons parce que le penchant de notre nature nous incline à y croire, et non parce que notre intelligence se l'explique. Et qu'est-ce que cette foi aveugle en notre nature? Elle implique que le principe de notre être, quel qu'il soit, n'est pas un principe mauvais qui nous condamne à être les misérables jouets d'une illusion universelle, mais un principe essentiellement bon, qui ne produit en nous l'idée et le besoin de la vérité que parce qu'il nous met en rapport avec elle; aussi nous ne croyons d'abord à la vérité qu'en croyant aussi à la bonté. La vie de l'âme commence

[1] M. Gerbet, *des Doctrines philosophiques sur la Certitude*, p. 83.

de la même manière qu'elle se développe, par la foi et l'amour[1].

Les considérations où l'on vient d'entrer sur la théorie de la certitude sont loin d'être inutiles et stériles; elles renferment une instruction importante et jettent un grand jour sur la condition native de l'intelligence humaine.

En approfondissant la polémique du scepticisme ancien et moderne, et par suite la théorie de la certitude, on est conduit à reconnaître que la raison humaine naît sous une double loi : une loi d'obscurité et une loi de lumière, dans un état qu'on pourrait se représenter sous l'image de ténèbres lumineuses. Il y a ténèbres parce qu'elle commence par croire sans s'expliquer cette croyance, et qu'ainsi la croyance, et par cela même la certitude à son origine, est pour elle un mystère. Mais ces ténèbres sont lumineuses puisque cette foi ne peut exister qu'en s'attachant à des idées, et que toute idée est lumière. On ne doit pas s'étonner d'après cela de retrouver à tous les degrés du développement de l'intelligence ce mélange de ténèbres et de lumière; il n'est que la prolongation de ce dualisme primitif qui existe à la source même de la raison, et qui dérive lui-même d'une source plus élevée, de l'essence même de toute créature intelligente. Comme intelligence, elle est dans la lumière parce qu'elle vit en Dieu, ou la raison infinie; comme intelligence bornée, elle est dans la nuit, étant par sa borne même hors de la raison infinie. Sous ce point de vue ces ténèbres redeviennent merveilleusement lumineuses; car si notre intelligence ne les comprend pas, ne peut les comprendre en elles-mêmes, ce qui serait contradictoire, elle les comprend comme nécessaires, elle voit la raison de ce qui l'empêche de voir, elle pénètre jusqu'à la cause de l'impénétrable; et c'est une magnifique preuve de sa faiblesse et de sa grandeur, que tout enveloppée qu'elle est de ces ténèbres qui tombent sur elle des hauteurs même de la création, elle sache les dominer à son tour et les regarder d'en haut[2].

[1] M. Gerbet, *Considération sur le dogme générateur de la piété chrétienne*, p. 83.

[2] *Précis de l'Histoire de la Philosophie.*

CHAPITRE VINGT-UNIÈME.

Du consentement général du genre humain.

L'individu sait qu'il n'est pas le seul être de son espèce dans le monde; il est certain qu'il est placé au milieu de créatures qui lui ressemblent. L'existence des autres hommes est un fait primitif.

L'individu connaît les sentiments, les sensations, les idées et les jugements de ses semblables; il les compare avec ses propres jugements, et dans cette comparaison la nature lui a ménagé le moyen le plus sûr de distinguer le vrai d'avec le faux.

Lorsque ses sentiments, ses sensations, ses idées, ses jugements sont conformes aux sentiments, aux sensations, aux idées, aux jugements des autres hommes, la certitude augmente pour lui. Elle est portée au plus haut degré lorsqu'ils sont d'accord avec les sentiments, les sensations, les idées, les jugements de tous les hommes dans tous les temps, dans tous les lieux.

Les connaissances premières ont ainsi pour l'homme le plus haut degré de certitude où il lui soit possible d'atteindre, car il y a consentement général du genre humain sur les faits et les principes primitifs.

L'antiquité, la perpétuité, l'immutabilité et l'universalité sont les caractères propres et distinctifs des vérités premières.

Ce consentement s'explique aisément; il est la conséquence de cette évidence qui force l'assentiment.

Une chose n'est pas vraie parce que tous les hommes y adhèrent; mais tous les hommes y adhèrent parce qu'elle est vraie et évidente. Le consentement général du genre humain n'est pas la cause, mais la preuve qu'une chose est vraie et évidente.

Tous les hommes sont frappés de l'évidence des vérités premières; tous sont subjugués par cette clarté.

Le défaut d'adhésion aux vérités premières révèle dans un individu un vice d'organisation physique ou intellectuelle.

Il faut être aveugle pour ne pas voir le soleil et ne pas être frappé de la vivacité de sa lumière. Pour ne pas être frappé de l'évidence des premiers principes, il faut être atteint de cécité mentale, il faut être idiot.

Pour voir des corps, des objets que les autres hommes ne voient pas, ou juger ceux qu'ils aperçoivent autrement qu'ils ne les jugent, il faut avoir le cerveau dérangé ou les organes dans un état anormal.

Pour ne pas croire à l'existence de faits, de choses que tous les hommes croient sur la déposition des témoins qui les ont vus, il faut avoir l'esprit troublé par l'orgueil ou les passions.

Ces bizarreries sont des exceptions et ne font pas loi.

En toute espèce de connaissance, la conformité ou l'opposition du jugement individuel avec le jugement commun est un moyen de distinguer le vrai d'avec le faux. Aux yeux de tout homme raisonnable, le consentement général du genre humain est le critérium suprême de la vérité, le motif de la plus haute certitude.

La prépondérance du jugement commun sur le jugement isolé et solitaire, l'autorité irréfragable du consentement général du genre humain sont des faits primitifs.

On ne les démontre pas, on les constate.

On va le faire en passant en revue les diverses espèces de connaissances premières, les seules encore une fois dont on s'occupe pour le moment.

1° Faits de conscience, ou vérités internes.

L'homme a la certitude des connaissances qu'il doit au sens intime; mais tant qu'il n'a d'autre garant que sa propre conscience, ces connaissances sont des vérités particulières. Pour acquérir la preuve qu'elles sont communes à tous les hommes, pour donner cette preuve aux autres, il faut faire appel à tous les hommes, il faut les inviter à interroger leur conscience.

Je sais bien que la nature étant la même chez tous les hommes, on peut conclure du particulier au général, de l'individu à l'espèce; aussi l'analogie est-elle un moyen de connaître, un motif de certitude. Mais comme il y a des exceptions, des monstres dans la nature, le seul moyen rigoureusement certain d'établir qu'une vérité interne est commune à tous les hommes et de lui donner un fondement inébranlable, est de l'appuyer sur le sens intime considéré dans le commun des hommes.

Cette règle est consacrée par l'usage de tous les philosophes, et même de ceux qui avaient adopté un système qui devait les porter à suivre une méthode contraire. Je ne citerai qu'un exemple.

Lorsque l'auteur des *Conférences sur la Religion* veut prouver le libre arbitre par le sentiment intérieur, il invite tous ses auditeurs à se consulter.

« Que chacun de nous s'écoute et se consulte lui-même, et il sentira qu'il est libre, comme il sent qu'il pense et qu'il existe. Oui, chacun de nous sent très-vivement et très-nettement qu'il a le pouvoir de parler ou de se taire, etc. »

Veut-il employer ce même genre de preuve en faveur de l'immortalité de l'âme; il fait remarquer que le sentiment, le désir de l'immortalité est commun à tous les hommes [1].

2° Rapport des sens.

L'individu est certain de l'existence des faits ou des corps qui lui sont attestés par le rapport constant de l'un de ses sens, et surtout par le rapport uniforme et constant de tous ses sens.

Mais la certitude augmente pour lui lorsqu'il sait que le rapport de ses sens est conforme au rapport des sens des autres hommes.

Nous sommes plus assurés de ce que nous avons vérifié par tous nos sens que de ce qui est attesté par un seul, de ce que nous éprouvons tous les jours que de ce que nous n'avons senti qu'une seule fois, de l'expérience de tous les hommes que de notre expérience particulière.

Mais pour être pleinement convaincu d'un fait, il n'est pas nécessaire d'être

[1] T. I, p. 342 et 388.

parvenu au plus haut degré de certitude [1].

Quand le rapport des sens d'un individu est en opposition avec le rapport des sens des autres hommes, de quel côté est l'erreur au jugement de tous? de ces deux autorités à laquelle l'individu donne-t-il le plus de confiance?

L'erreur est du côté de l'individu qui la reconnaît lui-même s'il n'est pas fou.

Quand ce qui paraît à nos sens est contraire à ce qui paraît aux sens des autres hommes que nous avons sujet de croire aussi bien organisés que nous; si, par exemple, mes yeux me font un rapport contraire à celui des yeux de tous les autres, je dois croire que c'est moi plutôt qui suis en particulier trompé que non pas tous en général; autrement ce serait la nature qui mènerait au faux le plus grand nombre des hommes, ce qu'on ne peut juger raisonnablement [2].

C'est d'après la même règle que nous jugeons des qualités sensibles des corps.

Les sens ne nous apprennent point l'impression précise qui se fait par leur canal en d'autres hommes que nous. Nous pouvons raisonner par analogie, mais l'analogie n'est pas, en cette matière surtout, une règle sûre. Les effets des objets sensibles sur nous dépendent de la disposition de nos organes, laquelle est à peu près aussi différente dans les hommes que leurs tempéraments ou leurs visages. Une même qualité extérieure doit faire aussi différentes impressions de sensations dans différents hommes; c'est ce que l'on voit tous les jours : la même liqueur cause dans moi une sensation désagréable et dans un autre une sensation agréable. Je ne puis donc m'assurer que tel corps fasse précisément sur tout autre que moi l'impression qu'il fait sur moi-même. Juge-t-on des qualités des corps par l'impression qu'éprouve un individu? non, mais par l'impression qu'éprouve le commun des hommes : ainsi on dit qu'il fait froid quand le commun des hommes a froid, comme le miel est appelé doux absolument, et l'argent blanc, quoique l'un paraisse amer, l'autre jaune à quelques malades; car la dénomination se fait pour le plus ordinaire, dit Leibnitz [1].

Ainsi, en matière d'objets des sens, ajoute le même auteur, le vrai critérium est la liaison des phénomènes, c'est-à-dire la connexion de ce qui se passe en différents lieux et temps, et dans l'expérience de différents hommes.

Ce qui est connu par le sentiment ou par l'expérience de tous les hommes doit être reçu pour vrai, et l'on ne peut en disconvenir sans se brouiller avec le sens commun [2].

3° Témoignage des hommes.

Un fait m'est attesté par une seule personne. S'il était établi pour moi que cet unique témoin n'a pas pu se tromper ni être trompé, et qu'il ne veut pas me tromper, son témoignage produirait sur

[1] Bergier, *Dissertation sur les différentes espèces de Certitude; Traité de la Religion*, t. IV, p. 489.

[2] Buffier, *Traité des premières Vérités*, 1re part., ch. XVI, p. 87.

[1] *Essai sur l'Entendement*, l. II, ch. VIII, p. 77; t. IV, ch. II, p. 297.

[2] Buffier, *Eléments de Métaphysique*, p. 302. — « Quand un fait particulier est conforme à nos observations constantes et aux rapports uniformes des autres, nous nous y appuyons aussi fermement que si c'était une connaissance certaine; et quand il est conforme au témoignage de tous les hommes dans tous les siècles, autant qu'il peut être connu, c'est le premier et le plus haut degré de probabilité. Par exemple, que le feu échauffe, que le fer coule au fond de l'eau, notre créance bâtie sur de tels fondements s'élève jusqu'à l'assurance. »

Ainsi s'exprime Leibnitz, *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*, l. IV, ch. XV, p. 381.

Cette observation est parfaitement juste au fond; elle est exprimée d'une manière singulière.

Quoi ce n'est là que le plus haut degré de probabilité; comment! notre créance ne s'élève que jusqu'à l'assurance! elle ne va pas jusqu'à la certitude, au plus haut degré de la certitude.

Il n'y aura pas de certitude pour l'homme si elle n'existe pas à l'égard de faits de cette espèce; peut on douter de ce fait dans la pratique sans folie? La certitude n'est-elle pas, comme l'a dit l'auteur quelques pages plus haut, la connaissance de la vérité avec laquelle on ne peut pas douter par rapport à la pratique sans folie? (Page 363.)

Cette manière de parler est contraire au sens commun; elle tient à ce système qui ne voit la certitude que dans les connaissances internes.

moi une certitude entière. Comme il m'est impossible de m'assurer pleinement de ces deux circonstances, quelque éclairé, quelque véridique que ce témoin me paraisse, il ne me donne qu'une simple probabilité.

Son témoignage se trouve-t-il confirmé par celui de personnes également éclairées, également véridiques, la probabilité du fait se change en certitude.

Toutes choses égales, cette certitude augmente avec le nombre des témoins. Ainsi un fait rapporté uniformément par trente témoins est plus certain qu'un fait qui n'a que dix témoins.

Fixer le nombre de témoignages nécessaires pour produire une certitude parfaite, c'est impossible; cela dépend de mille circonstances, et en particulier du poids de chaque témoignage pris à part. Tout, dans cette appréciation, se réduit à ce principe : Un témoignage a d'autant plus de force que la véracité du témoin est mieux connue et qu'il a moins d'intérêt à nous tromper; et comme c'est encore le consentement commun qui sanctionne et consacre le principe même énoncé tout à l'heure, la certitude vient toujours en dernière analyse se reposer sur la base de la plus grande autorité[1].

Enfin le nombre des témoins oculaires peut devenir tellement considérable que, sans entrer dans la discussion de la capacité et de la probité de chacun d'eux en particulier, je suis certain que cette multitude de témoins, différents par le sexe, par l'âge, la complexion, les préjugés, les passions, qui ne se connaissent pas, ne peuvent avoir été le jouet de la même illusion, ni inspirés par le même motif de me tromper.

La certitude du témoignage est fondée sur la constitution de l'humanité, elle est appuyée sur les lois du monde moral.

Quand la certitude est élevée à ce degré, de l'aveu de tous les hommes, il est impossible de douter raisonnablement d'un fait. Ainsi refuser de croire à l'existence de Rome, de Constantinople, de Pékin, ce serait renoncer au sens commun; quand on ne peut nier une chose sans passer pour un extravagant aux yeux de ses semblables, n'est-on pas forcé de convenir qu'on est arrivé au plus haut degré de certitude[1]?

Il faut en dire autant des faits passés.

Un grand événement s'est passé au milieu d'une nation, une foule de personnes en ont été témoins oculaires; de ce premier témoignage s'est formée la foi publique; les contemporains l'ont raconté à la génération suivante, et celle-ci à la postérité; des monuments, des hymnes, des médailles, des inscriptions en ont perpétué le souvenir; des écrivains l'ont consigné dans des histoires; leur récit n'a point excité de réclamations. La mémoire de ce fait s'est conservée de siècle en siècle.

De l'aveu de tous les hommes, ce fait est certain, on ne peut raisonnablement en douter. Par exemple, est-il possible de ne pas croire à l'existence d'Alexandre, de César, de Clovis, de Charlemagne, de la bataille de Fontenoy, de Pavie, de Pharsale, d'Actium? S'il s'est trouvé quelquefois des hommes qui ont révoqué en doute les faits de cette espèce, on les a regardés comme des fous ou au moins comme des sophistes méprisables qui abusaient de la subtilité de leur esprit.

La certitude diminuerait-elle parce que le nombre de ceux qui ont cru à un fait est plus grand? non, loin de là, elle augmente. Le jugement porté sur la véracité des témoins par chacun de ceux qui ont cru, donne à leur témoignage un nouveau degré de certitude. On ne parle pas de faits secrets, indifférents, qu'on reçoit sans examen, qu'on répète souvent sans y croire; un fait de cette espèce ne devient pas plus certain parce qu'il est rapporté par tous ceux qui l'ont entendu raconter, il est question de faits publics importants, de nature à avoir de grandes conséquences pour ceux qui les tiendront pour vrais. Le nombre de ceux qui ont cru à des faits de ce genre, qui, sur l'autorité de ces faits, ont changé de mœurs, de conduite, de religion, ont sacrifié leurs biens, leur liberté, leur

[1] *Essai sur l'Indifférence*, t. II, p. 39.

[1] Bergier, *ibidem*, p. 540. — Frayssinous, *Conférence sur le Témoignage*, t. I, p. 496.

vie, en augmente la certitude et lui imprime un caractère tel qu'on ne peut plus les révoquer en doute sans témérité, et les nier sans heurter le sens commun. On ne croit pas légèrement à des faits de cette espèce, on soumet alors les témoignages à un sévère examen, on ne cède qu'à l'évidence. Comment raisonnablement douter de faits dont l'évidence a été proclamée par plusieurs milliers d'hommes? que dis-je? par le monde civilisé.

Pour qu'un fait soit certain, il n'est pas nécessaire qu'il soit appuyé sur le consentement du genre humain; mais il n'est pas impossible qu'un fait soit établi sur cette haute autorité.

Un fait grave important a été cru dans tous les temps, dans tous les pays, par tous les hommes.

La connaissance en est répandue dans toutes les contrées du monde, elle est plus précise chez les peuples civilisés, plus confuse chez les hordes sauvages.

Des traditions semblables sur cet événement subsistent dans les lieux les plus éloignés les uns des autres, dont les peuples ne parlent pas la même langue, n'ont eu entre eux nulle relation de commerce.

La croyance de ce fait se retrouve à toutes les époques, a traversé tous les siècles, a résisté aux révolutions des empires, aux changements des mœurs, au temps qui détruit les erreurs, inventions de l'esprit humain.

Le souvenir de cet événement a été célébré par les poëtes, perpétué par les pratiques sacrées de tous les peuples, par le culte public de toutes les nations, dont il fait la base.

A une époque où la tradition orale en était encore vive, il a été consigné dans la plus ancienne histoire du monde; ce monument a été religieusement conservé par un peuple entier, se retrouve dans les mains de sociétés religieuses, hostiles les unes aux autres; le récit de cette histoire est d'accord avec les traditions de toutes les autres nations, avec l'état du globe terrestre.

Les traditions sur ce fait ont tous les caractères de la vérité, elles sont antiques, perpétuelles, universelles. Il y a sur ce fait consentement général du genre humain. Ce consentement est la preuve irrécusable de la vérité du fait.

Des peuples séparés par les temps, par les lieux, n'ont pas pu s'entendre pour en imposer à la postérité. Tout concert entre tant d'hommes divisés de mœurs, d'intérêt, est évidemment impossible.

Le genre humain tout entier n'a pu se tromper ni être trompé; les causes d'erreur ne sont pas générales.

Par qui aurait-il pu être trompé? Quel est l'homme assez habile pour tromper tous les hommes? *Nemo omnes, neminem omnes fefellere.*

Ce consentement n'a pu être produit que par la vérité. Un fait appuyé sur une si grave autorité réunit tous les caractères de la plus haute certitude.

4° Evidence métaphysique.

Comme on est plus sûr de ce qui est vu par beaucoup d'yeux que de ce qui est vu seulement par un seul, on est plus sûr aussi de ce qui est jugé vrai par plusieurs esprits que de ce qui n'est jugé vrai que par un seul [1].

Cette observation est incontestable. Quelque certitude que donne l'évidence individuelle, l'évidence générale en donnera une plus grande.

Puisque l'homme ne peut déjà douter des premiers principes lorsqu'ils sont offerts à son esprit, le doute lui sera encore plus impossible lorsqu'il connaîtra qu'ils sont jugés vrais par tous les hommes.

A l'égard des premiers principes et autres connaissances métaphysiques, l'adhésion générale est donc aussi le critérium suprême de la vérité, le fondement de la plus haute certitude.

Aussi, est-ce sur le consentement général du genre humain que la plupart des philosophes ont appuyé la certitude des propositions qu'ils prenaient pour base de leurs démonstrations.

« J'appelle principes démonstratifs, dit Aristote, les opinions communes par lesquelles tous les hommes démontrent [2]. »

[1] Buffier, *Traité des premières Vérités*, Ire part., ch. XII, p. 42.

[2] *Métaphysique*, l. II, ch. II.

3° Réalités des connaissances humaines en général.

La vérité, c'est pour l'homme la correspondance et la conformité de ses idées, de ses images mentales avec l'objet extérieur qu'elles représentent.

Un mouvement moralement irrésistible nous porte à croire à cette correspondance et à cette conformité.

L'individu possède les moyens de distinguer le mouvement qui vient de la nature d'avec les inclinations trompeuses qui viennent d'ailleurs.

Il trouve une règle plus sûre encore dans la comparaison de ses jugements particuliers avec le jugement que portent le commun des hommes.

La conformité de ce jugement avec le jugement commun est le critérium de la vérité des perceptions. Entendons Cicéron constater l'existence de ce critérium à l'égard des perceptions sensibles.

« La diversité des opinions, les dissentiments des hommes nous déconcertent; et parce que les sens ne sont pas sujets aux mêmes contradictions, nous regardons les sens comme naturellement certains. Les notions, au contraire, qui varient selon les personnes, et qui pour la même personne ne restent pas toujours les mêmes, nous les traitons de fictions[1]. »

M. de Bonald a fait remarquer que l'on étend cette règle à tous les genres de connaissances.

« Qu'on y prenne garde, a dit ce philosophe, les idées, les images, les sentiments d'un homme ne passent pour vrais et ne sont approuvés des autres hommes qu'autant qu'ils sont conformes aux idées, aux images, aux sentiments de tous ou du plus grand nombre. Un homme qui a des idées et des sentiments différents de ceux du reste des hommes, ou qui se fait des images des objets autres que celles qu'ils en ont, passe avec raison pour avoir un esprit bizarre, une imagination déréglée, un caractère insociable, souvent même pour un maniaque et pour un fou. »

On trouve la même remarque dans le fondateur de l'école allemande.

« La vérité, dit Kant, repose sur la convenance avec l'objet, par rapport auquel par conséquent les jugements de chaque intelligence doivent être d'accord entre eux. La pierre de touche extérieure de la croyance pour savoir si c'est une conviction ou simplement une persuasion est donc la possibilité d'être communiquée et d'être trouvée valable par la raison de tout homme; car il est au moins présumable alors que la cause de tous les jugements, malgré la diversité des sujets entre eux, doit reposer sur une cause commune, savoir : l'objet avec lequel par conséquent tous les sujets s'accordent, et prouvent par là même la vérité du jugement particulier[1]. »

Ainsi, en toute matière, dans quelque genre de connaissances que ce soit, le consentement général du genre humain doit être regardé comme une loi de la nature.

Omni in re consensus omnium lex naturæ putanda est, a dit, il y a bien des siècles, Cicéron.

Tel étant le moyen de connaître la vérité avec la plus haute certitude, quelle méthode adoptera l'homme qui a jeté dans le creuset les connaissances humaines et cherche à distinguer le vrai d'avec le faux?

Commencera-t-il par feindre qu'il est seul au monde; et dans cet état d'isolement complet, prendra-t-il l'évidence interne, l'évidence individuelle pour critérium suprême de la vérité.

Non, il se garde bien sur ce point d'imiter Descartes.

Il existe, il n'en peut pas douter. Il ne peut pas douter de ses pensées, des perceptions, des idées qu'il a, des jugements qu'il porte, ni de tout ce que lui révèle le sens intime. Il tient tout cela pour certain. En ce sens, le sens intime est le premier fondement de sa philosophie, son point de départ; les

[1] Perturbat nos opinionum varietas hominumque dissensio, et quia non idem contingit in sensibus, hos naturâ certos putamus; illa, quæ aliis sic, aliis secus, nec iisdem semper uno modo videntur, ficta esse ducimus. *De Legibus*, l. I, c. XVII.

[1] *Critique de la Raison pure*, t. II, p. 431.

connaissances internes sont la base de toutes les autres.

Mais il ne fait pas violence à la nature; pour trouver plus sûrement la vérité, il ne se place pas dans une situation chimérique : il croit donc aussi à l'existence de son corps; il croit à l'existence du monde extérieur, à l'existence des autres hommes : il ne peut pas plus douter de ces existences que de la sienne propre.

Il compare ses pensées, ses jugements avec les pensées, les jugements des autres hommes : il s'assure que les faits, les principes qui entraînent son adhésion ont également forcé l'assentiment du commun des hommes, dans tous les temps, dans tous les lieux.

Ces faits et ces principes réunissent alors à ses yeux, au plus haut degré, les caractères de la vérité.

Il les prend pour premières assises de l'édifice des connaissances humaines.

Voilà pour le vrai philosophe le roc inébranlable, l'*inconcussum quid*.

Ici est le défaut capital de la méthode cartésienne. L'auteur de ce système commence par faire le vide autour de lui. Il suppose qu'il est seul au monde, prend la clarté de ses idées pour règle fondamentale, et fait ainsi de l'évidence individuelle le critérium suprême de la vérité, et il accorde ainsi à l'adhésion privée d'un homme une certitude égale ou même supérieure au consentement général du genre humain.

Les philosophes s'étaient mis souvent en opposition avec le sens commun par la singularité de leurs opinions. Aucun d'eux n'avait encore proposé les idées d'un homme seul comme la pierre de touche du vrai; aucun d'eux ne s'était avisé de supposer que l'adhésion individuelle fût le fondement le plus solide de la certitude des premiers principes : sous ce rapport, le cartésianisme est une innovation. Descartes s'est écarté de la méthode suivie jusqu'alors par tous les hommes, et son système est condamné par la sagesse antique et par les maximes des philosophes les plus célèbres de l'antiquité, de la Grèce et de Rome.

Nous avons entendu Aristote définir les principes démonstratifs, les opinions communes par lesquelles tous les hommes démontrent.

C'était aussi l'autorité des notions communes, reconnues par un consentement unanime, que Zénon opposait au scepticisme [1].

Parmi les modernes, c'est aussi sur l'autorité du consentement général que Buffier, Pluche, Reid, Bealties, font reposer la certitude des premiers principes et des vérités premières.

Aussi la méthode de Descartes a-t-elle été modifiée sur ce point par plusieurs auteurs qui se disent cependant ses disciples.

Comme lui ils décomposent par l'analyse les connaissances humaines, et remontent jusqu'aux premiers principes et aux faits primitifs.

Arrivés là, ils s'écartent de la méthode cartésienne; au lieu de donner l'évidence individuelle pour base unique aux vérités premières, ils en font reposer la certitude sur le consentement général du genre humain, comme l'a fait l'auteur des *Conférences sur la Religion*.

Avec tous les hommes qui se sont distingués par la justesse de leur esprit, qui ont pris sagement leur parti en matière de science, d'affaires ou de religion, sont parvenus aux connaissances qui convenaient à leur état, ont reculé le domaine de la science, le philosophe fait reposer la certitude des principes et des faits primitifs sur l'adhésion générale du genre humain.

Après avoir ainsi exploré et reconnu le véritable fondement des connaissances humaines, il commence à monter la construction, ou plutôt il observe comment les générations qui l'ont précédé ont élevé successivement ce magnifique édifice : car depuis soixante siècles, l'esprit humain n'est pas resté inactif.

A. D.

[1] Epictète, *Diss.* III, n° 28; *Hist. comp. des Syst. de Philos.*, t. III, p. 19.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. LÉOPOLD DE MONTVERT.

SIXIÈME LEÇON [1].

Du Célibat ecclésiastique (suite et fin).

Du célibat ecclésiastique dans ses rapports avec la législation des diverses sociétés temporelles. — Appui que les empereurs chrétiens donnèrent sur ce point à la loi de l'Église. — Le Code Théodosien donne au décret du concile de Nicée la sanction de la loi civile. — Lois de l'empereur Justinien. — La loi du célibat s'affaiblit en Orient à mesure que l'Église grecque voit se relâcher les liens qui l'unissaient au Saint-Siége. — Concile *in Trullo*. — Véritable sens du canon dit *canon des apôtres*, qui défend aux évêques et aux prêtres de rejeter leurs femmes. — Application contradictoire que le concile fait de ce canon aux évêques d'une part, aux prêtres de l'autre. — Justinien-le-Jeune cherche d'abord par la diplomatie, ensuite par la violence et la ruse, à obtenir du pape Sergius Ier la confirmation des actes de son concile. — Sergius et ses successeurs s'y refusent invariablement. — De chute en chute, les grecs en viennent à permettre au prêtre de se marier après l'ordination. — Léon-le-Philosophe fait disparaître ce dernier abus. — Condescendance de l'Église romaine qui tolère dans l'Église grecque unie la pratique grecque. — Dégradation du clergé grec marié. — Respect constant de la loi du célibat dans tout l'Occident jusqu'à l'apparition du protestantisme. — Luther, Carlostadt et les premiers réformateurs. — Jurisprudence en vigueur dans toute la France avant et depuis la Réforme. — Le mariage du prêtre y était poursuivi comme un crime capital. — Lois révolutionnaires. — Le mariage des prêtres autorisé. — Circulaires impérissables; le mariage des prêtres prohibé. — Jurisprudence en vigueur sous l'Empire, sous la Restauration et depuis 1830.

Messieurs, je veux aujourd'hui compléter par un résumé rapide ce que j'avais à vous dire sur la question du célibat ecclésiastique; je vais donc examiner devant vous quels rapports cette loi religieuse a soutenus selon les temps et les lieux avec la législation civile, et vous parler des modifications nombreuses et diverses qu'à ce point de vue elle a subies dans les États chrétiens. Ces recherches sont nécessaires pour bien comprendre les faits historiques qui se rattachent à ces controverses; elles offrent d'ailleurs de l'intérêt, et j'ai la certitude que les conclusions qui en résultent achèveront de mettre en lumière l'origine primitive et l'indispensable nécessité de cette sublime institution évangélique. Vous avez vu le zèle ardent, l'unanimité des pontifes romains pour la défendre contre quiconque a voulu lui porter atteinte; vous connaissez la loi canonique en Orient et en Occident; maintenant vous verrez quelle a été à ce sujet la pensée des empereurs les plus distingués par les dons de l'intelligence, et quelles furent les prescriptions de la loi civile sur le mariage des prêtres. Si je suis descendu dans de si grands détails, si j'ai laborieusement recherché tout ce qui pouvait éclairer les esprits sur ce point de la discipline catholique, c'est que la raison de la loi qui impose le célibat au prêtre touche au fond même du christianisme, et qu'il importe par conséquent au plus haut degré de la saisir, si l'on veut avoir quelque intelligence de l'histoire ecclésiastique.

Les empereurs éclairés ont parfaitement compris les immenses et inappréciables avantages de la loi du célibat pour le bien de la société; ils ont senti la grande différence qui existe entre le prêtre libre dégagé de tous les liens de la chair, et le ministre marié embarrassé par les soins de la famille, enchaîné par les impérieux attachements du sang. Aussi sachant tout ce que l'État avait à y gagner, les monarques législateurs de l'antiquité chrétienne vinrent-

[1] Voir la ve leçon ci-dessus, p. 187.

ils au secours de l'Église pour soutenir cette loi : ils tinrent à ce que le prêtre exerçât surtout la première des vertus du sacerdoce chrétien, la chasteté, afin qu'il sût remplir les sublimes devoirs que ce sacerdoce impose, et conserver aux yeux des peuples cette haute considération dont les résultats sont si avantageux aux pouvoirs. Le Code Théodosien ne renferme aucune disposition particulière contre le mariage des prêtres ; seulement il donne force de loi au décret par lequel le concile de Nicée défend aux ecclésiastiques *d'avoir des femmes sous-introduites*, c'est-à-dire d'habiter sous le même toit avec des femmes chargées des soins de la maison ; le concile exceptait la mère, la sœur et la tante ; le code ajoute, et la fille [1]. Ce silence du Code Théodosien ne saurait vous étonner ; vous savez que dans les premiers temps l'Église n'avait pas besoin du secours des princes pour faire observer la loi du célibat reconnue de tous les fidèles, et qui, dans le sein de la chrétienté, ne trouvait pas plus d'adversaires en Orient qu'en Occident. Mais les temps d'épreuve arrivèrent bientôt pour l'Église grecque : le schisme d'Acace s'éleva vers la fin du 5e siècle et jeta le trouble et le désordre dans tout ce pays. Les lois de discipline ecclésiastique furent foulées aux pieds à ce point que, pendant un certain temps, les trois grands siéges, Constantinople, Alexandrie, Antioche, se trouvèrent occupés par des évêques schismatiques. Pendant les 34 années que durèrent ces fatales dissensions, la fureur et l'emportement s'emparèrent du clergé grec ; la foi s'altéra profondément dans les cœurs, et il s'ensuivit enfin une entière rupture avec Rome ; le schisme fut consommé, et la ruine de l'Église d'Orient commença.

Parvenus à l'empire, Justin d'abord, ensuite Justinien, essayèrent de remédier à cet affreux désordre ; ce dernier surtout, grand homme d'État, voulut en empêcher le retour par une législation complète, et sanctionna dans son Code la plupart des lois ecclésiastiques. Portant l'attention la plus sérieuse sur la chasteté du clergé qui avait si gravement souffert des atteintes du schisme, ce prince déclara dans sa loi [1] que les évêques, les prêtres, les diacres et les sous-diacres qui viendraient à se marier, seraient déchus de leur ordre ; il va même plus loin, et déclare leur mariage nul et sans aucun effet civil. Quelques jurisconsultes soutiennent que Justinien a révoqué sa loi relativement à la nullité du mariage, puisque dans une de ses Novelles [2] il se contente de dire que les ministres des autels qui contractent mariage seront déchus de leur ordre et réduits à l'état laïque. Ceux qui émettent cette opinion n'ont pas examiné sans doute la loi 45, où l'empereur déclare en termes formels, que déjà précédemment il a porté la peine de la déposition, et qu'il y ajoute maintenant celle de la nullité du mariage. En rendant cette loi, Justinien rappelle encore que son œuvre n'est pas nouvelle, et qu'on ne doit y voir qu'une sanction de la loi de l'Église. Il est permis, ce semble, de conclure hardiment de sa déclaration contre l'opinion de quelques prétendus théologiens, qui font dater seulement des conciles de Latran et de Trente l'origine du célibat ecclésiastique. Nous trouvons d'ailleurs dans une autre loi du même empereur la preuve irréfragable que de son temps l'obligation de ne point se marier se contractait au moment de l'ordination. « Si celui qui doit être ordonné n'a point d'épouse, dit la Novelle 123, c. 14, on ne lui donnera pas les ordres, à moins qu'il n'ait déclaré qu'il se croit en état de garder la continence ; car l'évêque ne peut pas permettre à celui qu'il ordonne de se marier après l'ordination. »

L'empereur n'a voulu sanctionner que les décrets des conciles ; aussi ne dit-il rien d'explicite quant aux clercs mariés avant leur promotion : il ne leur permet ni ne leur défend de demeurer avec leurs femmes, mais à l'exemple du concile de Nicée, il proscrit *les femmes sous-introduites*, sauf la mère, la sœur, la tante et la fille [3]. Voulez-vous voir

[1] Theod. Cod., lib. XVI, leg. 44.

[1] *Cod.*, lib. I, tit. 3 ; *de Episcop. et Clericis*, n° 45.
[2] *Nov.* 6, c. 5.
[3] *Cod.*, lib. I, tit. III, c. XIX.



la pensée de Justinien plus clairement exprimée : « Il faut, d'après lui, que « l'élu n'ait été marié qu'une seule « fois, qu'il n'ait point épousé une « veuve, ni une femme divorcée, ni une « femme qui ait abandonné son mari ; « il faut qu'il ait eu une épouse légitime, « non une concubine, et que cette épouse « ait été chaste et vierge. Car, ajoute-t-il, « nous aimons à voir dans les ordres sa« crés des hommes qui vivent dans la « chasteté, qui ne cohabitent point avec « leurs femmes, qui n'ont été mariés « qu'une seule fois, et qui embrassent « la chasteté. Tel est, selon les sacrés « canons, le premier principe et le fon« dement de la vertu sacerdotale [1]. »

Bien plus sévère et plus explicite encore pour les évêques, il ne permet pas qu'on les choisisse parmi ceux qui ont une femme [2]; il ne leur laisse pas même, comme aux autres clercs, la mère, la sœur, la tante ou leur fille, et défend absolument qu'aucune femme soit attachée au service du prélat. *Episcopum verò nullam penitùs mulierem habere aut cum eâ habitare permittimus* [3].

Ce prince législateur sut comprendre la sublime grandeur des saintes règles de l'Église, il en donne la preuve dans son Code [4], où il motive ainsi la loi dont nous venons de parler : il faut que le prince de l'Eglise soit débarrassé de tous les soins et soucis de famille, pour être entièrement consacré aux terribles fonctions de son ministère; il ne doit avoir près de lui ni enfants, ni neveux, pour qu'il ne soit pas tenté de détourner le bien des pauvres. « L'évêque, « dit-il encore, doit être libre de toute « affection charnelle, de tout soin d'en« fants, pour être le père spirituel de « tous les fidèles [5]. »

Ces réflexions si justes s'appliquent au prêtre avec la même force et la même vérité qu'à l'évêque : au milieu des soins, des distractions et des plaisirs du mariage, ni l'un ni l'autre ne sauraient remplir chrétiennement la haute mission qui leur est imposée.

[1] *Nov.* 6, c. 5.
[2] *Nov.* 6, tit. VI, c. I.
[3] *Nov.* 123, c. 29.
[4] Lib. I, tit. III, leg. 42.
[5] Ibid.

Messieurs, le clergé grec ne marcha pas longtemps sous l'empire d'aussi pures inspirations; s'éloignant peu à peu du Saint-Siége, il perdit à mesure le véritable esprit de l'Église, se relâcha sur divers points de la discipline, et principalement sur celui qui nous occupe. Dès qu'ils eurent oublié la chasteté, les ministres du Seigneur ne se souvinrent plus de la position sublime où ils étaient placés, et vers la fin du 7[e] siècle, en l'année 692, ils cherchèrent à faire passer à l'état de règle et de loi les habitudes de relâchement qu'ils avaient contractées. A cette époque, l'Église d'Orient, très-mécontente de Rome, qui refusait avec fermeté de reconnaître le titre de patriarche universel usurpé par l'évêque de Constantinople, l'Église grecque, disons-nous, voulant absolument assurer ce titre à son chef, profita de la faiblesse de Justinien-le-Jeune pour lui faire convoquer un concile général de tout l'Orient, sans la permission du souverain pontife. Voici quel fut le prétexte apparent de cette assemblée : les 5[e] et 6[e] conciles n'ayant pas fait de canons, l'on prétendit vouloir y suppléer, mais au fond il s'agissait uniquement de donner aux prétentions grecques une sanction qui pût jusqu'à un certain point remplacer aux yeux des peuples celle que refusait d'accorder le vicaire de Jésus-Christ. Les évêques, en l'absence des légats du Saint-Siége, s'assemblèrent donc dans la salle du palais; ils étaient au nombre de 211, ayant à leur tête les 4 patriarches. Ils n'eurent pas de longues discussions ; en dépit des volontés bien connues de Rome, et sans aucune difficulté, l'évêque de Constantinople reçut le titre de premier patriarche, de patriarche œcuménique. L'empereur et le patriarche, ayant emporté ce point capital, crurent encore utile d'obtenir des canons pour l'amélioration des mœurs [1], et afin de ramener le clergé, disaient-ils, à la pureté primitive. C'est là le motif spécieux que mettent en avant tous les hérésiarques.

Les évêques de ce concile confirmèrent la défense faite par le 25[e] canon

[1] Can. 2.

des apôtres au prêtre, au diacre, à l'évêque de se marier après l'ordination, et l'étendirent même au sous-diacre, le tout sous peine de déposition; mais ayant trouvé dans le 5e canon des apôtres que l'évêque, le prêtre, le diacre ne doivent point rejeter leurs femmes, que s'ils les rejettent, ils encourent l'excommunication, et la déposition s'ils persistent, les prélats s'arrêtèrent à ces paroles et refusèrent obstinément de les entendre selon l'interprétation acceptée unanimement jusque-là par l'une et l'autre Église. Je vous ai déjà parlé de cette disposition et du seul sens qu'on puisse raisonnablement y attacher : par le sacrement de l'Ordre tout lien n'était pas rompu entre l'époux et l'épouse, laquelle ne pouvait pas être répudiée, repoussée, regardée comme étrangère; le mari devait, au contraire, en se séparant d'elle, assurer sa subsistance, et pourvoir à ses besoins : voilà quel était le sens de ce texte tel qu'on l'avait toujours entendu, et, chose remarquable, tel que voulut bien l'entendre le concile quant aux évêques. Quant au prêtre, au diacre et au sous-diacre, le canon parut à ces logiciens mériter une autre application. La continence absolue fut donc imposée à l'évêque sous peine de déposition. Du moment de sa promotion à l'épiscopat, il ne peut plus demeurer avec sa femme, qui doit embrasser la vie religieuse dans un monastère situé loin de l'habitation du prélat, chargé, au reste, de pourvoir à sa subsistance[1]. Certes cette mesure est excellente : rien de mieux. Or voici que tout à coup ce qui serait crime chez l'évêque devient vertu pour le prêtre, pour le diacre et le sous-diacre. Ces derniers ne devront plus seulement fournir à la subsistance de l'épouse éloignée, il leur est ordonné, en vertu de la même loi, de demeurer avec elle, de vivre conjugalement, afin de ne pas outrager la sainteté du mariage; cela n'empêche pas qu'il ne leur soit expressément enjoint de s'abstenir de l'usage du mariage dans les temps où ils touchent aux choses saintes. En vérité, si l'on ne savait jusqu'où peuvent aller les illusions de la mauvaise foi, et s'il ne restait du fait des monuments irrécusables, on aurait de la peine à croire possibles de pareilles contradictions chez des hommes parmi lesquels, à tout prendre, il devait s'en trouver de remarquables à divers titres. Je vais, Messieurs, vous donner lecture de ce canon devenu la règle de l'Église grecque. C'est une pièce curieuse où se trouve constaté tout d'abord le fait de la promesse du célibat exigé à l'ordination.

« Nous savons que dans l'Église romaine on tient pour règle que ceux qui doivent être ordonnés diacres ou prêtres promettent de ne plus avoir de commerce avec leurs femmes. Mais pour nous, qui suivons *la perfection* de l'antique canon apostolique, nous voulons que le mariage des hommes qui sont dans les ordres sacrés subsiste, sans les priver du commerce de leurs femmes dans les temps convenables. En sorte que si quelqu'un est jugé digne d'être ordonné sous-diacre, diacre ou prêtre, il n'en sera point exclu pour être engagé dans un mariage légitime, et dans le temps de son ordination on ne lui fera point promettre de s'abstenir du commerce de sa femme, et cela pour ne point déshonorer le mariage que Dieu a institué et béni par sa présence. Nous savons aussi que les pères du concile de Carthage ont ordonné que les sous-diacres, les diacres et les prêtres s'abstiendront de leurs femmes selon les temps prescrits, afin, que suivant la tradition apostolique, nous observions le temps de chaque chose, principalement du jeûne et de la prière; car il faut que ceux qui approchent de l'autel gardent une parfaite continence dans le temps qu'ils touchent aux choses saintes, afin que leurs prières soient exaucées. Donc quiconque au mépris des canons apostoliques osera priver un prêtre, un diacre ou un sous-diacre du commerce légitime avec sa femme, qu'il soit déposé. De même tout prêtre, tout diacre, qui renvoie sa femme sous prétexte de religion, sera excommunié, et s'il persiste, déposé[1]. »

[1] Labbe, t. VI, p. 1148, can. 12 et 48.

[1] Can. 13. — Labb., t. VI, p. 1148.

Vous voyez par les premiers mots de ce canon que les évêques ne craignent pas de se mettre en contradiction formelle avec Rome sur ce point de discipline : c'est une rupture partielle. L'histoire de l'Église d'Orient se compose d'une série de chutes semblables : chaque siècle a brisé chez elle un chaînon de la forte chaîne qui l'unissait à Rome. Mais, en vérité, la contradiction où tombent avec eux-mêmes les docteurs de ce concile est par trop forte, et le simple bon sens en est vivement choqué. Comment peut-on comprendre que si le prêtre marié, gardant la continence, manque à la perfection du canon apostolique, cette même continence soit nécessaire à l'évêque et devienne pour lui un moyen de haute perfection, et par quelle magique influence le prêtre déshonore-t-il la sainteté du mariage en se séparant de sa femme, tandis que l'évêque l'honore en renvoyant la sienne dans un couvent éloigné ? Peut-on expliquer raisonnablement, je le demande, qu'en vertu d'une même loi qui les concerne tous également, le prêtre soit déposé pour avoir gardé la chasteté, lorsque l'évêque sera condamné pour ne l'avoir pas pratiquée, et que de plus le clerc soit déclaré coupable s'il ne la garde en certains jours ? Ces contradictions et ces étonnantes absurdités furent cependant signées par deux cent onze évêques et par l'empereur, qui, en leur donnant sa sanction, les rendit lois de l'État [1]. Toutefois ni le nombre ni l'autorité des signataires ne purent les rassurer eux-mêmes sur la valeur d'un pareil acte ; la tradition tout entière leur criait que l'approbation du Saint-Siége était nécessaire ; ils cherchèrent à l'obtenir, reconnaissant ainsi sa primauté et avouant par les faits ce que l'Église a proclamé partout et toujours, qu'aucun concile n'est valide, aucun canon valable sans la confirmation pontificale. L'empereur s'empressa donc d'envoyer à Rome des députés chargés de faire signer au saint Père les actes de ce conciliabule. Sergius Ier occupait alors la chaire de saint Pierre. Loin de favoriser les desseins du prince, le pape déclara solennellement qu'il aimerait mieux mourir que de s'associer à un acte aussi opposé à la véritable pensée du christianisme, aussi contraire en tout point à l'esprit de l'Église. Dès que Justinien-le-Jeune eut connaissance de la fermeté inébranlable du chef de la chrétienté, il résolut d'employer la violence, cette dernière raison des despotes, et de faire conduire le saint Père à Constantinople pour l'y contraindre à l'exécution de ses volontés, comme on l'avait déjà fait à l'égard du pape Vigile, et plus cruellement encore envers le pape Martin. Zacharie, le premier écuyer, partit afin d'exécuter cet ordre, et arriva à Rome. Mais le bruit du projet d'enlèvement s'étant répandu dans cette ville et dans les environs, les troupes de Ravenne et des cités voisines prirent spontanément les armes, se portèrent, remplies d'une sainte ardeur, sur la capitale de la chrétienté, et vinrent camper sous les murs du palais de Latran. Tremblant pour ses jours, le pauvre Zacharie, qui n'avait pas encore pu venir à bout d'accomplir sa mission, fut obligé de chercher un refuge auprès du souverain pontife ; il se cacha même sous son lit, et sans sa protection spéciale il eût été infailliblement massacré. Délivré de ce danger, l'envoyé de l'empereur se trouva heureux de fuir les bords du Tibre au milieu des huées du peuple. Mais le bras de Dieu frappa son maître d'un plus terrible châtiment. Justinien-le-Jeune perdit la couronne ; cruellement mutilé, il fut ignominieusement chassé par ses propres sujets. Il est dangereux pour les princes de porter la main à l'encensoir, et le fait que nous rappelons n'est ni le premier ni le dernier exemple de cette vérité que les politiques méconnaissent toujours, mais que remettent toujours en mémoire de hautes et terribles leçons. Malgré le refus du pontife romain, les Grecs s'opiniâtrèrent dans leurs prétentions, selon la coutume de cette race indocile et tenace qui jamais ne renonça à ce qu'une fois elle s'était attribué dans quelque concile. Vous savez avec quelle opiniâtreté aveugle ils soutinrent le privilége d'honneur et de préséance accordé à

[1] Labbe, t. VI, p. 1184.

l'évêque de Constantinople par un concile tenu en cette ville ; avec quel soin ils surent peu à peu amplifier ces prérogatives usurpées. Et quant au célibat, comme un avilissement en amène infailliblement un autre, ils se relâchèrent tous les jours davantage et finirent par donner à celui qui était entré dans les ordres la faculté de se marier pendant les premières années de son ministère.

Cette dernière disposition fut abolie par Léon-le-Philosophe, sous le règne duquel Photius fut chassé. Cet empereur aurait bien dû, il eût peut-être voulu aller plus loin, détruire les abus introduits par les Grecs et rétablir la loi du célibat dans son intégrité primitive; mais il recula devant la corruption profonde du clergé grec et devant la faiblesse de sa foi ébranlée naguère par la menteuse et séduisante parole du trop fameux sectaire qu'il venait d'éloigner. Le prince ne put cependant s'empêcher de rendre hommage à la sainteté de l'antique discipline, et il le fit par une constitution où il est dit que ceux qui une fois ont été initiés aux sacrés mystères ne peuvent plus sans déshonneur se livrer aux plaisirs de la chair, et qu'il ne leur reste qu'une seule chose à faire : d'aspirer tous les jours à un plus haut degré de chasteté. Voici ses paroles : « Il est indigne que celui qui par une ascension « spirituelle s'est élevé au-dessus de la « bassesse et de la souillure du corps, « redescende à la souillure de la chair; « il est au contraire bien plus convenable que le ministère sacré monte à un « degré plus élevé. » *Neque enim dignum est, ut qui spiritali ascensu supra corporis abjectionem et sordes erecti sunt, rursum ad carnis sordes dilabantur; sed è diverso, ut divinum ministerium ex corporis sordibus tanquam in altum aliquem gradum uni concordat convenientius fuerit*[1].

Ces raisons, sans nul doute, s'appliquent avec la même force à l'évêque et aux prêtres.

Les papes, Messieurs, suivirent tous le noble exemple de Sergius; jamais ils ne voulurent ratifier les actes du concile *in trullo;* toujours, et dans toutes les occasions, ils protestèrent énergiquement contre les maximes de cette assemblée. Néanmoins se conformant au précepte du Sauveur, ils n'achevèrent pas de briser le roseau déjà rompu, d'éteindre la mèche qui fumait encore; ils consentirent à tolérer, ils tolèrent encore aujourd'hui la pratique de l'Église grecque sur le point de discipline qui nous occupe. Voici quelles sont à cet égard les règles suivies dans l'Église grecque unie comme dans l'Église grecque schismatique. L'évêque est tenu à une continence absolue; on le choisit parmi les célibataires, c'est-à-dire parmi les moines qui sont par leur profession voués à la chasteté. Le prêtre ne peut pas se marier après l'ordination, mais il peut vivre conjugalement avec la femme qu'il a épousée avant de recevoir le sacrement de l'Ordre; et dans ce cas même il est astreint à la continence les jours où il doit offrir le sacrifice et toucher aux choses saintes (principalement le septième jour, le dimanche); et s'il devient veuf, il ne peut se remarier. Telles sont les décisions portées par le concile *in trullo*, en 692, et généralement adoptées par les grecs. Depuis, la puissante, la féconde Église d'Orient devint languissante et stérile: descendant du degré d'honneur où le Christ l'avait placée, elle avait voulu engendrer selon l'ordre naturel, elle n'engendra plus selon l'ordre spirituel, et elle-même cessa bientôt d'appartenir à la famille divine.

Messieurs, nous avons énuméré et pesé tour à tour de nombreuses et fortes preuves en faveur de la loi du célibat ecclésiastique. Une des meilleures et des plus frappantes se trouve dans l'existence même de ce clergé qui en a lâchement abandonné les saintes prescriptions. Habitués aux mœurs si pures du clergé français, au dévouement chrétien dont il donne tous les jours d'admirables exemples, vous comprenez difficilement la misérable situation du prêtre grec. Elle nous offre une de ces profondes leçons que Dieu grave parfois en caractères ineffaçables dans l'histoire des peuples; mais le monde ne veut pas

[1] Thomassin, *Discipl. particulière*, part. I, l. XI, ch. IV, n. 6.

les entendre, et préfère s'abandonner en aveugle aux inspirations trompeuses d'un fol orgueil. Depuis l'époque fatale du concile *in trullo*, du moment que par un acte officiel et solennel de ses chefs il eut abandonné la pratique évangélique de la chasteté, le clergé d'Orient tomba, je vous l'ai déjà dit, dans un grand relâchement, et cela m'étonne peu. Tant que la loi parfaite subsiste, tant que ses commandements ne sont point formellement rejetés, il y a espoir, possibilité d'améliorer une situation mauvaise; au contraire, si elle disparaît pour faire place à une loi imparfaite, bientôt tout se corrompt, car les fils d'Adam sont ainsi faits, que la plupart d'entre eux n'accomplissent jamais la loi dans sa plénitude, et restent généralement au-dessous d'elle. Faire baisser la loi, c'est faire baisser le niveau des mœurs et des vertus parmi les hommes que cette loi régit. Aussi comment vous dépeindre l'état de dégradation où est tombé le ministre de l'Église grecque? Ce n'est plus l'humble et dévoué disciple de Jésus-Christ se sacrifiant avec joie, à l'exemple de son maître, pour le salut du monde! Oh! non; ce n'est plus là l'homme tout spirituel semblable aux archanges et digne d'approcher Dieu! Il n'y a en lui que le prêtre matérialisé, dégénéré, paralysé, le prêtre de la loi énervée et faussée, de la loi imparfaite, et non de la loi de perfection. Voyez! aucune considération n'entoure son ministère; le peuple le méprise, l'abandonne, et va se confesser aux moines, parce que ces moines ont conservé la vertu caractéristique du sacerdoce, la chasteté. On ne ressent désormais à sa vue ni le respect qu'inspire la science, ni cet attrait indéfinissable qui presque toujours est le fruit de la sainteté. C'est justice, Messieurs! il était naturel qu'il tombât bien bas, puisque lui-même a voulu descendre des sublimes hauteurs où Jésus-Christ l'avait placé.

La malheureuse défection des Grecs sur un point aussi important, inspira aux pontifes romains une extrême vigilance et beaucoup de courage et d'énergie pour soutenir rigoureusement l'observance du célibat dans l'Église latine. Maintes fois ils en renouvellent et confirment la loi avec solennité, déclarant qu'ils sont disposés à souffrir la mort plutôt que d'y laisser porter atteinte. Leur conduite, très-ferme, prudente et habile, répondit toujours à cette déclaration. Il s'ensuivit que la loi du célibat entra tellement dans les mœurs des peuples de l'Occident, que toute tentative pour en amener l'abrogation était repoussée par l'indignation universelle et punie des derniers supplices. Il y eut au 10e et 11e siècle de mauvais papes, de mauvais évêques, de mauvais prêtres et de mauvais souverains; pas un n'essaya d'abolir le célibat ecclésiastique; plus forte que leurs passions, la loi demeura sans que ces esprits barbares osassent seulement y porter la main. Elle survécut aux épouvantables désordres de ces temps; et, alors comme toujours, les chrétiens d'Occident reconnurent la vérité de ce grand principe, que Benoît VIII proclamait dans un concile, en 1020: *Les anciens lévites s'abstenaient de leurs femmes pendant l'année que durait leur service dans le temple; les lévites de la nouvelle loi doivent donc s'abstenir tous les jours, puisque tous les jours ils sont occupés du ministère sacré*[1].

Mais au 15e siècle apparaît le protestantisme, et sous prétexte de ramener la religion à la pureté primitive, il détruit la loi même de la pureté. Il ne se contente pas, comme le schisme grec, de soustraire à la loi le clergé du second ordre, il détruit la loi même; il la détruit pour tous; religieuses et moines, prêtres et évêques, tous sont invités à violer leurs vœux, à contracter mariage. Du reste, qu'ils ne se pressent pas: après comme avant l'ordination, les noces sont une excellente chose. Aussi, dans toutes les contrées où la prétendue réforme put se développer librement, tout ce que le clergé ou les différents ordres avaient de corrompu, voulut-il en goûter. Et toutefois le chef des réformateurs se crut d'abord assez fort pour garder lui-même la loi dont sa rébellion venait affranchir les autres. Longtemps il protesta qu'il ne se marie-

[1] Labbe, t. IX, p. 821.

rait jamais. Il eût voulu conserver aux yeux des peuples soulevés par sa parole cette dignité mystérieuse que rien ne supplée, dont les prêtres du Christ sont revêtus par la pureté. D'ailleurs les lumières de la foi avaient jadis éclairé sa grande intelligence; il n'avait pu les éteindre entièrement et tout à coup; la nuit ne se faisait que peu à peu dans son âme, et à l'heure dont nous parlons le vrai sens des Écritures se manifestait encore parfois à son esprit pour combattre les désirs impurs. Carlostadt fut moins patient; le premier entre les chefs de la réforme il prit femme. Luther le priait de faire un livre et d'éclairer la question. Cependant des prêtres, des religieuses, des moines, regrettaient leur apostasie, quelques-uns abjuraient leurs erreurs, un plus grand nombre menaçait de les suivre; la défection pouvait devenir générale. Luther comprit qu'il importait d'attacher à sa cause par des liens plus forts les âmes que la passion lui avait amenées, que le remords allait lui ravir; alors et seulement alors il prit son parti, et décida sans retour que les ministres de la nouvelle religion seraient hommes comme les autres hommes, et partagés comme eux entre les choses d'en haut et les choses d'ici-bas. Il leur donna des femmes, et afin de les entraîner par un grand exemple, lui-même il se maria. Toutefois, je ne sais quelle honte le retenait encore; ce mariage se fit pendant la nuit, dans le secret; trois témoins sont seuls appelés : un médecin, un avocat et un ministre. Mais la nouvelle en retentit bientôt dans toute l'Europe, et Érasme ne fit qu'exprimer le sentiment universel lorsque, à ce propos, il lança contre Luther les mordantes épigrammes que rappelle Bossuet [1] : cette grande tragédie finit comme toutes les comédies, par un mariage; les apôtres quittèrent leurs femmes pour embrasser le célibat, les nouveaux apôtres quittent le célibat pour prendre des femmes.

Le protestantisme suivit son cours, et le célibat ecclésiastique fut aboli dans les États où il devint la religion dominante. En France, la loi qui l'impose au prêtre catholique n'avait jamais reçu à proprement parler la sanction de la loi civile, je veux dire qu'il n'existait pas de loi particulière rendue expressément pour proscrire le mariage des prêtres. Mais il n'en était pas besoin; car ces mariages étaient proscrits par une loi primordiale, loi apostolique, que sanctionnaient toujours les arrêts des tribunaux. A cette époque, le prêtre assez insensé pour contracter mariage était regardé comme coupable d'hérésie, de crime capital contre les mœurs, poursuivi à la requête du ministère public et puni par la détention [1]. Ceux donc qui voulaient absolument se marier s'exilaient et embrassaient la réforme en pays étranger : deux évêques en donnèrent au seizième siècle le scandaleux exemple; l'un d'eux s'appelait Coligni, cardinal de Châtillon [2], l'autre Spifame, évêque de Nevers [3] : tous deux furent couverts de honte et de mépris. « Quiconque, disait Talon, en 1640, sert à l'autel, est employé dans les sacrifices en qualité d'ordonné, de sanctifié, est incapable du mariage par une résistance personnelle et une incapacité canonique, par une obligation solennelle qui procède du vœu loisible de continence auquel il s'est obligé et duquel il ne peut se dédire. Voire même par l'exemple de toutes les nations chrétiennes de l'Orient et de l'Occident, dans lesquelles il ne se trouvera point qu'aucun prêtre ait jamais pensé au mariage depuis son ordination. L'opinion contraire à cette maxime est hérésie dans un royaume très-chrétien, et l'action contraire est un crime capital selon nos mœurs. Si un prêtre se marie, soit qu'il cache ou avoue son ordre, il peut être poursuivi extraordinairement, non-seulement à la requête de celle qu'il a abusée, mais même à la diligence du procureur-général ou de ses substituts. Les exemples en sont publics à la Tournelle, et si un

[1] *Histoire des Variations*, liv. II, n° 24, t. V, p. 545.

[1] Merlin, *Répertoire de Jurisprudence universelle*, art. *Célibat*.

[2] *Biographie universelle*.

[3] Fleury, t. XXXII, p. 92, et t. XXXIII, p. 530.

homme marié se faisait promouvoir à la prêtrise, son impiété passerait pour un sacrilége, pour une profanation du sacrement, crime qui mérite la mort [1]. »

Tel était l'état des idées et de la législation civile sur le célibat en France, lorsqu'éclata le long et terrible orage de la révolution. Tout le monde connaît le principal, le premier caractère de ce fatal bouleversement, qui fut de briser tout lien, de rompre violemment avec le passé, et par conséquent de détruire les institutions existantes sans tenir compte ni de leur sagesse, ni du vide affreux qu'elles devaient laisser après elles. Le célibat, comme vous le pensez bien, ne devait pas convenir aux gens qui établissaient le règne de la pure nature, c'est-à-dire à des hommes qui lâchaient la bride à toutes les passions mauvaises. En effet, l'assemblée constituante, par un décret du 13 février 1790, sanctionné le 19 du même mois, déclare *que la loi ne reconnaîtrait plus de vœux monastiques solennels des personnes de l'un et de l'autre sexe*. Voilà pour les moines et les religieuses. Le prêtre ne tarda pas à avoir son tour. La constitution du 3 septembre 1791 rappelle ce principe et lui donne plus d'étendue. *La loi ne reconnaît plus*, dit-elle, *ni vœux religieux, ni aucun autre engagement qui serait contraire aux droits naturels*. Si alors le bon sens avait eu la moindre chance d'être écouté, on aurait pu discuter le sens de ce dernier article, et prouver qu'il n'abolissait point la loi du célibat; car enfin la continence n'est point opposée au *droit naturel*, chacun ayant parfaitement le *droit naturel* de ne point se marier. Mais à cette époque, *droit naturel* signifiait *droit de nature*, ou liberté entière de faire tout ce qui convenait aux passions, et dans ce sens la constitution disait assez clairement que désormais le célibat ecclésiastique ne serait plus rien aux yeux de la loi civile. Tel était bien le sens qu'y attachait l'assemblée constituante. J'en ai la preuve par plusieurs décrets rendus sur les difficultés occasionnées par le mariage des prêtres. Ainsi, d'après un décret du 17 septembre 1792, « tout prêtre refusé par son « évêque, pour cause de mariage, pou« vait se pourvoir devant les tribunaux « contre la violation de la loi à son « égard. » D'après un autre décret du 12 août 1793, « toute destitution de prê« tre du culte catholique qui aurait « pour cause le mariage des individus « qui y sont attachés, est annulée, et le « prêtre qui en est l'objet pourra re« prendre ses fonctions. » Dans le mois de septembre suivant, le 17 septembre 1793, il y eut un autre décret d'après lequel « tout prêtre qui sera marié et « qui sera inquiété à ce sujet par les « habitants des communes de la pa« roisse pourra se retirer dans tel lieu « qu'il jugera convenable, et son traite« ment lui sera payé aux frais de la « commune qui l'aura persécuté. »

Nous voyons donc qu'en ces temps de calamité le mariage des prêtres rencontrait de sérieuses difficultés, non seulement de la part des évêques, mais encore chez les populations. Toutefois le gouvernement l'emporta, mais le résultat fut un grand bien pour l'Église, qui se trouva ainsi dégagée d'un grand levain de corruption, délivrée d'une foule de moines, de prêtres, dont le sanctuaire abritait peut-être depuis bien des années l'hypocrisie et les honteuses passions. Cet immonde rebut des cloîtres jeté dans la vie commune en ce moment où la société était déjà si pervertie, ne dut pas peu contribuer à accroître encore la corruption générale. Aussi, quoique la législation qui autorisait le mariage des prêtres ait duré peu de temps, beaucoup de communes portent encore dans notre patrie les marques visibles de sa funeste influence. Quand le rétablissement de l'ordre eut apporté à la France du calme et de la tranquillité, l'empereur commit la grande faute de ne pas révêtir du sceau de l'autorité civile la loi du célibat ecclésiastique. Le Code Napoléon n'en parle nullement, et ce n'est pas un oubli; car M. Portalis, en présentant le Concordat au corps législatif, s'expliqua à cet égard catégoriquement, déclarant qu'on n'a pas voulu faire du sacrement de l'ordre un empêchement dirimant du ma-

[1] *Journal des Audiences*, 1640. — Merlin, *Répertoire de Jurisprudence universelle*, t. II, p. 459.

riage, et cela sous le prétexte *de conserver aux individus toute la liberté et tous les avantages garantis par les lois de l'État*. Il déclara en outre que le mariage du prêtre, si par hasard il venait à en contracter, ne serait point nul aux yeux des lois politiques et civiles, mais que celui qui s'en rendrait coupable aux yeux de l'Église s'exposerait aux peines spirituelles prononcées par les lois canoniques et serait tenu de s'abstenir de l'exercice du sacerdoce[1]. Mais, Messieurs, bientôt l'on éprouva les inconvénients de la trop grande latitude et de la liberté accordée au prêtre. En 1805 un prêtre du diocèse de Bordeaux se présenta aux autorités civiles pour contracter mariage. L'archevêque de cette ville s'y opposa de tout son pouvoir et en écrivit au ministre des cultes, qui lui répondit en ces termes, en date du 14 janvier 1805 : « Monsieur l'archevêque, j'ai la satisfaction de vous annoncer que Sa Majesté impériale et royale, en considération du bien de la religion et des mœurs, vient d'ordonner qu'il serait défendu à tout officier de l'État civil de recevoir l'acte de mariage du prêtre. Sa Majesté impériale et royale considère le projet formé par cet ecclésiastique comme un défi contre la religion et la morale dont il importe d'arrêter les funestes effets dans leur principe. Vous vous applaudirez sans doute, M. l'archevêque, d'avoir prévu autant qu'il était en vous les intentions de notre auguste empereur, en vous opposant à la consommation d'un scandale dont le spectacle aurait affligé les bons et encouragé les méchants. J'écris à M. le préfet de la Gironde pour qu'il fasse exécuter les ordres de Sa Majesté, j'en fais également part à leurs Excellences les ministres de la justice et de l'intérieur. La sagesse d'une telle mesure servira à diriger l'esprit des administrations civiles dans une matière que nos lois n'avaient point prévue. »

Messieurs, le législateur avait parfaitement prévu le cas, comme nous le voyons par le discours de M. Portalis; mais il n'avait pas compris, ou plutôt il était trop faible alors pour avouer qu'il comprenait quelle serait la portée, quelles seraient les conséquences d'une jurisprudence qui permettait le mariage au prêtre catholique. Napoléon était à la fois plus intelligent et plus fort. Du reste, la tentative impie du prêtre bordelais ne fut pas la seule ; un mauvais prêtre de Rouen était parvenu à faire autoriser son union sacrilége devant l'autorité civile ; l'archevêque de cette ville en instruisit le gouvernement, et voici la lettre qu'écrivit le ministre des cultes au préfet :

« Monsieur le préfet, Son Éminence M. le cardinal archevêque de Rouen m'instruit qu'un mariage vient d'être contracté par un prêtre devant l'officier civil de cette ville. J'ignore l'hypothèse particulière de cette affaire; mais je crois devoir profiter de cette occasion pour vous offrir quelques règles de conduite en pareille circonstance. La loi civile se tait sur le mariage des prêtres. Ces mariages sont généralement réprouvés par l'opinion ; ils ont des dangers pour la tranquillité et la sûreté des familles. Un prêtre catholique aurait trop de moyens de séduire, s'il pouvait se promettre d'arriver aux termes de la séduction, et de tourner à son profit particulier l'influence que son ministère ne lui donne que pour le bien de la religion. En conséquence, une décision de Sa Majesté, intervenue sur le rapport de Son Excellence M. le grand juge et sur le mien, porte qu'on ne doit point tolérer les mariages de prêtres, qui, depuis le Concordat, se sont mis en communion avec leur évêque, et ont continué ou repris les fonctions de leur ministère. On abandonne à leur conscience ceux d'entre les prêtres qui auraient abdiqué leurs fonctions avant le Concordat, et qui ne les ont plus reprises depuis. On a pensé avec raison que les mariages de ces derniers présenteraient moins d'inconvénients et moins de scandale[1]. »

D'autres circonstances plus sérieuses vinrent encore préoccuper fortement l'empereur, et cette question fut portée au conseil d'État en sa présence; elle y

[1] Dupin, *Manuel*, p. 209.

[1] *Répertoire de Jurisprudence*, par Merlin, t. 11, p. 461.

fut vivement agitée. Napoléon rapporta l'exemple de plusieurs prêtres scandaleux qui avaient voulu se marier, et dont il avait ordonné l'arrestation, moyens qui lui répugnaient. Le résultat de la délibération fut de charger la section du conseil d'État de rédiger *un projet pour interdire le mariage aux prêtres catholiques*[1]. Les événements de 1811 empêchèrent, Messieurs, la confection de cette loi.

Les pièces que je viens de vous lire prouvent sans réplique que le génie de Napoléon trouvait d'immenses inconvénients, au point de vue politique et social, à l'abolition légale du célibat ecclésiastique. Une décision impériale, insérée au Bulletin des lois, eût suppléé au silence du Code et fixé la jurisprudence. Elle n'y parut point. Toutefois, telle était la puissance des volontés de l'empereur, que sur ce point comme sur tant d'autres, elles sont demeurées souveraines en dépit de tout ce qui leur manque pour revêtir aux yeux des logiciens et des formalistes le caractère de la loi. Depuis les lettres ministérielles et la délibération du conseil d'État dont nous parlions tout à l'heure, sous la restauration comme sous l'empire, sous le gouvernement de juillet comme sous la restauration, les magistrats se sont accordés à regarder le caractère du prêtre catholique comme un empêchement prohibitif du mariage. Sur ce point, s'il y a discussion entre les avocats, il n'y a point divergence entre les tribunaux ; la seule discussion qu'on puisse élever devant eux avec quelque chance de succès est celle de savoir si la qualité de prêtre est aussi un empêchement dirimant, c'est-à-dire, si le mariage du prêtre est invalide et nul quant à ses effets civils. Sur cette dernière question les magistrats sont partagés, il y a des arrêts pour l'affirmative, il y en a pour la négative[2]. Certes, l'affirmative peut être soutenue avec avantage : si la constitution de 1790 déclare nul tout *engagement contraire au droit naturel*, l'argument qu'on en veut tirer contre l'empêchement dirimant vaut contre l'empêchement prohibitif, et puisque cet argument n'a pas arrêté la jurisprudence dans ce dernier cas, on ne voit pas bien comment il aurait la vertu de l'arrêter dans l'autre. La magistrature a pensé qu'on ne pouvait invoquer et soutenir, comme ayant force de loi, cette disposition particulière d'une constitution renversée et tour à tour remplacée par tant de constitutions successives. D'ailleurs, à prendre les mots dans leur sens légitime, et abstraction faite du sens anti-chrétien et anti-social que leur donnaient les législateurs de cette époque funeste, le célibat ecclésiastique, loin d'être opposé au droit naturel, est au contraire une des manières les plus nobles et les plus glorieuses d'exercer ce droit. Qui oserait dire qu'il est contraire au droit naturel de consacrer sa vie librement, volontairement au service de ses frères? On pourrait donc soutenir en un sens que nous sommes sous ce rapport dans un état de choses, sinon semblable, du moins analogue à celui qui était en vigueur sous l'ancienne monarchie. Aujourd'hui comme alors, l'opinion repousse, et la jurisprudence empêche le mariage des prêtres. Du reste l'État, en contractant avec l'Église par le Concordat et en reconnaissant dans la Charte la religion catholique comme la religion de la majorité des Français, a tacitement reconnu et accepté le prêtre tel que l'Église le fait, tel que l'Église le croit nécessaire à l'exercice de son ministère, et par là même l'État a implicitement accepté et reconnu pour ceux de ses sujets qui embrassent le sacerdoce la loi ecclésiastique du célibat. Toutes ces considérations tendent à prouver que le sacerdoce est un empêchement dirimant comme il est un empêchement prohibitif du mariage ; mais soit que les tribunaux consacrent cette opinion, soit qu'ils la rejettent, et quand bien même le mariage du prêtre serait valide aux yeux de la magistrature qui le déclare illicite, il resterait toujours nul non-seulement aux yeux de l'Église, mais encore aux yeux des peuples, condamné qu'il est

[1] *Recueil de Lois et Arrêts*, par Sirey, 1832, 2e série.

[2] Voyez le *Recueil de Sirey*, affaire Jollot, 1819-1821, vol. VIe, p. 360, et autres, vol. IXe, 1re série, du 27 décembre 1828, etc.

par cette loi primordiale qui règne dans les cœurs et que les révolutions n'ont pu complétement effacer. Si un prêtre, assez malheureux pour rompre les engagements qu'il a contractés devant Dieu avec l'épouse du Christ, trouvait un officier civil assez complaisant pour enregistrer son mariage, rien ne pourrait le soustraire, ni lui ni sa concubine, au mépris, à la pitié de ses concitoyens. L'Église le rejetant avec horreur, l'abandonnerait à ses remords et aux consolations de cette partie inférieure et dégradée du monde, dans laquelle seule il pourrait encore trouver un refuge. Sans doute de pareils scandales porteraient l'affliction dans nos âmes, mais l'Église en a vu de plus grands sans en être ébranlée, et grâce à la sagesse des supérieurs qui président au choix des élèves, grâce à l'éducation des séminaires, aux épreuves qu'il y faut subir avant d'être reçu dans les rangs de la milice sainte, nous n'avons eu jusqu'ici, nous n'aurons que rarement dans l'avenir à gémir sur de semblables prévarications.

SEPTIÈME LEÇON.

De la Simonie.

La simonie contraire au principe divin de l'égalité des chrétiens devant Dieu et devant l'Église; — à l'ordre établi de Dieu pour le choix de ses ministres; — à la dignité et à la sainteté du sacerdoce. — Simon-le-Magicien, le premier des hérétiques et des simoniaques. — La simonie, inconnue durant les persécutions, apparaît dans l'Église à mesure que les richesses de la terre lui sont accordées. — Quelques cas de simonie signalés en Orient à la fin du 4e et au commencement du 5e siècle. — Décrets du concile de Calcédoine, en 451. — Subtilités en vertu desquelles les Grecs éludent les canons du concile. — Progrès de la simonie dans tout l'Orient. — L'empereur Justinien est réduit à en régulariser le cours, et lui donne ainsi force de loi. — Lettre de saint Grégoire-le-Grand à saint Euloge, patriarche d'Alexandrie, et à Hésychius, patriarche de Jérusalem. — Photius consacre et établit pour toujours la simonie dans l'Église grecque. — Les papes en préservent l'Occident. — Intrigues dans les élections ecclésiastiques. — Premiers exemples de ces manœuvres à la fin du 5e siècle. — Lettre du pape Symmaque à Césaire d'Arles. — La simonie s'introduit en Espagne au 7e siècle, et en est extirpée par l'accord des deux puissances. — En France, les souverains sont les premiers à l'exercer. — Les conciles établissent que le consentement du roi est nécessaire pour les élections épiscopales. — Abus que les princes font de ce pouvoir. — Vains efforts des conciles pour s'opposer à leurs usurpations. — Funestes résultats qu'elles produisirent dans l'Église de France sous les derniers Mérovingiens. — Charles-Martel, Pepin-le-Bref et Charlemagne rendent à cette Église son honneur et sa dignité.

Nos études de cette année ont eu pour vous, j'en suis sûr, de l'attrait et de l'utilité; la suite, Messieurs, j'ose l'espérer, méritera toute votre attention. Je vais bientôt aborder une époque mémorable dans l'histoire ecclésiastique, la lutte grandiose des papes au 11e siècle, lutte si peu comprise, mal et diversement jugée par la plupart des historiens. Vous partagez sans doute mon impatience d'arriver à cette émouvante période; toutefois je suis bien obligé de terminer d'abord les travaux annoncés, et de vous parler d'une loi qui a avec la loi du célibat d'intimes rapports, et qui fut aussi l'objet de la courageuse sollicitude des papes. Vous devinez que je veux vous entretenir de leurs efforts pour extirper la simonie. Il est diverses espèces de simonie. Aujourd'hui je m'arrêterai à considérer celle qui s'exerce à l'occasion d'un ordre ou bénéfice ecclésiastique, soit en recevant, soit en donnant de l'argent.

Il est de nos jours peu de gens qui n'aient entendu parler du principe de l'égalité, mais beaucoup ignorent encore comment ce principe s'est réalisé dans la loi civile. Messieurs, ce principe se trouve dans l'Évangile, il appartient donc à l'Église. Elle seule, du reste, a pu le pratiquer avec vérité; seule elle l'a aimé sans cesse au delà de toute expression, seule elle s'est efforcée de le faire entrer dans les mœurs, et cela dès les commencements du christianisme. Dans ses premières institutions, l'Église proclame hautement l'égalité de tous les chrétiens; conformant sa conduite à cette profession de foi, elle choisit pour ses ministres les hommes les plus vertueux, quelle que soit d'ailleurs leur position; elle accepte le riche et le noble, mais, s'il a plus de mérite, elle préfère l'esclave qu'elle a fait sortir de l'état d'abjection. Dès lors il est aisé de compren-

dre combien la simonie est opposée et nuisible au véritable esprit du catholicisme. En effet, si l'on confère les dignités à celui qui achète, le pauvre sera certainement repoussé; seul le riche sera admis, et la loi de l'Évangile se trouvera ainsi formellement violée.

En outre, Messieurs, à l'exemple des apôtres qui, pour élire un apôtre, consultent le sort, persuadés que par cette voie le Seigneur daignera leur montrer celui qu'il a choisi à la place de Judas, *ostende quem elegeris*, l'Église est convaincue que c'est Dieu lui-même qui choisit ses ministres, quand leur élection se fait régulièrement; la simonie détruit donc l'ordre de Dieu. Enfin, elle est en opposition flagrante avec le précepte de Jésus-Christ, *gratis accepistis, gratis date*, et mérite les plus grands anathèmes, puisqu'elle avilit pour de l'argent les dons spirituels. Aussi la première tentative de ce sacrilége trafic fut-elle repoussée avec une sainte indignation par saint Pierre. *Que ton argent périsse avec toi*, dit l'apôtre à Simon-le-Magicien, et cette parole ne fut pas une vaine menace.

Telle est l'origine de la simonie, et de là son nom. Ce vice fut extraordinairement rare dans les premiers siècles du christianisme. L'évêque, le prêtre n'avaient en ces temps-là d'autre privilége humain que de vivre ici-bas dans une grande pauvreté, d'y courir de fréquents périls et de finir souvent par le martyre une sainte, mais bien rude existence. On conçoit aisément qu'une pareille vie n'ait pas grandement excité les désirs des ambitieux qui, d'ordinaire, la recherchent plus commode, plus douce, plus paisible, et se sentent surtout peu d'attrait pour le martyre; mais lorsque la paix fut à la fin conquise par la religion chrétienne, et l'état ecclésiastique mis en honneur, quand les églises furent richement dotées, oh! alors les ambitieux se présentèrent en foule pour y entrer. Repoussés du sanctuaire, pour la plupart, ils cherchèrent à forcer l'entrée par toutes sortes de voies, à l'acheter quand ils ne pouvaient arriver autrement au but de leurs desseins.

Cependant le 4e siècle ne présente que très-peu d'exemples de simonie. Saint Basile, à peine nommé évêque de Césarée, s'empresse d'écrire à tous les évêques de sa dépendance; il les prévient d'un bruit parvenu à ses oreilles, d'après lequel des évêques se permettraient de prendre de l'argent pour des ordinations, déguisant encore sous un masque de piété ce crime qu'ils rendaient ainsi plus odieux. Le prétexte mis en avant par ces prélats était le besoin de subvenir à de bonnes œuvres: saint Basile emploie les expressions les plus propres à faire sentir l'horreur de cet abus, et finit en menaçant de toute la rigueur des lois canoniques ceux qui, après son avertissement, se permettraient encore de semblables méfaits[1]. Au commencement du 5e siècle, en 401, l'histoire ecclésiastique nous fournit un autre exemple de simonie dont j'ai eu l'occasion de parler à propos du célibat. Vous vous rappelez sans doute l'évêque d'Éphèse, Antonin, qui fut accusé d'une infraction formelle au précepte de la chasteté, pour avoir de nouveau repris la femme abandonnée au moment de recevoir le sacrement de l'Ordre. Le septième grief imputé à ce prélat était d'avoir reçu pour l'ordination de quelques évêques des sommes d'argent proportionnées à leurs revenus[2]. Antonin mourut pendant qu'on instruisait son procès, mais l'accusation fut constatée par un concile où présida saint Chrysostome, que l'on avait fait venir en Asie. Cette assemblée déposa encore six évêques convaincus d'avoir donné de l'argent pour leur ordination, et sur la demande qu'ils en firent, déclara que l'argent serait rendu et pris sur l'héritage d'Antonin[3]. Ce fait prouve le peu d'indulgence de la primitive Église envers la simonie, et sa rigueur contre ceux de ses ministres qui s'en rendaient coupables.

D'autres actes de même nature déterminèrent, en 451, le concile de Calcédoine à s'occuper sérieusement de la simonie, et son deuxième canon la proscrit avec force. L'évêque ordonna-

[1] *Epist.* 53, t. III, p. 209.
[2] Pallad., t. XIII, p. 56.
[3] Pallad., *Opera S. Chrysost.*, t. XIII, p. 61.

leur s'expose au danger de perdre son rang, l'évêque ou le clerc qui a donné se trouve déchu de la place qu'il acheta ; l'entremetteur enfin est déposé ou anathématisé, selon qu'il est clerc ou laïque. Sous les mêmes peines, le concile défend aussi de recevoir de l'argent pour une charge ecclésiastique, comme celle d'économe, de défenseur ou tout autre appartenant à l'administration spirituelle [1]. Cette règle est certainement claire, invariable et bien fixée.

Mais les Grecs avaient un talent merveilleux pour éluder une loi, pour la plier à leurs désirs. Ainsi un canon du concile de Constantinople, en 381, accorde à l'évêque de cette ville une *préséance d'honneur*; un titre purement honorifique et sans juridiction aucune; mais ce titre devint entre leurs mains subtiles le privilége à l'aide duquel les patriarches de Constantinople s'attribuèrent sur tout l'Orient une juridiction universelle, plus tard, cause de leur chute. Messieurs, le concile de Calcédoine, en ce qui concerne la simonie, eut un sort presque semblable, et voici de quelle manière il fut interprété, comment on sut le plier au gré des passions. Le concile de Calcédoine, dirent les Grecs, défend, il est vrai, de rien exiger pour l'ordination d'un évêque, mais il ne défend nullement d'exiger pour son intronisation; et à l'aide de ce misérable raisonnement, on fit payer aux prélats nouvellement ordonnés des sommes plus ou moins considérables, selon les revenus de leurs évêchés. En payant l'installation, ils étaient encore obligés de donner de l'argent aux ministres de l'évêque qui assistaient à l'ordination, et toutes ces sommes montaient assez haut, puisque l'empereur Justinien crut devoir défendre de donner plus d'une année de revenu [2]. Telles furent en Orient les tentatives employées pour éluder la vraie loi canonique sur la simonie; elles furent couronnées d'un plein succès : elles devinrent, par la suite, une contre-loi que rien n'a pu détruire ; nous la voyons signalée dans le Code Justinien [1]. Messieurs, l'empereur Justinien avait sur les devoirs du sacerdoce des idées plus vraies, plus élevées que les patriarches de Constantinople. Jamais je n'ai pu lire sans admiration la Novelle 6, magnifique et parfait résumé des lois de l'Église. Il y indique les qualités que doit avoir un évêque : il veut qu'il soit chaste et débarrassé de tout soin de famille, qu'il n'ait ni femme, ni enfants, ni neveux; qu'il soit dépouillé de toute affection humaine, à l'abri de tout intérêt terrestre, et puisse se montrer toujours le père, le modèle du troupeau, et surtout exempt de cupidité. Dans le cas où l'évêque serait assez vil pour acheter la sainte dignité de l'épiscopat, Justinien le condamne à la perte, non-seulement de la dignité achetée, mais encore de toutes celles qu'il pouvait posséder auparavant. Le vendeur est aussi dégradé de son ordre, et l'argent doit être restitué et rendu à l'église dans laquelle cette exécrable vénalité a été commise. Si un laïque a reçu quelque chose pour employer sa protection, il devra restituer au double, et s'il fait partie de la magistrature, il perd avec sa dignité son honneur; il est condamné à l'exil. La loi ne s'arrête pas à l'épiscopat, elle s'étend à tous les clercs, les frappe tous de la même peine, et l'empereur semble tenir fortement à l'exacte exécution de son décret, car il ordonne à tout évêque de le lire en public et devant le peuple au moment de chaque ordination [2].

Ces sages et énergiques mesures montrent combien l'empereur détestait la simonie, combien il était profondément convaincu de la vérité de l'esprit de l'Église. En effet, son décret ne fait que renouveler les canons portés par les conciles. Cependant il aurait fallu proscrire l'interprétation arbitraire et abusive donnée au canon du concile de Calcédoine. Justinien ne manquait pas de bonne volonté; il sentait tout l'odieux des usages admis par les Grecs et en était indigné. « Les clercs, dit-il « dans la Novelle 56, supportent les

[1] Labbe, t. IV, p. 746.
[2] *Novell.* 123, ch. xvi.

[1] *Novell.* 123, c. iii et xvi, et *Novell.* 56, ch. i.
[2] *Novell.* 6, ch. i, viii, ix.

« choses les plus cruelles, puisqu'ils ne « peuvent pas être remis dans leurs « églises, sans donner de l'or dont on « détermine la somme à volonté. » Il proscrivit donc cet abus, et défendit, sous peine de déposition, de recevoir à l'avenir de l'argent pour l'installation d'un clerc [1]. Justinien n'eut pas assez d'énergie pour établir réellement le règne de cette loi : craignant sans doute l'influence du patriarche de Constantinople, il s'empressa de calmer les craintes qu'auraient pu lui donner les nouvelles ordonnances, en l'assurant qu'il n'a rien voulu innover dans sa grande église, où l'on pouvait toujours suivre les usages reçus. On ne peut s'empêcher de regretter une pareille faiblesse, qui lui fit permettre à Constantinople des actes qu'il détestait au fond de son cœur, et qu'il ne voulait pas absolument tolérer ailleurs.

Ce prince désirait aussi faire cesser les graves abus de l'intronisation des évêques ; mais n'osant pas supprimer ces coutumes enracinées et passées dans les mœurs, il laissa subsister le vice et chercha seulement les moyens d'en empêcher l'extension. Voici le résumé de ses décrets. Il se contenta d'indiquer les sommes qu'on pouvait donner pour l'intronisation d'un évêque, et défendit de les outrepasser. Ainsi il fut permis aux quatre patriarcats d'Orient et à celui de Rome (qui ne profitait pas de la permission, mais Justinien voulait donner à sa loi un caractère d'universalité), de donner jusqu'à 20 livres d'or, mais pas au delà. Les métropolitains et les autres évêques, dont les revenus dépassaient 30 livres, pouvaient donner 100 sous d'or et 300 aux notaires et aux assistants. Ceux des prélats qui ont moins de 30 livres de revenu, paient à proportion de leurs revenus et sont divisés en quatre classes. La première comprend ceux qui ont moins de 30 livres d'or et plus de 10 ; la seconde, ceux qui ont plus de 5 et jusqu'à 10 ; la troisième, ceux qui ont moins de 5, mais plus de 3 ; la quatrième, ceux qui ont moins de 3, mais cependant plus de 2 ; enfin, les évêques ayant moins de 2 livres sont exempts de cette rétribution [1], intronisés gratuitement, et personne n'a rien à leur demander. Les clercs inférieurs ne doivent rien donner pour leur installation, excepté dans la grande église de Constantinople où, suivant le même usage, ils étaient obligés de payer les assistants de l'évêque, et la loi leur défend de donner plus d'une année de revenu [2]. C'est ainsi que l'empereur, forcé par les circonstances, se contenta de régulariser le désordre, et d'abaisser la loi au niveau de la faiblesse humaine. Avec les beaux et nobles sentiments que nous lui connaissons, ce prince dut être bien malheureux de n'avoir pas le courage ou le pouvoir de suivre ses bonnes intentions.

Ces énormes abus, appelés usages, coutumes, *consuetudines*, restèrent désormais dans l'église de Constantinople, et la simonie s'y abrita sous leur protection toute-puissante. De là elle se répandit vite dans les autres patriarcats, nous en trouvons la preuve dans les lettres de saint Grégoire-le-Grand vers la fin du 6e siècle.

Ce pontife s'entretenait un jour familièrement avec quelques-unes des personnes qui l'approchaient de plus près, et la conversation vint à tomber sur les diverses coutumes des Églises. L'un des membres de la compagnie, savant médecin, qui avait étudié longtemps dans la ville d'Alexandrie, rapporta, sans y mettre la moindre importance, qu'un de ses condisciples de mœurs dépravées avait été ordonné diacre, et qu'il était parvenu à cette dignité par des présents et des largesses, selon la coutume en vigueur dans l'église d'Alexandrie. A ce récit, rempli d'étonnement et de douleur, saint Grégoire écrivit aussitôt à saint Euloge, patriarche d'Alexandrie, pour lui signaler ce fait, et l'exhorta vivement à extirper de son patriarcat la simonie, la première des hérésies, qui corrompt la sainteté de l'Église, en ouvrant les rangs du sacerdoce à des hommes dont la richesse est tout le mérite et toute la vertu. La simonie dont se

[1] *Novell.* 56.

[1] *Novell.* 123, ch. III.

[2] *Novell.* 123, ch. III et XVI. — Fleury, t. VII, p. 411.

[3] S. Greg. VIII, l. II, 48. — Labbe, t. V, p. 1353.

plaint saint Grégoire ne pouvait être que celle exercée en vertu des *coutumes* autorisées par un long usage et les lois de Justinien, car saint Euloge était incapable de faire ou de permettre des ordinations pour de l'argent; si donc on en donnait, c'était sans nul doute selon l'usage de Constantinople qui s'était établi dans le patriarchat d'Alexandrie.

C'est encore probablement des mêmes coutumes dont se plaint saint Grégoire dans sa lettre à Hésychius, patriarche nouvellement élu de Jérusalem. Ce grand pape déplore avec amertume qu'en Orient personne ne puisse plus parvenir aux ordres sacrés, qu'en offrant des présents et faisant des largesses [1]. Ces usages corrupteurs restèrent pour toujours dans l'Église grecque; on les voit figurer au 9e siècle dans le *Nomocanon* de Photius. Nul doute, Messieurs, qu'ils n'aient été la première cause de la dégradation du clergé d'Orient, au sein duquel bientôt s'introduisit à leur suite le relâchement des mœurs et de la discipline ecclésiastique. Dès lors le prêtre n'étant plus ordonné selon l'esprit de Dieu, le schisme finit par envahir peu à peu cette magnifique portion de l'Église.

Cependant il ne faudrait pas croire, Messieurs, que tous les patriarches et tous les évêques d'Orient se soient conformés à ces tristes abus. Nous trouvons dans l'histoire plus d'un exemple de désintéressement; entre autres celui que nous offre la vie de saint Jean-l'Aumônier. Ce patriarche avait épuisé toutes ses ressources en aumônes et ne savait plus comment venir au secours des pauvres. Un jeune homme demanda, dans ces circonstances, à être ordonné diacre, proposant, pour obtenir cette faveur, des valeurs considérables : 200 boisseaux de blé et 180 livres d'or. Mais malgré son extrême détresse, saint Jean, ne la trouvant pas pure, repoussa de toutes ses forces cette offre si séduisante [2]. Saint Jean-l'Aumônier possédait éminemment l'esprit de l'Église et de la vraie charité; sa droiture ne lui permettait pas d'interpréter le canon du concile de Calcédoine dans le sens des Grecs.

Grâce à la sollicitude et à la fermeté des papes, les déplorables abus tolérés par la loi de Justinien ne parvinrent pas à s'établir en Occident. La simonie n'y était pourtant pas inconnue; partout où l'on voit honneurs et richesses, l'on trouve aussi des ambitieux et le terrible combat de la chair et de l'esprit : tel est le cours ordinaire de la nature. Mais en Occident la simonie ne s'exerça pas au moment de l'intronisation comme en Orient; elle agit à l'instant des élections, où tous ceux qui ambitionnaient l'épiscopat faisaient des offres et des promesses aux électeurs pour les gagner. Toutefois, comme nous l'avons dit, ces manœuvres sacriléges demeurèrent à peu près inconnues jusqu'au 5e siècle, et, dans ce siècle même, c'est à peine si l'on en trouve quelques rares exemples. Si, par exemple, en 473, le siége de Bourges étant vacant, une foule de prétendants emploient aussitôt les plus viles intrigues; si plusieurs offrent de l'argent, le fait paraît monstrueux, inouï, et les électeurs rejettent avec indignation de pareilles propositions. Pour les repousser d'une manière plus éclatante et ne pouvant d'ailleurs tomber d'accord sur le choix qu'ils devaient faire, ils s'adressent à saint Sidoine, évêque de Clermont (Auvergne), pour le prier de leur choisir un évêque. Saint Sidoine se rendit à ces désirs; mais il voulut s'entourer du conseil des évêques ses voisins. En les convoquant à cet effet, il leur signale les intrigues qui ont eu lieu et l'effronterie de ceux qui sont allés jusqu'à offrir de l'argent. « Il y a longtemps, « dit-il, que l'épiscopat aurait été mis « à l'enchère, si l'on avait trouvé des « vendeurs aussi facilement que des « acheteurs [1]. » L'année suivante, en 474, le siége de Châlons-sur-Saône fut disputé à outrance par trois compétiteurs. Le premier vantait sa noblesse, dont les priviléges devaient lui servir de science

[1] *Epist.*, l. IX, 40. — Labbe, t. V, p. 1489. — Baronius, an 601, n. 14.

[2] Fleury, t. VIII, p. 271. — Baron., 618, n° 4.

[1] Sidon., lib. VII, *Epist.* 5. — *Hist. de l'Église gallicane*, t. II, p. 133, an. 473.

et de vertu. Un second possédait grand nombre d'amis, et sa table, constamment bien servie, lui donnait beaucoup de crédit. Enfin le troisième n'avait ni fortune ni haute considération, mais il promettait une partie des biens de l'église, et assurait de sa protection reconnaissante ceux qui, par le secours de leurs voix, l'aideraient à monter sur le trône épiscopal. Au milieu de cette lutte, on ne sait à qui eût été dévolu le siége vacant, si saint Patient, évêque de Lyon, et plusieurs autres évêques ne se fussent réunis à Châlons, où ils réussirent à écarter les trois prétendants pour choisir un homme selon l'esprit de Dieu [1]. Telles sont les tentatives de simonie que nous montre en Occident le 5e siècle, et vous voyez qu'alors, comme en d'autres temps, certaines gens ne se faisaient pas scrupule d'intriguer aux élections ecclésiastiques.

Les évêques, vous le voyez aussi, en jugeaient autrement. La papauté surtout fut constamment attentive, et son œil vigilant ne laissa échapper aucune occasion de réprimer toute espèce de simonie. En 501, le pape Symmaque écrivit à son vicaire apostolique, Césaire, évêque d'Arles, pour exciter son attention sur les manœuvres mises en usage aux élections. Les paroles du pontife nous en révèlent la nature.

Ces manœuvres, dit le saint Père, sont indignes des gens du monde, à plus forte raison de ceux qui aspirent à l'épiscopat. Il défend de donner de l'argent pour gagner les électeurs influents, d'engager par écrit le clergé à donner son suffrage à tel ou tel, ou de s'y déterminer soit par des menaces, soit par des promesses [2].

Dix-sept ans après, en 517, le pape Hormisdas fait les mêmes recommandations aux prélats d'Espagne, et tâche surtout d'attirer l'attention des métropolitains sur les élections épiscopales; il les rend responsables si un évêque vient à entrer dans l'Église par voie de simonie [3].

Au 6e et au 7e siècle, malgré les décrets des pontifes, la simonie fit de grands progrès en Espagne et s'y enracina fortement. Les anathèmes ne suffisaient plus, il fallut employer les mesures de rigueur. Ainsi la confiscation des biens, une prison perpétuelle ou l'exil devinrent la punition de celui qui était parvenu à l'épiscopat par voie de simonie [1]. L'on comprend qu'avec de pareils moyens de répression énergiquement appliqués, la simonie, bientôt extirpée d'Espagne, ne put pas facilement y reprendre racine. Dans ce pays, l'autorité civile vint efficacement au secours de l'Église; les mesures y furent prises de concert avec les souverains, et les peines temporelles dont je viens de vous parler se trouvent décrétées dans les conciles de Tolède, assemblées mixtes comme on en voit beaucoup au moyen âge...

En France, c'est tout le contraire qui arrive. Dès l'établissement de la monarchie, les souverains s'emparent des élections et ce sont eux-mêmes qui exercent la simonie. Nous ne savons pas trop bien ce qui se passa à ce sujet sous le règne de Clovis; seulement il est certain que les membres du clergé venaient déjà souvent à la cour pour y solliciter des grâces et des faveurs; car, à la demande de ce prince, le concile d'Orléans, en 511, défend aux clercs de se présenter à la cour sans le consentement et la recommandation de l'évêque [2]. Mais les fils du roi fondateur sont moins scrupuleux que leur père : ils nomment aux évêchés, et s'ils demandent le consentement du clergé et du peuple, c'est pour ne pas violer trop ouvertement la loi canonique. Ainsi le roi Thierry donne pour évêque à Clermont le fameux saint Gal; à Trèves, saint Vicet. De pareils choix étaient heureux sans doute; malheureusement tous ne leur étaient pas semblables, et du moment que les princes nommaient aux évêchés, l'Église se trouvait à leur merci, suivait les phases de leur politique et subissait les vicissitudes de leurs gouvernements. Les nominations étaient donc plus ou moins convenables, selon

[1] *Histoire de l'Église gallic.*, t. II, p. 136, année 474.
[2] Labbe, t. IV, p. 1298.
[3] Labbe, t. IV, p. 1407.

[1] Thomass., *Disciplin.*, part. III, liv. I, ch. LV, n. 14.
[2] *Hist. de l'Église gallic.*, t. II, p. 369.

les dispositions particulières des souverains; aussi, dès le temps de Thierry, l'on venait à la cour avec de riches présents pour demander tel ou tel évêché, et, comme dit Grégoire de Tours, l'on achetait du roi ces saintes fonctions [1]. Alors, Messieurs, les germes de la simonie commencèrent à se répandre.

Ces choses se passaient en 533, et l'Église ne tarda pas à protester hautement. Le concile de Clermont, en 535, condamne les élections qui se font par la faveur, et la puissance des princes prive l'élu de toute communion avec l'Église [2], et rétablit ainsi la liberté d'élection [3]. Cependant, ces efforts n'empêchèrent pas les progrès du mal, et l'Église fut obligée de faire intervenir le prince pour écarter les intrigants. Le concile d'Orléans, en 549, déclare le consentement du pouvoir civil nécessaire pour valider l'élection [4]; désormais les souverains ont un titre légal; pour être évêque il ne suffit plus d'être choisi par le clergé et le peuple, il faut encore, avant d'être consacré par le métropolitain, obtenir le consentement du roi. Cette disposition fit tomber l'Église de Carybde en Scylla; les princes profitèrent avidement de la position qu'on leur faisait si belle; ils finirent par rejeter ceux qu'on leur présentait et par nommer d'autorité leurs créatures, malgré la volonté du métropolitain et du peuple. Le troisième concile de Paris, en 557, cherche à proscrire cet abus : il défend aux princes d'imposer des évêques contre la volonté du peuple, du métropolitain et du clergé [5]. Mais tous les efforts de l'Église furent impuissants; les rois n'en continuèrent pas moins de nommer aux évêchés et de les vendre. Peu d'entre eux possédèrent les sentiments élevés et suivirent le noble exemple de Gontran. L'histoire ecclésiastique rapporte que ce prince repoussa avec mépris les offres d'un prêtre qui lui offrait de l'argent pour le siége de Bordeaux, en lui disant : « Il n'est point dans l'usage de mon gouvernement de vendre la dignité du sacerdoce pour de l'argent [1]. » Les lettres de saint Grégoire-le-Grand nous apprennent qu'en ce temps-là la simonie était à l'ordre du jour, que les souverains, ne se contentant plus du privilége de confirmer les élections, nommaient directement aux siéges vacants sans consulter le métropolitain, sans prendre même l'avis du clergé ni du peuple. Les évêques de France, fortement excités par les efforts du saint pontife, voulurent s'opposer à ce débordement funeste du pouvoir royal; ils s'assemblèrent encore une fois à Paris en 615, proscrivirent toute simonie et déclarèrent particulièrement nulle l'ordination de l'évêque introduit par la puissance séculière sans le consentement du métropolitain, du clergé et du peuple [2]. Afin de donner force de loi au décret du concile, et pour mieux obliger le souverain à l'observer, les princes de l'Église en proposèrent la sanction au roi Clotaire. Clotaire approuva le décret par respect (dit-il) pour les anciennes ordonnances de l'Église; mais tout en l'approuvant il garde le droit de confirmation : aucun évêque ne devra être ordonné sans son ordre, et de plus le monarque s'attribue le droit de choisir les pontifes parmi les clercs du palais, dont l'élection n'est soumise à aucun contrôle [3].

Clotaire se donnait, comme on le voit, une grande latitude, et conservait le moyen d'éluder selon sa volonté les prescriptions du concile, puisqu'il pouvait annuler l'élection du clergé et du peuple, et envoyer les clercs de son palais. Et ce n'était point pour la forme que ce roi se réservait ainsi, tout en prétendant l'approuver, la faculté de violer la loi de l'Église. En 561, il fit ordonner Emerius à Saintes sans le consentement du métropolitain, qui se trouvait absent, et mourut cette même année.

Un concile présidé par Léonce, archevêque de Bordeaux, déposa le nouvel

[1] Greg., *in vitâ sancti Galli.*
[2] Labbe, t. IV, p. 1804, ch. II.
[3] *Histoire de l'Église gallic.*, t. II, p. 373.
[4] Labbe, t. V, p. 393, ch. X.
[5] Labbe, t. V, p. 817; t. VIII.

[1] Greg. Turon., lib. VI, c. XXXIX.
[2] Labbe, t. V, p. 1650, ch. I.
[3] Labbe, t. V, p. 1653. — Baluze, t. I, p. 21.

évêque de Saintes comme ayant été ordonné contre les canons; mais Caribert, fils de Clotaire, le rétablit dans sa dignité, condamna à de fortes amendes les évêques auteurs de la déposition, et fit maltraiter le prêtre qui lui en avait apporté la nouvelle [1].

Messieurs, telles furent à cette époque les infructueuses tentatives du clergé pour défendre la pureté de la discipline. Si l'on a quelques notions de l'histoire de France, l'on connaît l'état d'avilissement profond où tombèrent les élections épiscopales sous les règnes dissolus et despotiques des rois de la race mérovingienne. Les évêchés, tous richement dotés, devinrent pour ces tristes monarques des mines de richesses et des moyens de récompenser leurs favoris, en sorte que l'on vit bientôt devenir évêques des clercs d'une conduite scandaleuse, des laïques corrompus, des gouverneurs de provinces, et jusqu'à des majordomes [2]. Ils trouvèrent même plus simple de laisser les siéges vacants et d'y installer des laïques chargés d'organiser des fournitures de guerre [3]. Messieurs, sous le joug de ce pouvoir infâme et abruti, le clergé finit par tomber dans une dégradation difficile à dépeindre : il perdit tout noble sentiment, tout instinct de gloire; il n'eut plus ni énergie ni aucune science; il se plongea à corps perdu dans les hontes de l'immoralité et les ténèbres de l'ignorance. Ce fut comme une résurrection du paganisme et l'image d'une barbarie dégoûtante. Le rapport de saint Boniface au pape Zacharie, en 742, donne une idée de cette affreuse situation de l'Église et du royaume de France [4] : « Depuis plus de « 80 ans, dit-il, il n'y a eu ni conciles ni « archevêques. Les évêchés se trouvent « en grande partie entre les mains de « laïques avides de posséder ou de clercs « fornicateurs et usuriers qui ne cherchent que la jouissance des biens de « l'Église..... Il en est d'autres qui se « glorifient de n'être ni fornicateurs ni « adultères, mais ils sont ivrognes, querelleurs et chasseurs : ils vont à la « guerre et versent le sang, soit des « païens, soit des chrétiens. »

Voilà, Messieurs, quels furent les résultats de la simonie. Ne désirons donc pas au clergé les richesses; derrière elles sont la simonie et l'incontinence qui se donnent la main. En vous lisant ce triste rapport, j'ai désiré montrer que comme Français nous avons des raisons particulières de détester la simonie; si ce vice ne s'était pas introduit dans l'Église, les évêques eussent été choisis selon les canons; alors l'épiscopat vertueux et uni se serait opposé avec succès à l'envahissement du désordre, et notre histoire ne renfermerait pas les scènes hideuses dont le triste récit fait tomber le livre de nos mains. Ces déplorables années auraient été pour notre chère patrie des années de prospérité et d'honneur. Dès lors, elle aurait commencé à devenir la gloire de l'Occident selon sa destinée; car ces temps de malheur et d'expiation eurent un terme.

Dieu laissa tomber sur la France un regard de pitié; dans son adorable, dans son infinie miséricorde, il voulut la tirer de l'opprobre et de l'angoisse mortelle où elle se débattait; et trois hommes vinrent l'un après l'autre sous son inspiration sainte, commencer, continuer, et accomplir cette magnifique œuvre de salut et de régénération.

Charles-Martel, Pepin-le-Bref et Charlemagne! Quel autre royaume du monde vit jamais se succéder sur son trône une pareille succession de grands rois! En ces temps-là, Messieurs, la chrétienté haletait de frayeur sous la pression musulmane, et le croissant semblait devoir dominer le monde. Mais dans les champs de Poitiers, sous l'immortelle égide de la croix, le croissant se courbe et recule au delà des mers. L'épée française a brisé le cimeterre turc, et Charles-Martel a pour toujours sauvé l'Europe du joug ottoman. Cependant, quelque brillante qu'elle fût, une seule existence ne pouvait suffire à l'immense et difficile travail; la longue habitude du désordre, des mœurs dépravées, la confusion et l'oubli des devoirs exi-

[1] Fleury, t. VII, p. 433.
[2] *Hist. des Eccl.*, Schaudnimayer, p. 83.
[3] Ibidem.
[4] Labbe, t. VI, p. 1494.

geaient une surveillance active, une habileté profonde; pendant la durée d'un règne glorieux, Pepin-le-Bref consacra à cette réorganisation sa puissante capacité et son courage inébranlable. Enfin, Messieurs, successeur de son père et de son aïeul sur le trône de France, héritier de leurs magnifiques vertus, Charlemagne montra à l'univers ébloui de sa gloire l'apogée des grandeurs humaines dans la personne d'un empereur chrétien.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

REVUE.

DES ORDONNANCES ET DÉCRETS

QUI PRESCRIVENT L'ENSEIGNEMENT DE LA DÉCLARATION DE 1682.

Le respect dû aux lois humaines n'ôte pas le droit d'examiner si elles sont bonnes ou mauvaises, et d'en provoquer la réforme, si l'on vient à reconnaître qu'elles ne sont pas justes. On peut exercer ce droit à l'égard d'une loi faite à une époque récente, à plus forte raison relativement à des édits qui ont près de deux cents ans d'existence. Il est bien permis d'examiner si ces ordonnances et décrets, rendus sous un régime qui n'est plus, sont en harmonie avec l'ordre de choses actuel et avec les lois fondamentales de la société; s'ils ne doivent pas être rapportés, ou si même ils n'ont pas été abrogés par la législation nouvelle.

Ce droit, nous l'appliquerons aux édits et décrets qui prescrivent l'enseignement de la déclaration du clergé de 1682.

Nous les examinerons sous un double point de vue.

D'abord nous nous replacerons par la pensée dans un état de choses qui n'existe plus et ne peut plus exister, au moins en France, c'est-à-dire dans une société dont le catholicisme est la loi fondamentale, et nous nous demanderons si, d'après les principes de cette législation, l'édit du 23 mars 1682 était une loi juste, émanait d'un pouvoir compétent.

Puis ensuite, homme de notre époque et de notre pays, nous envisagerons cet édit et les décrets qui l'ont renouvelé au point de vue de la liberté des cultes et de la liberté des opinions.

Ce rapprochement servira à faire ressortir la différence de l'ancien et du nouveau régime par rapport à la religion.

Notre intention n'est pas de discuter la doctrine contenue dans la déclaration du clergé de 1682; nous nous bornerons à examiner la valeur légale des édits et décrets qui en prescrivent l'enseignement : jurisconsulte et même quelque peu publiciste, nous sommes compétents pour discuter et juger cette question; chrétien, catholique, mais simple laïque, nous n'avons ni le caractère ni encore moins l'autorité nécessaires pour prononcer sur la doctrine.

Il est indispensable de préciser les questions que soulève la déclaration, et qui divisent les théologiens que l'on appelle ultramontains et ceux qu'on désigne sous le nom de gallicans.

Cette exposition fera distinguer les droits essentiels de l'autorité spirituelle, des prérogatives qu'elle n'exerçait qu'en vertu de conventions expresses ou tacites et du droit public du moyen âge. Elle montrera l'importance et la nature des questions qui partagent les deux écoles, de manière que l'on verra

clairement de quelle juridiction elles ressortent. Enfin, cette exposition fera tomber bien des préventions. Il en est de l'ultramontanisme comme de ces fantômes dont s'effraie l'imagination des enfants et des personnes craintives. Le meilleur moyen de les rassurer est de leur faire voir de près l'objet de leurs terreurs. A mesure qu'on approche, l'illusion se dissipe, le monstre est réduit à des formes et à des proportions ordinaires et naturelles. J'en ai fait l'expérience ; imbu dès ma jeunesse des maximes gallicanes, nourri de la lecture des jurisconsultes parlementaires qui ne parlent jamais de la doctrine opposée sans l'accompagner des épithètes : absurde, pernicieuse, détestable, l'ultramontanisme était pour moi un objet de crainte et d'horreur. A l'occasion des discussions qui se sont élevées il y a vingt ans, j'ai eu le courage de voir le monstre de près ; j'ai approfondi ces questions, mes jugements se sont rectifiés, mes craintes se sont calmées.

1[er] ART. « Saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et toute l'Église même, n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses temporelles et civiles. Jésus-Christ nous apprend lui-même que son royaume n'est pas de ce monde, et en un autre endroit, qu'il faut rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ; qu'ainsi ce précepte de l'apôtre saint Paul ne peut en rien être ébranlé : que toute personne soit soumise aux puissances supérieures ; car il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la terre. Celui donc qui résiste aux puissances résiste à l'ordre de Dieu. Nous déclarons en conséquence que les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique par l'ordre de Dieu dans les choses temporelles ; qu'ils ne peuvent être déposés directement ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Église ; que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ou absous du serment de fidélité, et que cette doctrine, nécessaire pour la tranquillité publique, et non moins avantageuse à l'Église qu'à l'État, doit être inviolablement suivie comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des saints. »

Pour bien saisir le sens et l'étendue d'une proposition, le meilleur moyen est de connaître les opinions ou erreurs auxquelles elle a été opposée. Voyons donc quelles étaient les opinions qui ont existé dans la chrétienté sur les rapports de l'autorité spirituelle et de l'autorité temporelle.

1. La première a été formulée de la manière suivante : « La chrétienté, qui, d'après la destination divine de l'Église, embrasse tous les peuples de la terre, forme un tout dont le bien-être est confié à la garde du pouvoir que Dieu lui-même a commis à certaines personnes. Le pouvoir est de deux sortes, spirituel et temporel. L'un et l'autre sont confiés au pape en sa qualité de vicaire de Jésus-Christ et de chef visible de la chrétienté ; c'est de lui et par conséquent dans sa dépendance et sous sa surveillance que l'empereur, en sa qualité de chef visible de la chrétienté pour les affaires du siècle, et que tous les princes tiennent le pouvoir temporel ; les deux pouvoirs doivent se prêter un mutuel appui [1]. »

D'après ces principes, le pape n'a pas seulement un pouvoir indirect, mais un pouvoir direct sur les princes temporels, qui ne seraient que ses lieutenants, et dans les mêmes rapports envers lui que des vassaux à l'égard de leur seigneur suzerain.

Il est certain que la plupart des princes catholiques conférèrent librement au Saint-Siége des droits de suzeraineté sur leurs États. Rien de mieux établi que ces actes solennels par lesquels des souverains, d'ailleurs indépendants du pape dans l'ordre temporel, se déclaraient librement ses feudataires et lui faisaient hommage de leurs États.

Le premier exemple qu'on en trouve dans l'histoire est celui de Robert Guiscard, fondateur du royaume de Naples en 1059. Il reçut du pape l'investiture

[1] *Pouvoir du pape sur les souverains au moyen âge*, p. 87.

de ses États et lui prêta serment de fidélité.

Plusieurs lettres de Grégoire VII supposent qu'avant son pontificat le Saint-Siége avait acquis un pareil droit de suzeraineté sur d'autres États. Depuis cette époque, plusieurs autres souverains firent hommage de leurs États au Saint-Siége.

Nous remarquerons en particulier Godefroy de Bouillon, roi de Jérusalem, en 1099; Roger, fondateur du royaume de Sicile, en 1130, et Charles Ier, roi de Sicile, en 1276; Pierre II, roi d'Aragon, en 1204; enfin, les rois d'Angleterre, Henri II, en 1172; Jean-Sans-Terre, en 1213, et Henri III, en 1216.

Tous ces États et d'autres encore étaient alors universellement regardés comme des fiefs de l'Église romaine, et les souverains eux-mêmes le reconnaissaient par leur conduite; lorsqu'en vertu de ces droits de suzeraineté les papes déposaient les rois feudataires du Saint-Siége, et donnaient leurs États, les monarques à qui la donation était faite, l'acceptaient, et soutenaient par la force des armes des droits qu'ils tenaient uniquement de la concession du Saint-Siége [1].

On doit remarquer que dans le temps où la plupart des souverains de l'Europe se reconnaissaient feudataires du Saint-Siége, le roi et les seigneurs français ont toujours tenu à honneur de conserver la couronne de France exempte de toute dépendance féodale [2].

Si les évêques assemblés en 1682 s'étaient bornés à proclamer l'indépendance du roi de France, et à condamner l'opinion que nous venons d'exposer, ils n'auraient pas trouvé de contradicteurs, même à Rome. Car le pape Innocent III ou IV avait déjà reconnu que, quant au temporel, le roi de France ne reconnaissait pas de supérieur, et le savant jésuite Bellarmin avait déjà avoué que le pouvoir direct du pape sur le temporel n'est pas d'institution divine, n'est pas essentiel à l'autorité spirituelle, mais dérive de conventions tacites ou expresses passées entre le Saint-Siége et quelques souverains. Tous les théologiens, même au delà des monts, ont adopté l'opinion de Bellarmin. Ainsi, gallicans et ultramontains sont d'accord à cet égard.

Mais la déclaration de 1682 va plus loin; elle ajoute que les souverains ne peuvent être déposés même indirectement par les chefs de l'Église.

Comment l'Église et ses chefs peuvent-ils avoir un pouvoir indirect sur le temporel et déposer indirectement les rois? De plusieurs manières, répondent les ultramontains.

1° Depuis que, par la conversion universelle de tous les peuples de l'Europe au catholicisme, les nations entières étaient entrées dans l'Église, il était reconnu que pour être membre actif de la société civile, pour jouir des droits civils et politiques, il fallait être membre de la société spirituelle, être enfant de l'Église; telle était la loi fondamentale et constitutionnelle de tous les États de l'Europe au moyen âge. L'hérésie notoire et l'excommunication, si on ne s'en faisait relever dans le temps fixé, rendaient inhabiles à toutes les charges publiques et les faisaient perdre si on en était revêtu. Ce principe s'étendait à la royauté comme à toutes les autres dignités. Dans un État où tout était catholique, sujets, magistrats, législation, un souverain, hérétique ou excommunié, eût été un élément hétérogène, une anomalie.

Telle était la loi fondamentale de tous les États de la catholicité. Ce principe sera toujours la loi constitutionnelle de tout État où il n'existera qu'une religion légalement reconnue; il règne encore dans la Suède, dans le Danemarck, et dans la plupart des États protestants: c'est en vertu de ce principe qu'a été prononcée l'exclusion de Jacques II et de tous les membres catholiques de sa famille, et qu'a été établie la succession dans la branche protestante.

A qui appartient-il de déclarer une opinion hérétique, et de retrancher de l'Église ceux qui la professent publiquement? A qui appartient le pouvoir d'excommunier? A l'autorité spirituelle, et surtout au pape, qui en possède la plénitude. En retranchant un prince de l'É-

[1] Voyez l'ouvrage déjà cité, p. 166.
[2] Ibidem, p. 170.

glise, le pape le déclarait inhabile au trône, et on le déposait s'il y était déjà monté. Prononçait-il ces deux peines en vertu de la même autorité? Non; il déclarait le prince hérétique ou excommunié en vertu du pouvoir spirituel qu'il a reçu de Jésus-Christ; il le déclarait inhabile au trône ou le déposait par application de la loi politique, qui alors attachait à l'hérésie et à l'excommunication la privation des dignités civiles et de la royauté.

Qu'ont voulu dire les évêques signataires de la déclaration de 1682? Auraient-ils pensé et déclaré que les chefs de l'Église ne pouvaient retrancher les rois et les souverains de la société spirituelle, les excommunier? On ne peut supposer cette opinion à des évêques catholiques, et notamment à Bossuet, qui, dans le discours d'ouverture de l'assemblée de 1682, dit positivement : « Tout est soumis à ces clefs, tout, rois et peuples. »

Ont-ils voulu dire que de droit divin, et par l'institution de Jésus-Christ, l'hérésie et l'excommunication ne privent que des biens spirituels, et non des biens temporels et des dignités civiles et de la souveraineté? Si telle a été leur pensée, comme je le crois, ils ont énoncé une vérité incontestable, et généralement reconnue aujourd'hui, mais qui ne les autorisait pas à refuser au pape le pouvoir indirect de déposer les rois, puisque, en France et dans tous les États encore catholiques, la loi fondamentale excluait les hérétiques des dignités et du trône.

Ont-ils nié ou méconnu cette loi? Ils auraient nié l'évidence. La ligue et l'abjuration de Henri IV étaient des faits tout récents.

Auraient-ils voulu détruire cette loi? Ils auraient détruit le droit public du royaume : ils ne le pouvaient pas sans violer tous les principes sur la distinction du spirituel et du temporel. Louis XIV l'aurait-il pu sans le concours des États-Généraux? L'a-t-il voulu quand il a publié l'édit qui ordonne l'enseignement de la déclaration? On aurait compris cet acte de la part d'Henri IV. Cette abrogation eût été en harmonie avec l'édit de Nantes, qui donnait une existence légale au protestantisme, qui déclarait les dissidents admissibles aux charges publiques. Mais on ne peut supposer cette volonté à Louis XIV, qui, trois ans plus tard, devait révoquer l'édit de Nantes, et rétablir les principes du moyen âge relativement à l'exclusion des non-catholiques de toutes les charges publiques. La royauté aurait-elle été exceptée? Si elle ne l'était pas, il était impossible de refuser au pape le droit de déposer indirectement le roi, échéant le cas où il aurait abjuré la foi catholique.

Aujourd'hui la religion catholique n'est plus la loi fondamentale de l'État; on peut jouir des droits civils et politiques sans être enfant de l'Église. Le roi des Français est catholique; il pourrait être protestant : un prince hérétique a été appelé au trône par les Belges catholiques. Le pape conserve toujours le pouvoir de déclarer un prince hérétique et de l'excommunier; mais le prince pourra succéder au trône si sa naissance l'y appelle; il n'en descendra pas s'il y est déjà monté. Les catholiques ultramontains ont été les premiers à signaler l'abolition du droit public ancien et à réclamer l'application du nouveau, relativement à la liberté des opinions et de l'enseignement.

Si l'hérésie et l'excommunication avaient été les seuls principes du pouvoir indirect du pape, ce pouvoir serait complétement anéanti, il aurait disparu avec le droit public du moyen âge : mais il avait une autre cause.

2° Tout pouvoir vient de Dieu. Tous les catholiques sans distinction d'école sont d'accord sur ce point. Mais quel est le sens de cet oracle? quelles en sont les conséquences pratiques? Est-on tenu d'obéir au pouvoir quand il commande une chose contraire à la loi divine ou à la loi fondamentale de l'État?

« Dans le premier cas, c'est-à-dire si la chose est contraire à la loi de Dieu, répond saint Thomas, non-seulement on n'est pas tenu d'obéir, mais même on est tenu de ne pas obéir. Dans le second cas, c'est-à-dire si la chose est contraire à la loi fondamentale de l'État, on n'est pas tenu d'obéir, mais il

n'y a pas obligation de ne pas obéir [1]. »

Bossuet et les gallicans adhèrent à la première partie de la réponse.

« Comme on ne doit pas obéir au gouverneur contre les ordres du roi, on doit encore moins obéir au roi contre les ordres de Dieu : c'est alors qu'a lieu seulement cette réponse des apôtres aux magistrats : « Il faut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. » C'est la seule exception à l'obéissance qu'on doit au prince. Bossuet reconnaît, il est vrai, qu'il y a des lois dans les empires contre lesquelles tout ce qui se fait est nul de soi, et qu'il y a toujours à revenir contre ou dans d'autres temps ou dans d'autres occasions, mais provisoirement il faut obéir [2]. »

Bossuet, comme on voit, fait bon marché des lois fondamentales de l'État et des libertés publiques.

Nous allons voir la dissidence s'établir entre les ultramontains et les gallicans sur une question plus importante.

Un prince commande une chose contraire à la loi divine ou aux lois fondamentales de l'État : la mesure n'atteint pas seulement quelques particuliers ; elle frappe sur la nation entière ; c'est un roi qui, comme Henri VIII, veut qu'elle le reconnaisse pour chef de l'Église, ou qui, comme Henri III et bien d'autres, lèvent un impôt qui n'a pas été octroyé par les États du royaume. Les sujets opposent d'abord la force d'inertie ; mais le prince emploie la force pour vaincre leur résistance : les récalcitrants sont dépouillés de leurs biens, conduits en prison, à l'échafaud.

Que décident les ultramontains? Ils répondent qu'une nation dans ce cas peut se défendre et repousser la force par la force. Il est vrai, disent-ils, que l'autorité vient de Dieu; mais cette parole de l'Écriture s'entend de l'autorité en général. Ainsi considéré, le pouvoir ne dépend pas du consentement des hommes : bon gré mal gré, et sous peine de périr, il faut qu'ils soient gouvernés ou par un seul ou par plusieurs. Mais quant aux différentes formes de gouvernement, elles ne viennent pas directement de Dieu : elles sont l'œuvre des événements et de la prudence des familles qui se sont réunies en société civile. Il en est de même de l'homme ou des hommes qui exercent le pouvoir souverain : ils ne tiennent pas leur autorité immédiatement de Dieu, mais médiatement, au moyen du choix ou du consentement exprès ou tacite de la nation. L'acquiescement du peuple distingue le prince légitime du tyran d'usurpation. L'autorité est établie pour faire observer par la force la loi divine, maintenir l'ordre extérieur de la société, défendre les droits naturels, procurer le bien général : la nation peut régler et modifier l'exercice du pouvoir par des lois particulières qui, étant acceptées par le prince, sont obligatoires pour lui : il y a donc entre une nation et le prince des engagements réciproques, généraux et particuliers. Ce n'est que sous la condition que le prince sera fidèle aux uns et aux autres, et sous la foi du serment qu'il a prêté de les exécuter, que la nation s'est soumise à lui, et lui a prêté, de son côté, serment de fidélité. Lorsque le prince fait servir la force à la destruction de la loi divine, de l'ordre, à son intérêt particulier, lorsqu'il foule aux pieds les droits naturels, les libertés publiques, les lois fondamentales de l'État, il n'est plus le ministre de Dieu pour le bien ; la puissance n'est plus dans sa main une autorité légitime, ordonnée de Dieu ; il devient un tyran d'administration ; ses sujets sont déliés de leur serment de fidélité. La nation peut user du droit de légitime défense, travailler à sa propre conservation, et substituer à cette force purement matérielle une autorité légitime et un pouvoir ordonné conformément à l'institution divine.

Si les premiers chrétiens ont préféré mourir plutôt que de résister, c'est que la religion chrétienne n'était pas légalement reconnue dans l'empire romain, que la loi fondamentale ne leur garantissait même pas la libre profession de leur religion. Leur conduite peut et doit servir de règle aux chrétiens qui se

[1] *Comm. sur le Maître des Sent.*, t. II, quest. dist. 44, art. 2.

[2] *Politique tirée de l'Écriture-Sainte*, liv. VI, art. 2, prop. 2; liv. VIII, art. 2.

trouvent dans la même position, par exemple aux chrétiens en Chine, au Tonking. On ne peut le proposer pour modèle à une nation dont le catholicisme est la loi fondamentale, ou même à des chrétiens à qui la constitution garantit le libre exercice de leur religion.

Ces principes sont ceux de presque tous les publicistes, et ne sont pas particuliers aux ultramontains. Voici ce qui caractérise et distingue les théologiens qui appartiennent à cette école :

Ils enseignent qu'un peuple catholique ne peut exercer le droit terrible de résistance active qu'après avoir consulté l'autorité spirituelle, les évêques, et le pape qui en possèdent la plénitude.

Ce devoir, ajoutent-ils, est fondé sur plusieurs motifs.

Dans le cas de violation de la loi divine, l'autorité spirituelle doit être consultée ; sa compétence est évidente.

Elle ne l'est pas moins s'il s'agit de la violation des libertés publiques et des lois fondamentales de l'État : l'obéissance que les chrétiens doivent au pouvoir n'est pas fondée seulement sur la crainte des châtiments, mais encore sur un devoir de conscience : la violation de ce devoir est une faute, un péché. La résistance la plus légitime est toujours accompagnée de désordres graves. L'abus de pouvoir est-il porté à cet excès qui dégage les sujets de leurs obligations? Cette question est du ressort de l'autorité spirituelle, juge de toute question de justice dans le for de la conscience.

Enfin les engagements mutuels du prince et de la nation ont été confirmés par la religion du serment. Or le serment est un lien sacré qui tombe dans les attributions du pouvoir spirituel, alors même qu'il est appliqué à des engagements ou contrats temporels. Les sujets ne peuvent donc être déliés de leur serment que par les successeurs de ceux à qui il a été dit : Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel.

Jusqu'au 17[e] siècle cette doctrine n'était pas particulière aux théologiens d'au delà des monts, elle était professée par les théologiens français, par ceux même qui croyaient à la supériorité du concile sur le pape, tels que Gerson, Almain, Jean Major. Cette doctrine n'était pas proposée comme un article de foi, mais elle était ancienne et généralement reçue et adoptée dans toutes les écoles de la chrétienté.

A quelle époque ces maximes ont-elles été changées et quels sont les auteurs de l'innovation? Le changement ne remonte pas au delà du 16[e] siècle, il est l'ouvrage des réformateurs. Cette assertion étonnera : on me permettra d'en donner les preuves. Calvin reconnaît dans son *Institution* qu'il est difficile de voir le ministre de Dieu institué pour protéger les bons et punir les méchants dans un tyran qui vend la justice, foule aux pieds tous les droits, épuise le menu peuple par des impôts qu'il dissipe ensuite en profusions insensées, pille les propriétés, viole les femmes et les filles, égorge les innocents et exerce de vrais brigandages ; mais si l'on consulte, ajoute-t-il, la parole de Dieu, elle nous enseignera à être soumis non-seulement aux princes qui s'acquittent de leur charge avec justice et fidélité, mais aux princes de quelque manière qu'ils se soient emparés du pouvoir et alors même qu'ils ne remplissent aucun des devoirs imposés à un prince.

A l'occasion de ce passage, *tout pouvoir vient de Dieu*, Bucer, examinant à qui il faut obéir, répond que l'on ne doit pas considérer quel est celui qui exerce le pouvoir, s'il a acquis la puissance d'une manière juste ou injuste, quel usage il en fait, mais seulement s'il est en possession de l'autorité ; dès qu'il a la force en main, il est hors de doute qu'il a reçu ce pouvoir de Dieu ; c'est pourquoi il faut s'abandonner à lui sans aucune exception et lui obéir en conscience[1].

Salmeron s'élève avec force contre ces principes.

« Le premier usage que fit Henri VIII de la suprématie qu'il avait usurpée sur l'Église d'Angleterre fut de faire enseigner que le roi est l'image de Dieu sur la terre, que désobéir à ses commande-

[1] Cité par Salmeron, *Comment. sur l'épître aux Romains.*

ments c'était désobéir à Dieu lui-même; limiter son autorité, quand elle devrait être sans bornes, c'était une offense envers le Seigneur; qu'à la vérité cette autorité suprême pouvait être employée d'une manière déraisonnable et injuste, mais qu'alors même la résistance était un crime. Afin de graver ces principes dans l'esprit du peuple, on les lui répétait sans cesse dans la chaire, on les reproduisait perpétuellement dans les livres de controverse et d'étude : on les promulguait d'autorité dans l'institution et ensuite dans l'érudition de l'homme chrétien. Et de ce moment la doctrine de l'obéissance passive devint le trait distinctif de la croyance orthodoxe[1]. »

« A la cérémonie du sacre d'Édouard VI, dit le même historien, on fit un changement important à la partie des formalités, imaginée par nos ancêtres Saxons, pour enseigner au nouveau souverain que le choix libre du peuple lui donnait seul la couronne : l'usage jusqu'alors avait voulu que l'archevêque reçût en premier le serment du roi de protéger les libertés du royaume et demandât alors au peuple s'il voulait l'accepter et lui obéir comme à son seigneur lige[2] : on intervertit cet ordre; et non-seulement on s'adressa au peuple avant le serment du roi, mais encore on lui rappela que le roi tenait son sceptre par droit de naissance et que son devoir était de se soumettre à sa volonté. Après les acclamations du peuple, et le serment du roi, le prélat consécrateur Cranmer prononça une courte allocution où il disait au nouveau souverain, que les promesses qu'il venait de faire n'affectaient en rien son droit de porter la couronne, que son droit, comme celui de ses prédécesseurs, provenait de Dieu; d'où il suivait que ni l'évêque de Rome, ni aucun autre évêque ne pouvait lui imposer des conditions à son couronnement, ni prétendre à le dépouiller de la couronne, sous pretexte

[1] Lingard, *Histoire d'Angleterre*, t. VI, ch. v, p. 549.

[2] On suivait le même ordre dans la cérémonie du sacre de tous les rois catholiques : le serment du prince précédait toujours celui du peuple.

qu'il aurait enfreint le serment de ce couronnement[1]. »

« Le 21 juillet 1683, dit encore Lingard, est un jour mémorable dans les annales de l'Angleterre, c'est ce jour que périt lord Russel, martyr de la légitimité de la résistance, et c'est ce même jour que l'université d'Oxford publia son fameux décret en faveur de l'obéissance passive[2]. »

Un an auparavant, l'assemblée de 1682 avait consacré les mêmes maximes par sa déclaration.

En refusant aux chefs de l'Église le droit de déposer les rois et les souverains, et de délier les sujets de leur serment de fidélité, les évêques de France n'entendent certainement pas le reconnaître à la nation. La doctrine contenue dans la déclaration est qu'aucun motif, ni la violation des lois fondamentales de l'État, ni même de la loi divine, ni la tyrannie, ni la persécution n'autorisent un peuple à résister activement au prince et ne délient les sujets de leurs obligations. « Nul prétexte, nulle raison, dit Bossuet, ne peut autoriser les révoltes, il faut révérer l'ordre du ciel et le caractère du Tout-Puissant dans tous les princes, quels qu'ils soient. »

Cette doctrine, répétée dans les chaires, reproduite dans tous les traités,

[1] Lingard, *Hist. d'Angl.*, t. VII, ch. I, p. 10 et 11.

[2] T. XIII, p. 409. Entre autres propositions condamnées dans ce décret on remarque celles-ci : « Toute autorité civile dérive originairement du peuple. Il y a contrat réciproque, exprès ou tacite entre le prince et les sujets, et si le premier ne remplit pas ses engagements, il dégage les seconds de leurs obligations, de sorte que si les princes légitimes deviennent tyrans ou gouvernent autrement qu'ils sont obligés de le faire par les lois de Dieu et des hommes, ils perdent le droit qu'ils avaient au gouvernement. La souveraineté de l'Angleterre réside dans les trois états, savoir : le roi, les lords et les communes. Le roi n'a qu'un pouvoir coordonné, et il ne peut gouverner sans les deux autres. Il n'y a nulle obligation pour les chrétiens à l'obéissance passive, lorsque le prince commande quelque chose de contraire aux lois de notre pays; et si les premiers chrétiens ont préféré mourir plutôt que de résister, c'est parce que le christianisme n'était pas reconnu par les lois de l'empire. Ce décret fut cassé par le parlement sous le règne de la reine Anne à l'occasion du procès du docteur Sache-Verel.

promulguée d'autorité, est devenue, comme chacun sait, le trait distinctif de l'orthodoxie gallicane.

« Cette doctrine, disent ses partisans, est plus propre que les maximes opposées à réconcilier les esprits avec la religion. » Il est permis d'en douter. Si l'on avait conservé dans les écoles, professé dans les traités les principes de saint Thomas, de Gerson, de Bellarmin et de Suarez sur le droit divin, Rousseau aurait-il écrit que le christianisme ne prêche que servitude et dépendance, que son esprit est trop favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite pas toujours, que les vrais chrétiens sont toujours faits pour être esclaves [1]? Un autre écrivain, M. Guizot, je crois, aurait-il avancé que si le catholicisme ne détruit pas les droits, il détruit les garanties? Le droit divin serait-il aujourd'hui synonyme de pouvoir arbitraire et despotique? Aurait-on cru ne pouvoir affermir les libertés publiques en France qu'autant que le roi cesserait de s'intituler roi par la grâce de Dieu?

« Cette doctrine est nécessaire pour la tranquillité publique, disent les auteurs de la déclaration. » L'expérience a-t-elle vérifié cette assertion? La tranquillité publique a-t-elle été plus assurée depuis que les maximes gallicanes ont été professées, qu'auparavant? A-t-elle moins été troublée dans les royaumes où elles ont été exclusivement enseignées, que dans les autres parties de la chrétienté? N'est-ce pas, au contraire, depuis le 17e siècle que les commotions politiques sont devenues plus fréquentes? N'est-ce pas précisément dans les deux royaumes où ces maximes sont devenues la croyance du clergé, en Angleterre et en France, que des révolutions inouïes jusqu'alors ont renversé les trônes et ébranlé les bases de l'ordre social? Qu'a-t-il servi à Henri VIII, à Jacques Ier d'apprendre à leurs sujets que l'évêque de Rome, ni aucun autre évêque, ne peuvent dépouiller les rois de leur couronne? Cette doctrine a-t-elle empêché Charles Ier d'être jugé, déposé par le peuple anglais et décapité sur la place de White-Hall? De quelle utilité a été pour les Stuarts le décret de l'université d'Oxford en 1683? Cinq ans plus tard, en 1688, le parlement prononçait la déchéance de Jacques II. En 1682, Louis XIV fait déclarer par les évêques de France que les chefs de l'Église ne peuvent déposer directement ni indirectement les rois et les souverains, ni délier les sujets du serment de fidélité et défendre de rien écrire contre cette doctrine. Louis XV renouvelle cette défense en 1766. Vaine précaution : en 1793, leur successeur est jugé, déposé par le peuple, et a la tête tranchée sur la place Louis XV. Charles X, rétabli sur le trône de ses pères, fait déclarer de nouveau par les évêques de France, en 1826, l'indépendance de sa couronne à l'égard de l'Église et du pape, et par application des édits de 1682 et 1766 condamner un prêtre pour avoir écrit contre ces maximes, et quatre ans plus tard, en 1830, ce malheureux prince est déposé par les Chambres. Les rois de France et d'Angleterre étaient parvenus à éteindre dans l'esprit de leurs sujets la foi au pouvoir indirect des évêques et du pape, parce qu'il est des vérités qu'il est au pouvoir des hommes de diminuer et d'obscurcir; mais ils n'avaient pas réussi à détruire dans la nation le sentiment de ses droits : l'autorité qui prévenait les abus du droit n'était plus reconnue, le droit existait toujours, plus terrible et plus menaçant. Les rois avaient aspiré à une indépendance absolue à l'égard du pouvoir chargé de conserver et d'interpréter la loi divine. Les peuples avaient conçu l'idée d'une liberté chimérique et s'étaient soulevés.

Le pouvoir indirect des évêques et du pape a-t-il été anéanti par le nouvel état de la religion? Il est certain que le peuple français, considéré comme corps de nation, ne se croit plus obligé de prendre l'avis de l'autorité spirituelle sur les questions qui concernent les obligations des citoyens envers le souverain. Mais aux yeux des catholiques, le pouvoir temporel vient toujours de Dieu; il vient de Dieu de la même manière et dans le même sens qu'avant la révolution : les questions théoriques et

[1] *De la Politique.*

pratiques sont entières pour eux. Que le pouvoir vienne à violer les lois fondamentales de l'État, par exemple à lever un impôt que les Chambres n'auraient pas voté, sera-t-on obligé en conscience de le payer, pourrait-on s'y refuser? La religion catholique n'est plus la loi constitutionnelle de la France, ni même la religion de l'État; mais la Charte garantit aux catholiques comme aux protestants la liberté de leur culte. Quelle conduite devraient tenir ces derniers si, ce qu'à Dieu ne plaise, il émanait des trois pouvoirs une loi qui portât atteinte à cette liberté, ou qui la violât complétement? Ce serait un devoir pour les catholiques de ne pas se constituer juges souverains de leur conduite dans ces circonstances difficiles. Ce serait donc un devoir de consulter l'autorité spirituelle et même, suivant l'importance de la question, de s'adresser au pape, qui en possède la plénitude; ce serait un devoir et par conséquent un droit pour cette puissance, de répondre aux catholiques français, d'éclairer leur conscience et de diriger leur conduite. On qualifiera ce droit comme on voudra, peu importe; mais il est incontestable, il est inhérent, essentiel à l'autorité spirituelle.

On ne saurait le nier sans nier les principes les plus évidents du catholicisme.

Cet exposé a été un peu long; on m'excusera à raison de l'importance de la matière: je serai plus court sur les autres articles.

« 2e Art. — La plénitude de puissance que le Saint-Siége apostolique et les successeurs de saint Pierre, vicaires de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles est telle, que néanmoins les décrets du saint concile de Constance, contenus dans les sessions 4 et 5, approuvés par le Saint-Siége apostolique, confirmés par la pratique de toute l'Église et des pontifes romains et observés religieusement dans tous les temps par l'Église gallicane, demeurent dans toute leur force et vertu; l'Église de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets ou qui les affaiblissent, en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont pas approuvés ou qu'ils ne regardent que le temps de schisme. »

Voici les décrets du concile de Constance:

« Ordonne, définit, statue, décerne et déclare ce qui suit: Que ce concile étant légitimement assemblé dans le Saint-Esprit et formant un concile général qui représente l'Église catholique militante, il reçoit immédiatement de Jésus-Christ la puissance à laquelle toute personne, de quelque état et dignité qu'elle soit, quand même elle serait pape, est obligée d'obéir dans les choses qui concernent la foi, l'extirpation du schisme et la réformation de l'Église de Dieu dans son chef et dans ses membres. »

Le décret de la 5e session est conçu dans les mêmes termes.

La doctrine énoncée dans cet article peut se résumer en l'une ou l'autre de ces propositions: le concile œcuménique est supérieur au pape, ou bien: le pape est tenu d'obéir aux conciles généraux. Ces propositions peuvent s'entendre de plusieurs manières; elles peuvent vouloir dire que le concile est supérieur au pape, quand il y a plusieurs papes, qu'alors les papes ou ceux qui portent ce nom sont tenus d'obéir aux décrets du concile, lors même qu'ils ne seraient pas approuvés et confirmés par eux.

Les ultramontains reconnaissent sans difficulté qu'en cas de schisme et lorsque le pape est douteux, le concile est supérieur au pape; que ceux qui portent ce nom doivent se soumettre aux décisions du concile. Ils prétendent que c'est ce qu'a voulu définir le concile de Constance, et que ces décrets doivent être restreints à ce cas.

Mais l'assemblée de 1682 entend cette proposition d'une manière absolue et même dans le cas où le pape est certain. Quel est alors le sens de cette proposition? Elle peut vouloir dire que le pape est tenu d'obéir aux décrets du concile, approuvés et sanctionnés par lui. Le comte de Maistre, le cardinal Litta et tous les ultramontains ne font pas difficulté de souscrire à cette proposition, sauf le droit de dispense dont il sera parlé à l'occasion du troisième article.

On peut encore entendre la proposition de conciles tenus séparément du pape; « mais ce sens est trop mauvais et trop absurde, dit le cardinal Litta, pour le supposer aux évêques souscripteurs de la déclaration. Un concile n'est jamais général si le pape n'en fait partie en personne ou par ses légats. » « Sur les conciles généraux nous reconnaissons, dit le cardinal de La Luzerne, d'après Bossuet, que c'est au pape qu'il appartient de les convoquer, ou qu'au moins ils ne peuvent être convoqués que de son consentement : c'est aussi à lui qu'appartient le droit de les présider, soit personnellement, soit par ses légats, qu'il y a part principale, qu'il en dirige les délibérations. »

En quel sens le concile est-il donc supérieur au pape; en quel sens le pape est-il tenu d'obéir aux décisions d'un concile général? Le voici :

« Le pape, dit le cardinal de La Luzerne, est obligé de conclure à la pluralité des voix, et en prononçant la définition conciliaire, il doit l'énoncer conformément à l'opinion du plus grand nombre des évêques. »

« Nous tenons, dit encore le cardinal de La Luzerne, qu'un pape opiniâtrément réfractaire aux ordres ou aux décisions d'un concile général, peut être jugé, condamné et puni par le concile. » Telle était aussi l'opinion de Gerson, de Jean Major et d'Almain, qui appliquaient à l'Église leurs principes sur les sociétés civiles.

Les ultramontains demandent comment leurs adversaires peuvent concilier ces maximes avec ces paroles de Jésus-Christ : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église : pais mes agneaux, pais mes brebis. » Depuis quand le troupeau est-il supérieur au berger? depuis quand peut-il juger et déposer le berger? La tradition n'apprend-elle pas que le premier siége ne peut être jugé par personne? La Sorbonne elle-même a déclaré que par l'institution même de Jésus-Christ, l'Église est une monarchie : or, n'est-il pas de l'essence du gouvernement monarchique qu'il n'y ait pas de puissance supérieure au roi? Si le concile était supérieur au pape, l'Église ne serait plus une monarchie, mais une république aristocratique. On ne peut, ajoutent-ils, raisonner par analogie des sociétés civiles à l'Église. Dans les premières, la forme du gouvernement dépend de la volonté des citoyens qui peuvent la modifier, la changer même selon le besoin des circonstances. Dans l'Église, la forme du gouvernement est d'institution divine : impossible à qui que ce soit de la changer. Dans les sociétés civiles, les princes tiennent leur autorité de Dieu, mais médiatement, au moyen d'élection ou du consentement de la nation. Le pape tient son pouvoir immédiatement de Jésus-Christ. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.*

Ces objections paraissent avoir fait impression sur les gallicans, car Mgr d'Hermopolis s'est écarté des principes de Bossuet et du cardinal de La Luzerne. « Supposons, dit-il, un concile général très-régulièrement assemblé, sous un pape très-légitime : un dissentiment s'élève entre le pape et le concile : de quel côté est la plus grande autorité? Du côté du pape, diront les ultramontains; du côté du concile, diront les gallicans. Ne pourrait-on pas dire que, dans ce cas unique, ce sont deux autorités qui se balancent, que la décision demeure en suspens jusqu'au moment de leur accord, que c'est une suite de la nature de ces gouvernements mixtes, et que, dans les États où la puissance législative est partagée entre un roi et des corps politiques, la loi ne résulte que de leur concert[1]. »

D'après Bellarmin, le comte de Maistre et tous les écrivains catholiques et dignes de ce nom, le régime de l'Église est monarchique, mais suffisamment tempéré d'aristocratie, pour être le meilleur et le plus parfait des gouvernements. Dans l'hypothèse prévue par l'auteur des *Vrais Principes*, les ultramontains pourraient difficilement, ce me semble, condamner la solution qu'il propose; mais ils nient la possibilité, au moins sur une question concernant la foi, d'un dissentiment entre le pape et la majorité des évêques.

Quoi qu'il en soit, on voit de combien

[1] *Vrais principes*, p. 68.

de sens différents est susceptible le second article de la déclaration, combien de questions il soulève, et quelle en est la gravité. Elles touchent à ce qu'il y a de plus fondamental dans la constitution de l'Église.

« 3e ART. Ainsi il faut régler l'usage de la puissance apostolique en suivant les canons faits par l'esprit de Dieu, et consacrés par le respect général de tout le monde. Les règles, les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume et dans l'Église gallicane doivent avoir leur force et vertu, et les usages de nos pères demeurer inébranlables : il est de la grandeur du Saint-Siége apostolique que les lois et coutumes établies du consentement de ce siége respectable subsistent invariablement. »

A entendre Bossuet et le cardinal de La Luzerne, les ultramontains prétendraient que le pape, maître absolu des canons, peut à son gré les dissoudre tous [1]. Mais c'est une opinion qu'imputent faussement les gallicans à leurs adversaires. La première partie de l'article 3 est, à l'exception d'une clause restrictive, la reproduction d'un passage extrait d'une lettre du pape Damase à Aurélien, évêque de Carthage : « *Norma sanctorum canonum qui sunt spiritu Dei conditi et totius mundi reverentiâ consecrati fideliter à nobis est tenenda et diligenter tractanda, ne quovis modo SS. Patrum statuta, absque inevitabili necessitate, quod absit, transgrediantur.* »

Qu'y a-t-il donc à reprendre, selon les ultramontains, dans la première partie du troisième article? Deux choses.

1° C'est l'addition de la préposition *hinc*, qui forme une liaison entre ce troisième article et le précédent, qui établit la supériorité du concile sur le pape, et donne ainsi à entendre que le pape peut être obligé et contraint par les évêques à l'observation des canons. Ce qui, disent les cardinaux Orsi et Litta, détruit la primauté du chef de l'Église, et renverse le dessein de la hiérarchie et du gouvernement établi par Jésus-Christ.

2° C'est la suppression de ces mots *absque inevitabili necessitate*. La proposition dans la déclaration est donc générale, sans exception ni limitation; ce qui ferait penser que les évêques qui l'ont souscrite refusent au pape le pouvoir de dispenser et de changer les canons en matière de discipline, droit qui ne lui a pas été contesté par les Pères de Bâle. Il est vrai que Bossuet et le cardinal de La Luzerne reconnaissent qu'en matière de droit ecclésiastique il n'y a rien que le pape ne puisse en cas d'une nécessité, ou même d'une utilité évidente : toujours est-il que la rédaction de l'article 3 est vicieuse, et que, comparée surtout au texte de la lettre du pape Damase, elle présente un sens condamnable.

« Le sens de cet article est encore plus mauvais, dit le cardinal Litta dans la seconde partie, qui concerne les règles, coutumes et usages de l'Église gallicane, soit qu'elles prennent leur source dans des priviléges ou dans une prescription légitime : l'exposition de l'article insinue que le pape ne peut pas apporter de changements, même pour des raisons de nécessité ou d'utilité, puisqu'on y ajoute : *Patrumque terminos manere inconcussos*. Les explications qu'on en donne, loin de corriger le texte et le sens qu'il offre, rendent toute autre interprétation impossible. D'après ces explications, on paraît ne reconnaître d'autre juge que l'Église gallicane elle-même; de sorte qu'elle ne serait pas obligée d'obéir au pape.

Voici le commentaire de Bossuet : « *Id sibi præ aliis Ecclesia gallicana vindicat, ut jure communi reguletur, id est, quoad fieri liceat, jure antiquo, à quo dimoveri invita non possit* [1]. »

« Nous ne croyons pas, dit Fleury, que les nouvelles constitutions des papes, faites depuis trois cents ans, nous obligent sinon en tant que notre usage les a approuvées [2]. »

Une seule observation fera comprendre l'importance des questions que nous venons de voir surgir à l'occasion de ce troisième article. Si le pape ne peut pas

[1] *Défense de la déclaration*, p. 110.

[1] *Défense de la déclaration*, part 2, liv. XI, ch. VII.

[2] *Discours sur les libertés de l'Église gallicane*, p. 140.

s'affranchir des canons en cas de nécessité, s'il ne peut pas s'écarter des usages et des libertés de l'Église gallicane, le concordat de 1801 n'est pas valable, car pour le faire, pour détruire, puis reconstituer l'épiscopat en France, Pie VII s'est élevé au-dessus de toutes les règles canoniques, de tous les usages, coutumes de l'Église gallicane.

« 4° ART. Quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Églises et chaque Église en particulier, son jugement n'est pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église n'intervienne. »

Il n'est jamais venu à la pensée d'un ultramontain quelconque de soutenir que le pape fût infaillible dans sa conduite, dans toutes ses réponses, dans ses rescrits et bulles sans exception : mais ils soutiennent que lorsque, du haut de la chaire apostolique, il porte un jugement doctrinal adressé aux Églises, en menaçant de séparer de sa communion ceux qui seraient rebelles, alors, assisté par l'esprit de vérité, il n'enseignera jamais l'erreur. Ces théologiens supposent-ils qu'il puisse arriver que le pape soit seul de son avis; et leur sentiment est-il qu'alors les évêques, quoique d'une opinion contraire à celle du pape, devraient renoncer à leur croyance pour adhérer à celle du pape? Ils répondent que cette supposition n'est pas possible, et qu'ils ont pour garant de cette réponse les promesses faites à Pierre, au collége des apôtres, et celles qui regardent l'unité et la perpétuité de l'Église [1].

Les gallicans prétendent que les décisions doctrinales du pape, quoique revêtues d'une grande autorité, ne deviennent irréformables et irréfragables que lorsque le consentement des évêques y adhère.

A entendre ces théologiens, cette question n'est d'aucune importante pratique; comment les fidèles pourront-ils savoir que le jugement du pape a tous les caractères d'un jugement porté *ex cathedrâ*, autrement que par l'adhésion subséquente et publique des évêques?

Leurs adversaires répondent qu'il existe des caractères extrinsèques à l'aide desquels on distingue un jugement doctrinal porté *ex cathedrâ* de l'opinion émise par le pape comme docteur particulier, ou d'une simple réponse faite par lui à un évêque qui l'a consulté; que la conduite d'un évêque et surtout d'un fidèle est toute différente, selon que les décisions *ex cathedrâ* sont infaillibles ou ne le sont pas. Dans le premier cas, l'évêque qui reçoit un jugement doctrinal du pape y adhère, le porte à la connaissance des prêtres et des fidèles de son diocèse, afin qu'ils s'y soumettent sans délai d'esprit et de cœur. Dans le second cas, l'évêque examine, juge, et suspend la publication de la décision jusqu'à ce qu'il ait connu l'adhésion de l'épiscopat, si le jugement ne s'accorde pas avec sa croyance. Le fidèle à qui son évêque a notifié ce jugement peut refuser son adhésion pendant le temps nécessaire pour que la décision soit parvenue à tous les évêques du monde chrétien, qu'ils l'aient examinée, et qu'ils aient pu faire tenir à Rome leurs réclamations ou leur adhésion; car alors seulement il est certain que le consentement de l'Église enseignante est intervenu, et que la décision est irréformable.

Nous connaissons actuellement l'importance des questions que soulèvent les quatre articles de la déclaration de 1682, et surtout leur nature. Il est de toute évidence que toutes celles qui se rattachent aux trois derniers articles sont exclusivement de la compétence de l'Église. Elles roulent sur l'étendue, l'exercice du pouvoir spirituel, les droits respectifs du pape et des évêques, sur la forme du gouvernement de l'Église; leur solution dépend de l'interprétation des textes de l'Écriture-Sainte, de décrets, de conciles. En est-il de même du premier article? Quelques doutes pourraient s'élever à raison de la matière qui en est l'objet; mais les magistrats qui ont rendu le jugement du 22 avril 1826, dans l'affaire de M. l'abbé de La Mennais, ont pensé le contraire; ils ont reconnu que le clergé de France avait été seul juge des propositions établies dans la déclaration.

[1] Lettres du cardinal Litta, lettre 19°.

Sur ce point, le tribunal a eu parfaitement raison : c'est à l'Église seule, à l'exclusion du pouvoir temporel, qu'il appartient de prononcer sur les questions que fait naître l'article premier. Pour s'en convaincre, il suffit de poser ces questions :

Lorsque l'Église a reconnu qu'elle n'a reçu de Jésus-Christ aucun pouvoir direct sur les rois et les souverains, que le pouvoir direct qu'elle a exercé sur quelques souverainetés avait sa source dans des conventions expresses ou tacites, un prince est en droit de défendre d'enseigner qu'il soit intervenu entre lui et le Saint-Siége aucune convention de cette nature, et d'exiger que l'on reconnaisse que sa couronne est affranchie de toute dépendance féodale envers le Saint-Siége. Mais la question de savoir si l'autorité spirituelle a reçu de Jésus-Christ un pouvoir direct sur les rois et les souverains est du ressort exclusif de l'Église.

Lorsque l'Église a reconnu que, par l'institution de Jésus-Christ, l'hérésie et l'excommunication n'entraînent pas la perte des biens et dignités temporels, que la privation de ces avantages sont des effets attachés à la profession publique de l'hérésie, à l'excommunication par la loi politique, il dépend du législateur temporel de décider ce qu'il doit faire à ce sujet et ce qu'il a fait. Mais la question de savoir, en thèse générale, quelles sont, de droit divin, les conséquences de la profession publique de l'hérésie et de l'excommunication, est de la compétence exclusive de l'Église. Voilà quant au pouvoir direct; rappelons les questions qui s'élèvent à l'occasion du pouvoir indirect.

Tout pouvoir vient de Dieu : quel est le sens de cette parole de l'Écriture? Doit-elle s'entendre du pouvoir en général, ou des formes particulières de gouvernement et de chaque prince en particulier? La puissance vient-elle toujours de Dieu, de quelque manière qu'elle ait été acquise, et de quelque manière qu'elle soit exercée? La résistance à la puissance est-elle quelquefois permise? Dans quel cas est-elle permise? Quelle espèce de résistance est permise? Dans quel cas la résistance passive est-elle un devoir? Dans quels cas est-elle une simple faculté? La résistance active est-elle toujours défendue? Ne peut-il pas se présenter des cas où l'abus de la puissance est poussé à un tel excès que les hommes qui l'exercent cessent d'être les ministres de Dieu pour le bien, et où les sujets sont déliés de leurs obligations et de leur serment de fidélité?

Toutes ces questions sont évidemment de la compétence de l'Église, dépositaire et interprète de la loi divine, de la tradition et de l'Écriture-Sainte; elles se rattachent à cette partie de la morale qui traite des droits et des devoirs réciproques des supérieurs et des inférieurs, des princes et des sujets. Leur décision dépend du sens attaché par la tradition catholique à ces paroles de l'Écriture : *Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari, et quæ sunt Dei, Deo; omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est potestas nisi à Deo : quæ autem sunt à Deo ordinatæ sunt; qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Vis autem potestatem non timere, bonum fac, et habebis laudem ex illâ, Dei enim minister est tibi in bonum*, et autres.

L'Église peut-elle abdiquer le devoir et le droit d'éclairer la conscience et de diriger la conduite des catholiques sur la solution de ces questions en général, et dans leur application aux cas particuliers qui peuvent se présenter? Sur toutes ces grandes thèses sociales, se laissera-t-elle imposer par le pouvoir temporel les réponses qu'elle doit faire aux hommes qui la consultent, persuadés qu'ils sont qu'elle est libre et indépendante dans son enseignement, et qu'en s'adressant à elle, ce sera sa croyance qu'ils écouteront, non les décisions intéressées du pouvoir temporel; qu'en soumettant leur intelligence à ses jugements, ils la soumettront à une autorité divine infaillible, et non à une autorité humaine et sujette à errer? Si le clergé cédait en ce point aux exigences du pouvoir temporel, il perdrait la haute position qu'il doit occuper. Établie par Jésus-Christ au-dessus de tous les hommes, quels que soient leur rang et leur dignité dans la société civile, l'Église annonce à tous la loi di-

vine avec une égale liberté ; elle est écoutée et vénérée parce qu'elle est indépendante. Le prêtre consent-il à se laisser diriger dans son enseignement par le pouvoir temporel, il est déconsidéré, avili, parce qu'on ne voit plus en lui qu'un organe complaisant de la puissance.

Actuellement qu'il est bien reconnu que toutes les propositions énoncées dans la déclaration de 1682 sont de la compétence exclusive de l'autorité spirituelle, nous examinons au premier point de vue les ordonnances qui prescrivent l'enseignement de cette déclaration.

En ce moment, nous nous plaçons au sein d'un État où tout est catholique, les citoyens, le souverain ou le pouvoir législatif et la législation.

S'il est vrai que, d'après les principes du catholicisme, les deux puissances doivent être intimement unies ; il est également certain qu'elles sont distinctes, que leurs attributions sont différentes et clairement fixées. Au pouvoir spirituel sont confiés le dépôt, la garde et l'interprétation de la loi divine. Il appartient à l'Église seule de décider ce qu'il faut croire et ce qu'il faut pratiquer : indépendamment du droit qu'a l'Église de décider les questions de doctrine sur la foi et la règle des mœurs, elle a encore celui de faire des canons ou règles de discipline pour la conduite de ses ministres et des fidèles, celui de déterminer la nature de ses jugements en matière de doctrine, de discipline, et leurs effets sur l'âme des fidèles, sans que la puissance temporelle puisse en aucun cas prononcer sur le dogme, la morale, et sur ce qui est purement spirituel ; l'Église a le droit de se faire obéir en imposant aux fidèles, suivant l'ordre canonique, non-seulement des pénitences secrètes, mais de véritables peines spirituelles par les jugements, ou les censures que les premiers pasteurs ont droit de prononcer et de manifester.

Lorsque le glaive spirituel est insuffisant pour procurer l'observation de la loi divine, l'exécution des règlements et décisions émanés de l'Église, le pouvoir civil intervient, pourvoit par le glaive matériel au maintien de l'ordre dans la société, et fait exécuter les canons, les jugements et sentences de l'autorité spirituelle. A la puissance temporelle seule appartient privativement à toute autre d'employer les peines temporelles et la force matérielle sur les biens et sur les corps, même contre ceux qui résisteraient à l'autorité spirituelle et qui contreviendraient aux règles de l'Église, dont la défense contre toute attaque est un droit de la puissance temporelle comme elle en est un devoir [1].

Dans un État ainsi constitué, les jugements doctrinaux, les canons de discipline deviennent lois de l'État : à cet effet ils sont transmis au prince afin qu'il les fasse enregistrer, publier et exécuter. En ce sens le prince est évêque du dehors ; « mais l'évêque du dehors, dit Fénelon, ne doit jamais entreprendre sur celui du dedans : il se tient le glaive en main à la porte du sanctuaire, mais il prend garde de n'y entrer pas. En même temps qu'il protége, il obéit ; il protége les décisions, mais il n'en fait aucune. Voici les deux fonctions auxquelles il se borne : la première est de maintenir l'Église en pleine liberté contre tous ses ennemis du dehors, afin qu'elle puisse au dedans sans aucune gêne prononcer, décider, conduire, approuver, corriger, enfin abaisser toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu ; la seconde est d'appuyer ces mêmes décisions dès qu'elles sont faites, sans se permettre jamais sous aucun prétexte de les interpréter. Cette protection des canons se tourne donc uniquement contre les ennemis de l'Église, c'est-à-dire contre les novateurs, contre les esprits indociles et contagieux, contre ceux qui refusent la correction. A Dieu ne plaise que le pro-

[1] Dans une société ainsi constituée, y a-t-il obligation pour le prince d'ériger en loi de l'État tous les actes de l'autorité spirituelle ? Je ne le pense pas ; il est seul juge de cette question. Quoique alors l'acte ne soit pas obligatoire dans l'ordre temporel, il ne l'est pas moins dans l'ordre spirituel. L'Église a le droit de juger les questions de foi, de morale, de faire des règlements de discipline, de faire publier ses règlements, indépendamment de l'autorisation du pouvoir temporel. Cette proposition est de foi. Voyez *Traité de l'autorité des deux puiss.*, t. III.

tecteur gouverne, ni prévienne jamais en rien ce que l'Église réglera. Il attend, il écoute humblement, il croit sans hésiter, il obéit lui-même et fait autant obéir par l'autorité de son exemple que par la puissance qu'il tient dans ses mains. Sa protection ne serait plus un secours, mais un joug déguisé, s'il voulait déterminer l'Église, au lieu de se laisser conduire par elle. C'est par cet excès funeste que l'Angleterre a rompu le sacré lien de l'unité, en voulant donner l'autorité de chef de l'Église au prince qui ne doit jamais en être que le protecteur. Quelque besoin que l'Église ait d'un prompt secours contre les hérésies, contre les abus, elle a encore plus besoin de conserver sa liberté [1]. »

Nous admettons complétement tous ces principes, dira-t-on sans doute; Louis XIV s'en est-il écarté lorsqu'il a ordonné l'enseignement de la déclaration de 1682? Loin de là, il s'y est religieusement conformé; il n'a pas décidé lui-même, il n'a pas prévenu la décision, il l'a attendue; ce n'est que lorsque les évêques ont eu librement délibéré, jugé et décidé, qu'il est intervenu et a fait exécuter leur décision. Cette objection nous conduit à examiner si l'assemblée de 1682 a pu et a voulu rendre une décision.

Ces deux questions ne nous arrêteront pas longtemps.

Que les évêques et les prêtres qui composaient l'assemblée de 1682 n'aient pas eu le pouvoir nécessaire pour décider et juger les questions contenues dans la déclaration, c'est ce qui ne peut être un instant douteux pour un catholique instruit des principes élémentaires de sa religion.

Il ne peut ignorer que le pouvoir de juger et de décider les questions qui concernent les dogmes, la règle des mœurs, la haute discipline, n'appartient qu'à l'Église enseignante, c'est-à-dire au corps épiscopal. L'Église exerce ce pouvoir lorsqu'elle est réunie en concile général ou œcuménique. Elle l'exerce encore avec une égale autorité, lorsqu'elle est dispersée, soit que les évêques d'une province ayant prononcé sur une question, leur décision est confirmée par le pape; soit que la question ayant été portée directement devant le Saint-Siége, qui la décide, son jugement est adressé à tous les évêques, et par eux porté à la connaissance des prêtres et fidèles de leur diocèse. La déclaration de 1682 ne réunit aucune de ces conditions; l'assemblée dont elle est l'ouvrage n'était pas un concile national: de simples prêtres, des évêques nommés, et non encore sacrés ni institués, y ont donné leur suffrage, tandis que les évêques seuls ont voix délibérative dans les conciles. Les évêques de France eussent-ils été réunis en concile, ils n'auraient pas eu le pouvoir d'obliger ceux de leurs collègues ou ceux des prêtres de leur diocèse, qui ne partageaient par leur opinion, à l'adopter et y adhérer d'esprit et de cœur. Pour obtenir ce caractère obligatoire, leur décision aurait dû être soumise au Saint-Siége et confirmée par son autorité apostolique.

Les évêques et prêtres de l'assemblée de 1682 ont-ils voulu rendre une décision et obliger leurs collègues et leurs prêtres à adhérer à leurs maximes et à les enseigner?

L'examen de cette seconde question a peu d'importance après la solution que vient de recevoir la première; cependant nous ne l'omettrons pas. Des évêques tels que Bossuet auraient-ils méconnu et violé les règles de la hiérarchie, jusqu'à s'arroger le pouvoir de juger souverainement des questions qui intéressent toute l'Église, touchent à ce qu'il y a de plus fondamental dans sa constitution, de fixer la puissance et les droits de l'Église romaine, mère et maîtresse de toutes les Églises particulières, de tracer et d'imposer des règles de conduite au successeur de Pierre, au vicaire de Jésus-Christ? Distinguons donc bien les maximes contenues dans la déclaration et cet acte en lui-même: les propositions énoncent des opinions théologiques controversées, elles n'ont été l'objet d'aucune condamnation ni improbation; en 1682, comme encore aujourd'hui, il est libre à chacun de les adopter ou de les rejeter, de les enseigner ou

[1] *Discours pour le sacre de l'évêque de Cologne.*

de les combattre : mais la prétention de la part des évêques d'une province ecclésiastique, de les décider seuls et sans l'approbation du pape, de les imposer à ceux qui ne les partageaient pas, eût été un excès de pouvoir évident : l'acte de 1682 considéré non comme une simple déclaration d'opinions, mais comme une décision, serait un acte schismatique.

Lorsqu'on lit les paroles qui précèdent et celles qui terminent cet acte, il est difficile de ne pas supposer à ses auteurs l'intention et le désir que les maximes qu'ils venaient de formuler devinssent la doctrine de tout le clergé français... Mais ils ont désavoué la volonté qu'on leur avait supposée de faire une décision et d'imposer leurs opinions à ceux qui ne les avaient pas. Après une protestation aussi solennelle, il ne peut rester le moindre doute sur l'intention des membres de l'assemblée et sur l'acte de 1682; c'est une simple déclaration des opinions que professaient les souscripteurs, et non une décision. Les propositions sont restées après la déclaration ce qu'elles étaient auparavant, des opinions parfaitement libres. Les évêques de 1682 n'ont pas voulu faire une décision; quand ils l'auraient voulu, ils ne l'auraient pas pu.

Les édits, décrets de la puissance temporelle, qui ordonnent l'enseignement de la déclaration, manquent donc de base; ils supposent une décision là où il n'y en a pas : il est impossible de ne pas voir dans ces actes une violation des principes sur la distinction et les attributions respectives des deux puissances, un empiétement du pouvoir temporel sur l'autorité spirituelle. L'édit du 22 mars 1682 défend à tous les sujets du roi et à tous les étrangers résidant dans le royaume, d'enseigner ou d'écrire aucune chose contraire à la doctrine contenue dans la déclaration, et ordonne à tous les professeurs de théologie de souscrire à cette déclaration, et de se soumettre à enseigner la doctrine qui y est expliquée; qu'aurait fait de plus la puissance temporelle à l'égard d'un dogme défini par l'Église, érigé par elle en article de foi, et des opinions déclarées hérétiques? elle aurait ordonné l'enseignement exclusif des premiers, forcé de souscrire le formulaire où elles auraient été exprimées, et défendu de rien enseigner ou écrire de contraire. Par l'édit de 1682, le pouvoir temporel a donc, autant qu'il dépendait de lui, érigé en article de foi les maximes énoncées dans la déclaration et rangé les opinions opposées dans la classe des opinions hérétiques. Il a fait ce qu'il n'a pas le droit de faire, il a usurpé sur les attributions de l'autorité spirituelle. Accordez au pouvoir temporel le droit de proscrire l'enseignement d'opinions libres et d'ordonner l'enseignement exclusif des opinions opposées, en moins d'un siècle, les premières n'étant plus enseignées ou étant toujours combattues comme fausses, finissent par passer pour des erreurs aux yeux des catholiques de ce pays; les autres, au contraire, enseignées exclusivement, présentées comme vraies dans toutes les chaires, acquièrent aux yeux de ces catholiques les caractères apparents des dogmes et des articles de foi, quoiqu'elles puissent être erronées : il s'établira dans ce pays une croyance opposée à la croyance du reste de l'Église. Mesurez les conséquences de ce pouvoir quand il s'exerce à l'égard de questions qui touchent à la constitution de l'Église, et aux droits et aux devoirs réciproques du prince et des sujets. En peu de temps les vrais principes sur la nature du gouvernement de l'Église et sur l'étendue du pouvoir du pape, sur les conditions et les limites de l'obéissance due à la puissance temporelle seraient interverties, et par suite les conséquences pratiques qui en résultent, notablement altérées.

Ces observations montrent jusqu'à l'évidence, que dans les édits et décrets qui ordonnent l'enseignement de la déclaration de 1682, le pouvoir temporel a commis un excès de pouvoir. Si j'examinais la force obligatoire de ces édits comme moraliste et théologien, relativement au for de la conscience, cette considération serait décisive, car les lois humaines n'obligent dans le for intérieur qu'autant qu'elles sont justes, qu'autant qu'elles sont rendues par une

autorité dans la sphère de ses attributions. Mais je traite la question comme jurisconsulte, et il s'agit de savoir si l'édit de 1682 était exécutoire dans le for extérieur, et pour les magistrats chargés d'appliquer les lois du royaume.

La question sous ce rapport serat-elle plus difficile? Non, car je me suis placé au sein d'un État où tout est catholique, où la religion catholique est la loi fondamentale de l'État; où la législation est et doit être catholique. Telle était encore la France sous le règne de Louis XIV et même de Louis XV. Or, tout ce qui se fait contre les lois fondamentales est nul de soi. Puis il a été prouvé que l'édit de 1682 était contraire aux premiers principes du catholicisme sur la distinction des deux puissances, et sur la délimitation de leurs attributions respectives; que cet édit était une usurpation de la puissance temporelle sur l'autorité spirituelle. Il était donc nul même dans l'État.

Chacun sait que le 14 septembre 1693 Louis XIV écrivit au pape Innocent XII, qu'il avait donné les ordres nécessaires pour que les choses contenues dans son édit du 22 mars 1682, touchant la déclaration faite par le clergé de France, ne fussent pas observées; que cette lettre fut le sceau de l'accommodement entre la cour de Rome et le clergé de France. Conformément à l'engagement qu'elle contenait, Sa Majesté, dit le chancelier d'Aguesseau, ne fit plus observer l'édit du mois de mars 1682. On connaît également la lettre écrite par le même prince le 7 juillet 1713 au cardinal de la Tremoille, son ambassadeur à Rome: « Je n'ai obligé personne à soutenir contre sa propre opinion les propositions du clergé de France; mais il n'est pas juste que j'empêche mes sujets de dire et de soutenir leurs sentiments sur une matière qu'il est libre de soutenir de part et d'autre, comme plusieurs autres questions de théologie, sans donner la moindre atteinte à aucun des articles de la foi [1]. »

A cette époque la puissance législative avait été concentrée dans la personne du roi. Si la volonté de Louis XIV seule avait suffi pour donner force de loi à l'édit de 1682, il semble que sa volonté seule dut suffire pour lui ôter toute valeur. Mais on objecte que cette seconde volonté n'a pas été manifestée d'une manière officielle, que la révocation de l'édit de 1682, pour être valable, aurait dû être faite par un autre édit, enregistré comme le premier au parlement; que cet édit de 1682 a été renouvelé par un arrêt du conseil du 23 mai 1766, par l'article 24 du sénatus-consulte du 26 messidor an IX, par l'article 38 du décret du 17 mars 1808.

Il est inutile d'examiner plus longtemps ces édits et décrets d'après les principes d'une législation et d'un ordre de choses qui n'existent plus, ce serait du temps perdu : je supposerai qu'ils étaient en pleine vigueur le 1er mai 1814, et je demanderai quels sont les effets sur ces édits et décrets des articles de la Charte de 1814, et surtout de la Charte de 1830, qui ont proclamé la liberté des cultes et la liberté des opinions, et créé à cet égard un état de choses complétement nouveau?

Lorsque les familles qui habitent un territoire ne sont pas seulement unies par une communauté d'intérêts matériels, mais qu'elles le sont encore par la profession des mêmes croyances, cette religion entre naturellement dans la société, et en devient la loi fondamentale. Mais lorsque ces familles professent des cultes différents, la religion ne peut entrer dans la communauté civile formée par leur réunion : les dogmes, les croyances, enfin tout ce qui tient à la religion, reste en dehors de l'État, qui se réduit alors à une société d'intérêts matériels. La loi fondamentale garantit à chacun la profession libre de sa religion, et protége tous les cultes existant de fait dans l'État. Il n'y a pas seulement tolérance, mais liberté et protection égales pour tous les cultes; car celui professé par la majorité ne jouit d'aucune prérogative. Quant à la liberté des opinions, elle est entière. De tous les membres de l'Etat, il n'en est pas qui reconnaisse au législateur civil le droit de prononcer sur la vérité des opinions, et de proscrire celles qu'il aurait jugées faus-

[1] *Œuvres du chancelier d'Aguesseau*, t. III, p. 12.

ses. Catholiques et dissidents sont d'accord à refuser ce droit au pouvoir temporel. Les catholiques ne reconnaissent cette prérogative qu'à l'Église. Les dissidents, qui ont secoué cette autorité en vertu du principe du libre examen, prétendent bien ne relever que de leur raison en matière d'opinion. Dans un État ainsi constitué, les doctrines et les opinions sont entièrement libres devant l'autorité civile. Tant qu'elles sont exposées, discutées, publiées comme des thèses générales, elles ne peuvent être atteintes par la loi pénale ; elles ne sont justiciables des tribunaux que lorsque, appliquées d'une manière spéciale et particulière, elles deviennent des excitations à un fait qualifié crime ou délit par la loi pénale. Mais tant qu'elles sont formulées d'une manière générale, vraies ou fausses, utiles ou nuisibles, elles ne peuvent être l'objet de la répression. Il faudrait une autorité compétente pour prononcer sur la vérité, la bonté des doctrines et des opinions ; Cette autorité existe, sans aucun doute, mais elle n'est pas reconnue par la nation, et l'incompétence de l'État est proclamée par tous les membres qui le composent. Le pouvoir social est uniquement établi pour veiller à la défense de l'État, à la conservation et au progrès des intérêts matériels, à la sûreté des biens et des personnes.

Que cet ordre de choses ait été établi en France par la Charte de 1814, et surtout par la Charte de 1830, c'est un fait évident ; le catholicisme n'est plus la loi fondamentale de l'État : la profession du catholicisme n'est plus une condition indispensable pour jouir des droits civils et politiques ; le législateur n'est plus nécessairement catholique. Les jugements de l'Église, ses règles de discipline ne sont plus lois de l'État ; ils ne sont plus envoyés aux dépositaires du pouvoir, afin qu'ils en assurent l'exécution par les peines matérielles ; le roi n'est plus le protecteur des canons, l'évêque du dehors, il pourrait ne pas être enfant de l'Église. Chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte la même protection : plus de religion dominante, plus de culte exclusif, plus même de religion de l'État. L'article 6 de la Charte de 1814 a été supprimé dans la Charte amendée en 1830. Tous les cultes sont égaux devant la loi civile. Les Français ont le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions, en se conformant aux lois : la censure ne pourra être rétablie. Voilà la liberté des opinions consacrée sans restriction. Plus de mesures préventives : les mesures répressives n'atteignent les opinions que lorsque, cessant d'être l'exposition, la discussion d'une thèse générale, elles deviennent un crime ou un délit, ou la provocation à un crime ou à un délit par leur application à une circonstance spéciale ou par un motif particulier.

Les édits et décrets qui ordonnent l'enseignement de la déclaration de 1682 sont-ils en harmonie avec la loi fondamentale? ne sont-ils pas en opposition avec les dispositions de la Charte de 1830?

S'ils ne sont pas en harmonie avec les principes de la loi fondamentale, ils doivent être rapportés par le pouvoir législatif.

S'ils sont contraires aux dispositions du pacte social, ils n'ont pas besoin d'être réformés ; ils n'ont plus force de loi ; ils sont tombés devant l'article 70 de la Charte : « Toutes les lois et ordonnances, en ce qu'elles ont de contraire aux dispositions adoptées pour la réforme de la Charte, sont dès à présent et demeurent annulées et abrogées. »

Reprenons les deux dispositions que nous venons de citer, exposons le sens de ces deux articles, et comparons-le avec les prescriptions des édits et décrets rélatifs à l'enseignement de la déclaration de 1682.

« Article 5. Chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte la même protection. »

La liberté garantie par cet article n'est pas seulement la liberté intérieure et de conscience, mais une liberté extérieure d'actions et de paroles ; professer sa religion, c'est manifester publiquement ses sentiments et sa croyance par sa conduite et ses pratiques. Cette liberté s'étend à tous les objets qui constituent la religion et font partie du culte, les cérémonies, l'administration des sacre-

ments, le dogme, la morale, la discipline, la prédication, l'enseignement. Dans les fonctions et particulièrement dans la chaire, le prêtre, le ministre ou le pasteur ne doit pas être gêné ni entravé; il n'a d'ordre à recevoir que de son supérieur : il est indépendant de l'État et du pouvoir civil; il ne peut être atteint que par la loi pénale, lorsque ses paroles constituent un fait qualifié crime ou délit par les lois sur la police de la presse. Cette liberté pleine et entière, nécessaire et accordée par l'article 5 au prédicateur, est encore plus indispensable au professeur de théologie, c'est un droit aussi pour le prêtre ou le ministre, comme on voudra l'appeler, car ces réflexions s'appliquent à tous les cultes, qui est chargé d'instruire les jeunes gens qui se destinent au ministère ecclésiastique, et à perpétuer ainsi l'enseignement religieux. Ce professeur doit pouvoir distinguer nettement les dogmes des opinions libres et controversées, exposer librement toutes les opinions, développer avec impartialité les arguments que l'on fait valoir en faveur des unes et des autres, adopter celle qui lui paraît vraie et combattre celle qui lui paraît fausse. Comment les jeunes gens seraient-ils éclairés s'ils ne connaissaient pas toutes les opinions ou si on ne leur exposait pas exactement l'état de la controverse? Comment l'enseignement théologique serait-il pur, et le tableau fidèle de la croyance, si, entre deux opinions libres, le professeur était obligé de présenter l'une comme vraie et l'autre comme fausse? Voilà la liberté de religion et de culte garantie par l'article 5 de la Charte, voilà le droit des Français. Comparons-les avec les dispositions des articles 24 du décret du 9 messidor et 38 du décret du 17 mars 1808, qui portent que ceux qui seront choisis pour l'enseignement dans les séminaires et facultés de théologie souscriront la déclaration de 1682 et se soumettront à enseigner la doctrine qui y est contenue. Souscrire un formulaire, c'est déclarer qu'on adhère à la doctrine qui y est exposée, que l'on renonce à son opinion pour adopter cette doctrine. Se soumettre à enseigner une doctrine, c'est prendre l'engagement de présenter, de défendre cette doctrine comme vraie et de combattre la doctrine opposée comme fausse. Ces deux obligations peuvent-elles se concilier avec la liberté et le droit garanti à tous les Français par l'article 5 de la Charte? Non. Les articles 24 et 38 des décrets ci-dessus indiqués, non-seulement ne sont pas en harmonie avec cet article, il y a opposition, contrariété entre eux; ils ne peuvent subsister en présence les uns des autres.

Ce n'est pas un privilége que l'on réclame pour le professeur de théologie catholique, ce n'est pas l'exemption d'une obligation imposée par la Charte, c'est le droit commun, c'est l'application de la Charte; point de privilége pour le prêtre catholique, mais aussi point de mesure exceptionnelle contre lui; liberté pour lui comme pour le professeur de théologie calviniste ou luthérienne : chacun professe sa religion avec une égale liberté. Fait-on souscrire un formulaire aux professeurs destinés à l'instruction des ministres des Églises réformées ou de la confession d'Augsbourg? S'assure-t-on qu'ils ne s'écartent pas dans leur enseignement de la doctrine de Calvin ou de la confession d'Augsbourg, qu'ils n'appartiennent pas à la secte des quakers, qui tient qu'il n'est pas permis de faire de serment, de faire la guerre et de porter les armes, ou à quelque autre secte, et ne professent pas des opinions destructives de la société civile? Non, on ne le fait pas, on n'aurait pas droit de le faire. Ce que vous n'exigez pas du professeur de théologie calviniste ou luthérien, en vertu de quel droit l'exigeriez-vous du professeur de théologie catholique? Le prêtre catholique offrira toujours plus de garantie à la société civile que le professeur de théologie protestante: celui-ci n'a d'autre règle que l'Écriture, interprétée par sa raison; le professeur de théologie catholique ne peut s'écarter de l'enseignement de l'Église : les principes de l'Église sont connus, ils ne varient pas, ils sont éprouvés. La religion catholique s'accommode à toutes les formes de gouvernement, à la monarchie comme à la république; il n'en est qu'une dont elle

soit éloignée, c'est le despotisme ; une seule qu'elle repousse, c'est la tyrannie.

Passons à l'art. 7. « Les Français ont le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions en se conformant aux lois ; la censure ne pourra jamais être rétablie. »

Toute pensée qui monte dans l'esprit, toute pensée vraie ou fausse, bonne ou mauvaise, utile ou dangereuse, sur quelque sujet que ce soit, religion, morale, politique, tout Français a, devant la loi civile bien entendu, le droit de la publier et de la faire imprimer. L'article 7 ajoute, il est vrai, *en se conformant aux lois;* mais, d'après ces lois, point d'examen préalable, point de mesures préventives : simple dépôt de l'ouvrage, non pas du manuscrit, mais de l'ouvrage imprimé. C'est la publication, la distribution, la vente qui font le crime ou le délit ; la société n'a pas d'autre garantie contre les abus de la presse que des mesures de répression, point d'autre loi répressive que la loi pénale, point d'autre juge que le juge des crimes et des délits. Ce n'est pas comme fausse ou dangereuse qu'une publication peut être la matière d'une peine ; c'est lorsque cessant d'être présentée d'une manière générale, et qu'appliquée à un fait particulier, elle est devenue une provocation à un fait qualifié crime ou délit, ou lorsqu'elle contient un outrage à la morale publique ou religieuse. Tant qu'un auteur se borne à professer une doctrine en thèse générale, sans en tirer des conséquences, il ne peut être inquiété, quelque faux que soient ces principes; tant que la discussion est grave, sérieuse et décente, l'attaque contre les dogmes de la religion de la majorité des Français, contre les dogmes communs à toutes les communions chrétiennes, même contre les vérités qu'on regarde généralement comme les bases de l'ordre social, cette attaque échappe à l'action des tribunaux. Cette interprétation de l'article 7 de la Charte et de la loi du 17 mai 1819 est consacrée par la jurisprudence des cours et tribunaux ; elle sert de règle au ministère public avant et surtout depuis 1830 ; que telle soit aujourd'hui en France l'étendue légale de la liberté des opinions, c'est un fait incontestable en présence de ce nombre prodigieux d'ouvrages, d'articles impies qui ne sont pas condamnés, qui ne sont pas même poursuivis.

En regard de cette liberté, droit public des Français, plaçons l'article 1er de l'édit du 23 mars 1682 : « Défendons à tous nos sujets et aux étrangers étant dans notre royaume, séculiers et réguliers, de quelque ordre, congrégation et société qu'ils soient, d'enseigner dans leurs maisons, colléges et séminaires, ou d'écrire aucune chose contraire à la doctrine contenue en icelle. »

Si la déclaration de 1682 refuse au pape un pouvoir direct ou indirect sur les rois et les souverains, elle proclame que le pouvoir vient de Dieu, que les rois tiennent leur autorité de Dieu : l'infaillibilité qu'elle refuse au pape, elle la reconnaît au concile, à l'Église ; elle suppose la vérité de tous les dogmes proposés par l'Église : la divinité de Jésus-Christ, l'existence de Dieu. Ecrire contre l'infaillibilité de l'Église, contre les articles de foi définis par cette autorité, contre la confession, la divinité de Jésus-Christ, l'existence de Dieu ; soutenir que le pouvoir ne vient pas de Dieu mais du peuple, c'est écrire contre la doctrine contenue dans la déclaration. L'article 7 permet à tout Français de discuter, de combattre toutes ces vérités ; l'édit de 1682 dit : non, et l'article 7 dit : oui. Il est impossible de voir une contrariété plus évidente; donc l'édit de 1682 est dès à présent et demeure abrogé, et annulé comme contraire à l'article 7 de la Charte constitutionnelle. L'impunité des ouvrages, écrits où les dogmes du catholicisme sont journellement attaqués, est une preuve irrécusable de cette abrogation. Que peut-on répondre ? je cherche des objections, j'ai peine à en trouver, ou si j'en aperçois, je recule devant les contradictions et les absurdités.

Soutiendrait-on par exemple que l'édit de 1682 ne défend d'écrire que contre les opinions, objet direct et explicite de la déclaration ; l'indépendance des rois à l'égard de l'Église, la supériorité du concile sur le pape ? Quoi ! il sera permis d'attaquer l'infaillibilité de l'É-

glise, la divinité de Jésus-Christ, l'existence de Dieu, et l'on ne pourrait rien écrire contre la supériorité du concile sur le pape, contre l'indépendance des rois relativement à Dieu et à sa loi! Quoi! la discussion peut s'établir sur des points qui sont des dogmes aux yeux des catholiques, pour toutes les communions chrétiennes, pour tout homme raisonnable, et elle ne pourrait pas porter sur des maximes qui, aux yeux des catholiques, ne sont que de simples opinions! On peut professer publiquement le déisme, le matérialisme, l'athéisme, le panthéisme, et l'on ne pourrait pas publier que, par l'institution de Jésus-Christ, les rois ne sont pas indépendants de la loi divine et de l'autorité chargée d'interpréter et de conserver cette loi, que le pape est au-dessus du concile!

Dira-t-on que l'édit de 1682 n'a plus force de loi que pour les prêtres catholiques? Mais sur quoi fonderait-on cette exception? Comment une loi abrogée pour tous les Français ne le serait-elle pas à l'égard d'une certaine classe de citoyens? Tous les Français ne sont-ils pas égaux devant la loi? Tous les Français n'ont-ils pas le droit de publier leurs opinions et de les faire imprimer? La disposition est générale, elle ne comporte pas de distinction ni d'exception.

Forcé par l'évidence, on se retranchera peut-être dans l'article 24 du sénatus-consulte du 18 germinal an 10, et 38 du décret du 17 mars 1808, qui ne concernent que les professeurs de théologie, et alors qu'ils enseignent dans les séminaires et facultés.

J'ai prouvé que ces deux articles ne pouvaient exister en présence de l'article 5 de la charte. Supposons qu'ils soient encore obligatoires, ne deviennent-ils pas complétement illusoires devant l'article 7 de la charte, et en présence de la liberté des opinions? Tout prêtre catholique, tous les catholiques peuvent composer des écrits en faveur de l'infaillibilité du pape et du pouvoir indirect de l'Église; je l'ai démontré. On a été forcé de le reconnaître; la défense porte uniquement sur le professeur de théologie, et encore tant qu'il enseigne dans la classe; une fois descendu de sa chaire, il peut légalement combattre dans des journaux, dans des revues, la doctrine qu'il enseigne officiellement dans sa classe; ses élèves peuvent acheter ses écrits, les lire; il peut les leur distribuer. Quel résultat peut avoir l'obligation imposée à ce professeur d'enseigner la doctrine contenue dans la déclaration? Je veux que, persuadé que l'engagement qu'il a pris d'enseigner cette doctrine dans sa classe ne lui permet pas de la combattre ailleurs, il n'écrive donc pas dans un sens opposé à son enseignement officiel. Je vais plus loin : je suppose que l'autorité écarte avec soin tous les ecclésiastiques qu'elle saurait ne pas partager les maximes gallicanes, toutes ces précautions ne viendront-elles pas échouer devant la liberté des opinions et la liberté de la presse? Sous Louis XIV et sous Bonaparte elles pouvaient avoir un succès à peu près complet : au moyen de la promesse exigée des professeurs, la doctrine contenue dans la déclaration retentissait dans toutes les chaires; la censure empêchait l'impression et la publication de tout ouvrage composé en faveur des opinions opposées; il était impossible que les élèves du sacerdoce ne fussent pas imbus de la doctrine qu'on leur inculquait; ils ne pouvaient pas en connaître d'autre; au bout d'un certain laps de temps, les opinions contraires eussent été étouffées. Mais aujourd'hui, au moyen de la liberté de la presse, elles pénètrent de toute part dans les séminaires, elles sont accueillies avec d'autant plus de faveur qu'elles sont défendues. La disposition des articles précités est donc une mesure inutile, niaise et maladroite; elle n'a d'autre effet que d'humilier le clergé et de le mécontenter.

Les dispositions des deux décrets rendus par Bonaparte ne sont pas plus en harmonie avec la législation actuelle que l'édit de 1682. Ils sont moins anciens, il est vrai; ils ont été rendus à une époque où l'exercice public de tous les cultes était permis, mais cette permission n'était qu'une simple tolérance, mais la liberté des cultes ni la liberté des opinions n'existaient pas. Si ces libertés eussent été des droits constitutionnels,

le décret du 17 mars 1808 sur l'organisation de l'Université aurait-il porté, article 38 : « Toutes les écoles de l'Université prendront pour base de leur enseignement les préceptes de la religion catholique ? » Cette disposition est-elle compatible avec la liberté des cultes, avec celle des opinons ? est-elle applicable aujourd'hui ? est-elle appliquée ? Amis et ennemis de l'Université reconnaissent qu'elle est inexécutable en présence des articles 5 et 7 de la charte. Il en est de même du paragraphe 4 de ce même article 38, et de l'article 24 du sénatus-consulte du 18 germinal an 10.

L'État n'a-t-il donc pas le droit de défendre l'enseignement et la publication de doctrines de nature à porter atteinte à son indépendance et à la tranquillité publique ?

Je suppose pour le moment que la doctrine à laquelle on veut faire application de ce droit, ait tous les caractères et tous les dangers signalés, je n'hésite pas à répondre que le gouvernement n'a pas le droit d'en proscrire la publication, ni par conséquent l'enseignement; et quiconque comprendra le sens de l'article 7 de la charte fera la même réponse. Le gouvernement en France a le droit de prévenir et de réprimer les actes qui portent atteinte à son existence, à son indépendance, ou à la tranquillité publique; il peut saisir ou faire supprimer par les tribunaux des écrits qui contiennent des provocations à des actes de cette nature, et punir leurs auteurs; mais à l'égard des doctrines et des opinions, il est désarmé par l'art. 7 de la charte. Un publiciste soutient dans un traité qu'il fait imprimer, ou dans un journal, que la forme des gouvernements étant l'ouvrage des hommes, un peuple a toujours le droit de changer la constitution de l'État; il expose cette doctrine en thèse générale, sans en tirer de conséquences actuelles, sans exciter les citoyens à détruire la forme du gouvernement existant; il ne peut pas être poursuivi. Un économiste enseigne dans des écrits imprimés et publics que, d'après le droit naturel, tout doit être commun entre les hommes, que le droit de propriété a été introduit par les lois civiles, que les hommes peuvent toujours l'abolir et revenir à l'état naturel et primitif. Selon lui le monde ne sera heureux que lorsque tout sera commun. Au reste, il n'y a rien dans ses écrits qui appelle les prolétaires à se jeter sur les propriétés et à dépouiller ceux qui les possèdent; il déclare attendre du temps et de la persuasion générale la réalisation de ses utopies. On ne peut inquiéter ce rêveur, ni l'empêcher de bercer les Français de ses illusions. On ne l'inquiète pas plus que le précédent; car ces deux exemples ne sont pas des hypothèses, ce sont des réalités. Les théories que je viens de citer sont développées tous les jours dans des écrits et dans les journaux; il existe même des feuilles destinées à les répandre.

La doctrine ultramontaine est-elle donc plus dangereuse et plus inquiétante ? Voyons à quoi elle se réduit aujourd'hui : il n'est plus question du pouvoir direct des papes sur les souverains, c'est de l'histoire ancienne; il est également reconnu que, par l'institution de Jésus-Christ, la profession publique de l'hérésie et l'excommunication ne privent pas des dignités temporelles; que, si pendant le moyen âge elles entraînaient la perte des droits civils et politiques, des dignités et de la royauté, c'est que telle était alors la loi constitutionnelle des États. Il est reconnu que ce droit public n'existe plus; qu'en France, on est admissible à toutes les charges publiques; on porte la couronne sans faire profession de la religion catholique. A quoi donc se réduit aujourd'hui la doctrine ultramontaine ? à ces deux points : 1° il existe des obligations réciproques entre une nation et le prince qui la gouverne, et la violation de ces engagements par l'une des parties dégage l'autre des siens; 2° dans ces cas et sur ces questions, l'autorité spirituelle a le devoir, et par conséquent le droit, d'éclairer la conscience et de diriger la conduite des catholiques.

Aux yeux des princes qui, comme les Stuarts et les descendants de Louis XIV, croyaient qu'ils ne tenaient leur couronne que de Dieu, et que leur droit au trône était inamissible, les maximes des

ultramontains sur les effets de la violation par le roi de ses obligations étaient des principes révolutionnaires. Sous la Restauration, le gouvernement avait, sinon le droit, au moins le plus grand intérêt à proscrire ces maximes, à faire enseigner partout la doctrine exposée dans le 1[er] article de la déclaration de 1682, sur le droit divin. En France, au mois de juillet 1830, comme en Angleterre en 1688, le principe de l'hérédité, jusqu'alors réputé inviolable, a fléchi devant les droits de la nation. Nous ne voyons plus dans le pouvoir royal que l'effet d'un contrat entre le prince et le peuple. On est revenu aux anciens principes. De même que les sujets doivent fidélité, subsides et service au monarque, celui-ci doit fidélité et protection à ses sujets; sinon, non. Les principes des ultramontains sont devenus le droit constitutionnel, la loi fondamentale du royaume; la doctrine du 1[er] article de la déclaration est restée la devise des partisans de la dynastie déchue; elle est reproduite, développée sous toutes les formes dans les journaux de ce parti. Comment le gouvernement proscrirait-il dans les séminaires l'enseignement de principes que ses ministres professent à la tribune, qui sont la base des institutions politiques du pays? Comment obligerait-il à enseigner une doctrine qui est celle de ses ennemis, et d'après laquelle tout ce qui s'est fait en 1830, tout ce qui existe aujourd'hui en France est illégitime? Ne serait-ce pas le comble de l'inconséquence? Pourrait-on concevoir rien de plus impolitique?

Sur le premier point il y a donc conformité parfaite entre les ultramontains, le gouvernement et les Français attachés par principe aux institutions actuelles. Reste le second point. La question doit être posée de la manière suivante : Est-il plus avantageux au gouvernement, à l'ordre public, d'apprendre aux populations catholiques que sur l'application du principe, et sur les questions délicates et difficiles qu'il peut faire naître, elles peuvent suivre les mouvements de leur conscience ou les inspirations d'agitateurs sans caractère et sans mission? Ne vaut-il pas mieux, sous ce double rapport, leur enseigner qu'elles doivent suivre les conseils et les décisions de leurs évêques et du pape? Voilà la question bien posée; elle est résolue au jugement de tout homme sensé qui n'est point aveuglé par la haine contre la religion catholique et ses ministres.

UN MAGISTRAT.

DE L'APPEL COMME D'ABUS,

SON ORIGINE, SES PROGRÈS ET SON ÉTAT PRÉSENT;

PAR MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE PARIS [1].

Notre siècle est destiné à voir entrer dans une nouvelle phase la grande question des rapports du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, laquelle se débat depuis le 4[e] siècle de notre ère, époque à laquelle Constantin a légalement reconnu l'existence de l'Église. Dans le moyen âge, au moment où le désordre général et le fractionnement de l'autorité menaçait la société d'une sorte de dissolution, les chefs de la catholicité durent revendiquer la part de pouvoir la plus forte possible, dans l'intérêt des peuples, sur qui pesait le joug des féodalités, des oligarchies ou des monarchies militaires. Si les papes n'avaient pas lutté avec ténacité pour maintenir, et peut-être pour agrandir leur pouvoir, ils n'en n'auraient pas gardé la part qui leur était absolument nécessaire. A cette époque, il fallait être parmi les

[1] Vol. in-8°, chez Ad. Leclerc. Prix : 5 fr.

envahisseurs, afin de n'être pas parmi les opprimés.

Depuis trois siècles, et surtout depuis la révolution française, les mœurs sociales se sont entièrement renouvelées, ainsi que les institutions et le droit public des peuples européens. Les rapports de l'Église et de l'État ont donc dû subir de profondes modifications. Ces modifications ont-elles trouvé leur véritable et dernière expression dans le Concordat de 1801? Les lois organiques qui ont été promulguées après le Concordat pour en assurer l'exécution représentaient-elles fidèlement l'esprit dans lequel avait été conçu ce traité entre les deux puissances? Dans tous les cas, ces lois et ce traité lui-même peuvent-ils suffire aux besoins actuels de l'Église et de la société temporelle? La charte de 1814 et celle de 1830, les principes qui y sont proclamés, la mise en pratique des principales libertés constitutionnelles depuis trente ans, c'est-à-dire de la liberté de discussion, et de la liberté de la presse, ont-elles laissé l'État au même point où il était en 1801, quand un pouvoir organisateur forçait partout les ressorts de l'autorité, pour rétablir partout l'ordre et la discipline? N'a-t-on pas partout l'ordre et la discipline? N'a-t on pas réagi généralement contre les tendances despotiques de cette époque, et au sein de la liberté maintenant prodiguée à tous, n'y aurait-il que l'Église qui ne pourrait pas y participer? Voilà de graves questions qui ont été soulevées soit par les pétitions des pères de famille, qui demandent une liberté promise par la charte nouvelle, la liberté d'enseignement, soit par les réclamations des évêques de France, qui s'élèvent contre l'*abus* des appels comme d'*abus*, à l'occasion de la condamnation récente d'un célèbre mandement du cardinal de Bonald. Pour justifier les lois organiques sur lesquelles le conseil d'État a appuyé cette condamnation, les conservateurs-*bornes* en matière de rapports entre les deux pouvoirs, ont exhumé des documents inédits d'un grand jurisconsulte, M. Portalis, qui fut chargé par Napoléon de présenter ces lois, si vieilles déjà dans ce siècle où tout vieillit si vite. D'un autre côté, M. l'archevêque de Paris, dans un livre spécial et d'une incontestable opportunité, examine en théologien et en publiciste la question des appels comme d'abus. Disons quelques mots du premier de ces ouvrages, ainsi que du rapport dont il a été l'objet à l'*Académie des sciences morales et politiques* : nous devrons parler du second avec un peu plus d'étendue, car c'est là que se trouve le mieux posée la question du jour, et que sont rassemblés avec le plus de soin les éléments historiques et théoriques destinés à la résoudre. M. Portalis, élevé dans les préjugés parlementaires du 18ᵉ siècle, ne sut pas s'y soustraire par la force de sa raison et de son esprit si impartial et si sagace en toute autre matière. Ce législateur, qui, dans plusieurs de ses discours de présentation du Code civil, s'élève à de si hautes considérations, se traîne misérablement dans la vieille ornière des légistes de l'ancien régime, dès qu'il touche à la grande question des rapports du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. Suivant M. Portalis, dont M. Dupin [1] s'est empressé de revendiquer l'autorité, les lois ne permettent pas de dire que le chef de l'Église est infaillible; elles défendent de soutenir que les conciles ne sont pas au-dessus du pape. Dans un temps où le clergé de France était corps dans l'État, et où il avait émis en faveur des prérogatives spirituelles de l'épiscopat une opinion solennelle, on comprend jusqu'à un certain point que cette opinion ait été promulguée comme une sorte de loi, à côté de la déclaration de l'indépendance du pouvoir temporel, proclamée sur la demande d'un monarque craint et respecté. Ce roi avait pris ses garanties contre la papauté, l'épiscopat prenait les siennes. Tout était mêlé alors, enchevêtré, si je puis m'exprimer ainsi, dans l'Église et dans l'État. Le clergé de France était réellement un pouvoir, puisque l'infraction aux ordres émanés de ses représentants était punie de peines légales, grâce à l'intervention du

[1] Rapport de M. Dupin à l'Académie des Sciences Morales et Politiques, mars 1845.



bras séculier. On comprend donc que ce corps politique, régulièrement représenté, pût imposer ses opinions à tous ses membres. Aujourd'hui un pareil corps n'existe plus, et l'épiscopat actuel ne pourrait ni infliger, ni faire infliger aucune peine temporelle proprement dite aux ecclésiastiques qui refuseraient de lui obéir. Autrefois les agents de la force publique pouvaient être requis par les évêques ou par leurs officialités de leur prêter leur ministère pour conduire un mauvais prêtre dans la prison d'un couvent ou pour l'exiler hors du diocèse. Et, si nous pouvons le dire en passant, sans anticiper sur l'examen de l'ouvrage de M. l'Archevêque de Paris, on pourrait justifier à quelques égards sur ce point les appels comme d'abus. Celui qui se prétendait victime d'une sentence ecclésiastique erronée ou injuste semblait en droit de dire à l'État : « Prenez connaissance de ma cause et recevez « l'appel que je vous adresse avant de « prêter votre concours définitif à un « jugement dont vous avez à apprécier « l'équité. »

Ce motif ou ce prétexte d'intervention de l'État dans les débats des membres du clergé n'existe plus de nos jours. L'Église de France n'invoque pas le secours du bras séculier, l'appui du bras de chair. Elle ne réclame, en se fondant sur la charte de 1814 et de 1830, que la liberté la plus complète dans l'ordre spirituel. En effet, ou il ne faut attacher aucun sens au principe de la liberté de conscience et de la liberté des cultes, ou il faut reconnaître que la religion catholique, pas plus que toute autre religion reconnue par l'État, ne peut être gênée dans la sphère qui lui est propre.

Cet argument, il est vrai, est à opposer à M. Dupin et non à M. Portalis, qui ne vivait pas sous l'empire de nos constitutions de liberté. Mais M. Portalis était déjà dans le faux, quand il voulut faire régler par la loi civile émanant d'une autorité purement temporelle la question de savoir si les conciles étaient supérieurs ou inférieurs au pape. Comme le dit très bien le prince Albert de Broglie [1], en pareille matière, « la loi, « la loi civile, la loi politique, la loi, « œuvre de l'homme, jouet des siècles « et des révolutions, a-t-elle le droit « d'intervenir pour donner et même « pour imposer son avis? Les consciences sont suspendues entre le pape et « les conciles : la loi civile passe, donne « raison aux conciles et tout est dit. »

[1] Revue nouvelle, mars 1845.

Cette mordante ironie met dans tout son jour l'absurdité de *la prétention* de la loi civile.

M. Dupin soutient même aujourd'hui que toute décision d'un concile a force de loi en France (même contre le pape, apparemment). « Force de loi, lui dit « M. Albert de Broglie, et pour qui? « Est-ce pour tous les Français catholiques, juifs, protestants, philosophes, etc. ? En matière de conciles, on « peut le plus, on ne peut pas le moins. « On peut nier tout à fait l'autorité des « conciles, car on peut être philosophe. « Mais on ne peut pas la mettre au-dessous de celle des papes. Il la faut nulle « ou souveraine, c'est à prendre ou à « laisser. »

Du reste, les hommes raisonnables de tous les partis reconnaissent aujourd'hui que c'est aller trop loin que de donner à l'État le droit de se porter juge d'une doctrine religieuse [1].

Mais ceux mêmes qui font cette concession maintiennent l'utilité des appels comme d'abus. Ils prétendent qu'il faut bien une juridiction dans l'État pour réprimer les excès de pouvoir des membres du clergé, et qu'un blâme officiel, *tombé de haut*, devait avoir une heureuse influence pour prévenir le retour de ces excès [2].

Dans notre situation d'abaissement, ou, si l'on veut me passer cette expression, d'aplatissement moral, je ne sache pas de pouvoir appartenant à l'ordre temporel qui soit placé *assez haut*, entouré d'assez de prestige pour exercer une pareille influence. En se séparant de cette Église qui était la PLUS GRANDE ÉCOLE DE RESPECT *qu'il y eût au monde*,

[1] « Sans aller aussi loin que Portalis, sans donner « à l'État le droit de se porter juge en matière religieuse, etc. » Voir un article d'Ed. La Boulaye, membre de l'Institut, *Gazette des Trib.*, lundi 10 et 11 mars 1845.

[2] Ibid.

les représentants de l'État ont perdu en véritable autorité ce qu'ils ont cru gagner en indépendance. Pour un catholique, aucun corps séculier ne peut être placé *plus haut* que ses premiers pasteurs, unis d'esprit et de cœur pour la défense des intérêts moraux et religieux. Je ne vois donc pas de qui l'on ferait émaner un blâme officiel infligé aux évêques de France, pour le faire *tomber de plus haut*, que la place occupée par eux dans la considération publique.

Ceci nous ramène à la question spéciale des appels comme d'abus traitée avec tant de supériorité par Mgr l'Archevêque de Paris, dans son ouvrage récemment publié.

Les jurisconsultes parlementaires ont essayé de s'emparer de la tradition légale pour appuyer sur elle leur doctrine relative aux appels comme d'abus. Mgr de Paris examine à son tour cette tradition; et, étudiant les diverses périodes de l'histoire ecclésiastique, il discute les points suivants :

1° Si l'intervention des empereurs chrétiens dans les affaires ecclésiastiques peut avoir quelque rapport avec les appels comme d'abus ;

2° Quelle a été dans les choses de l'Église l'intervention des rois de France, jusqu'au 4e siècle, et si elle a quelque analogie avec les appels qui nous occupent ;

3° Il fait l'histoire des appels comme d'abus, depuis le 14e siècle jusqu'en 1789 ;

4° Il montre les causes et les motifs réels de ces appels sous l'ancienne monarchie.

C'est là l'objet de la première partie de son ouvrage.

Le point de la discussion qui est relatif à l'intervention des empereurs dans les affaires ecclésiastiques, est développé avec une grande supériorité d'érudition, qu'éclaire une critique sage et lumineuse. On reconnaît un auteur qui a fait d'immenses recherches, qui possède son sujet en maître, et qui *abrége tout, parce qu'il voit tout*. Un seul chapitre lui suffit pour expliquer nettement de quelle nature furent les rapports de l'Église et de l'État sous les premiers empereurs chrétiens. On n'y trouve rien de semblable à l'institution des appels comme d'abus. Toute répression contre les clercs était toujours exercée à la requête du pouvoir ecclésiastique, jamais contre lui. L'institution des apocrisiaires ou *responsales*, avait pour but la surveillance ou la défense des intérêts du pape ou des patriarches. Les apocrisiaires étaient donc des délégués du Saint-Siége, résidant à Constantinople, et sans le concours desquels le chef de l'empire ne décidait rien en matière ecclésiastique. C'était à ces fonctionnaires spéciaux qu'il renvoyait la connaissance des réclamations faites par les clercs contre les évêques, et par les évêques contre les métropolitains.

Plus tard, les rois de France ne font que continuer le rôle des empereurs à l'égard de l'Église ; seulement ils la protégent avec encore plus de zèle et de foi naïve ; ils étendent la juridiction des évêques : du Code Théodosien et du Code Justinien aux Capitulaires de Charlemagne, il y a progrès pour le pouvoir de l'Église et pour les immunités dont elle jouit. Charlemagne va jusqu'à prêter l'appui du bras séculier à l'exécution des peines purement ecclésiastiques, des *pénitences* imposées par l'autorité spirituelle. Une disposition formelle des lois de cet empereur défend aux clercs de recourir aux jugements des séculiers pour leur faire exécuter la décision de l'autorité ecclésiastique[1].

Mais ce ne sont pas seulement les ordonnances et les lois des souverains qui étendent ainsi la juridiction ecclésiastique, c'est la constitution même de la société qui en favorise les accroissements. Les évêques, les abbés et autres dignitaires ecclésiastiques, avaient leur part dans les priviléges féodaux ; ils possédaient la terre comme bénéficiers, comme seigneurs, et avaient tous les droits qui y étaient attachés. Par conséquent, à tous ceux qui étaient vassaux immédiats de la couronne et suzerains dans leurs fiefs, appartenaient la haute, moyenne et basse justice.

De plus, jusqu'à une certaine époque,

[1] Page 48.

la loi était personnelle, c'est-à-dire que chacun pouvait choisir la loi suivant laquelle il devait être jugé. Les Francs Saliens choisissaient la loi salique, les Bourguignons la loi gombette, mais les vieux habitants des Gaules, les Gallo-Romains, infiniment plus nombreux que les peuples conquérants, préféraient être régis par la loi romaine, que le clergé était seul en état de comprendre et d'interpréter. La supériorité d'équité et de lumières des juges ecclésiastiques leur attirait d'ailleurs, même dans les rangs des barbares, des justiciables volontaires, qu'ils ne désiraient pas, qu'ils ne recherchaient pas, mais qu'il fallait bien accepter dans l'intérêt même de la justice.

Le clergé ne se livrait donc à aucun empiétement, à aucune usurpation violente. La puissance venait le chercher, plutôt qu'il ne cherchait la puissance; il n'allait pas au-devant d'une extension indéfinie d'influence et de juridiction; il ne faisait qu'obéir à la force des choses, que suivre la pente où le poussaient la constitution, les mœurs et les idées du moyen âge. Or, à cette époque, repousser le pouvoir, c'eût été, comme nous l'avons dit plus haut, s'exposer à l'oppression. Il fallait participer à la domination, pour ne pas participer à la servitude.

Aussi, jusqu'au temps de saint Louis, on ne trouve rien qui ressemble aux appels comme d'abus, tels que les pratiquèrent les parlements depuis le 16e siècle. Aucune juridiction n'était chargée de juger les limites qui séparaient la justice ecclésiastique de la justice séculière; tout au contraire, Rome attire à elle une foule de questions appartenant au droit civil et même au droit public. Il y a encore progrès du pouvoir spirituel, loin qu'il existe une législation destinée à arrêter l'extension de sa juridiction. Quelques rois, il est vrai, et saint Louis est de ce nombre, jugent comme arbitres des évêques qui abusaient de leur pouvoir; mais ce sont des faits isolés, et dont on ne peut tirer aucune conséquence générale. D'ailleurs les souverains eux-mêmes reconnaissaient comme supérieure à toute autorité terrestre l'autorité des conciles; c'est à un futur concile et non à un congrès européen, que Frédéric II appelle de sa déposition.

Quant à la prétendue *Pragmatique* de saint Louis, en la supposant authentique, elle n'aurait pas précisément établi les appels comme d'abus, elle en aurait seulement tracé les premiers éléments; mais il est démontré maintenant que cette Pragmatique est fausse; elle ne peut pas être du prince auquel on l'attribue, et elle porte dans son contexte même les preuves de plusieurs grossiers anachronismes, que le faussaire n'a pas su éviter. On peut voir à ce sujet la lumineuse discussion à laquelle s'est livré un jeune savant, dans un de nos principaux recueils périodiques[1].

La véritable époque à laquelle commencent à poindre les appels comme d'abus est le 14e siècle. Ils ne sont en pleine vigueur qu'au 16e.

Les priviléges du clergé, établis par les empereurs romains, consacrés par nos monarques français, avaient investi ce corps puissant d'une juridiction qui s'étendait non-seulement sur les causes mixtes, mais sur les causes purement temporelles. En 1327, sous Philippe de Valois, on voit Pierre de Cugnières plaider en faveur des droits des juges laïques contre Bertrandi, évêque d'Autun. Ce dernier soutient que les priviléges du clergé sont des concessions régulières des empereurs et des rois, et non des empiétements illégaux. Mais cette tentative de réaction de la justice séculière reste d'abord à peu près isolée. Dans le 15e siècle, la *Pragmatique* est publiée et mise sous la protection du parlement. Or, quel était le but de la *Pragmatique*? ce n'était pas précisément d'instituer les appels d'abus, ni même de tracer les limites de la juridiction des deux pouvoirs. Elle avait été faite principalement pour empêcher, 1° que tous les bénéfices ne fussent donnés, à Rome, au préjudice des regnicoles; 2° que les procès ne fussent jugés à la cour du Saint-Siége par évocation extraordinaire, avant même le jugement des tribunaux intermédiai-

[1] M. Thomassy, dans le *Correspondant*, octobre 1844.

res ; 3° enfin, que des taxes trop pesantes ne fussent imposées aux bénéfices.

Cependant, la *Pragmatique* parle encore de la répression des clercs d'une mauvaise conduite et de l'emploi moins abusif de l'excommunication. Et toutes ses dispositions légales sont placées sous la protection du roi, qui est invité à les faire placer sous la protection de ses officiers. Les parlements profitèrent de cette brèche qui leur était ouverte et l'élargirent outre mesure. Par leur jurisprudence ils se déclarèrent compétents pour tout ce qui regardait « les « conflits de juridiction, les contraven« tions aux arrêts, aux saints décrets et « aux ordonnances. » Le 17 juin 1449, l'avocat-général Bardin soutient que l'on pouvait appeler de la juridiction spirituelle à la juridiction temporelle.

Le concordat de 1516 vient détruire le droit qui se fondait sur la *Pragmatique*. Les parlements refusent d'abord d'enregistrer ce traité solennel entre les deux pouvoirs. Puis, après onze ans de luttes, ils finissent par l'accepter, à condition d'en régler l'interprétation à leur guise. Alors les appels comme d'abus, encore fort peu nombreux et toujours irréguliers, finissent par être établis légalement ; l'ordonnance de Villers-Cotterets, rendue en 1539 par François Ier, réduit et restreint les juridictions ecclésiastiques, et consacre, sans paraître les instituer, les appels comme d'abus, dont elle suppose l'existence antérieure. Cette ordonnance permet aux cours de justice de recevoir les appels *en matière de discipline, de correction, et autres purement personnelles*. De plus, elle reconnaît que les parlements, comme *protecteurs des canons*, pourront juger des causes *même spirituelles*.

Il y avait là une voie ouverte à des empiétements sur l'autorité ecclésiastique. Les parlements en profitèrent pour étendre leurs usurpations. Leurs attributions auraient été renfermées dans de justes limites s'ils s'étaient contentés de faire exécuter les décisions de l'Église, interprétées par les évêques.

Loin de seconder l'épiscopat dans ses tentatives les plus utiles de réformes, les parlements ne faisaient que l'entraver de toutes les manières. Ces prétendus zélateurs de l'ancienne discipline devenaient les patrons des moines relâchés et scandaleux que leurs supérieurs ecclésiastiques voulaient corriger ou punir. Quelquefois ils se faisaient les soutiens de l'hérésie et de l'immoralité. Un de leurs arrêts maintint dans l'évêché de Beauvais le cardinal de Châtillon, calviniste et marié [1].

En 1571, 1579, 1605, les assemblées du clergé se plaignaient des empiétements des parlements ; des édits royaux font droit à ces plaintes, et ces édits sont violés ou éludés par les cours de justice.

Les défenseurs de l'*appel comme d'abus*, au point de vue historique, soutiennent avec quelque apparence de raison que le clergé étant un corps civil et politique, investi de grands priviléges et placé spécialement sous la protection de l'État, devait s'attendre à des inconvénients étroitement liés à ces avantages ; la juridiction du pouvoir royal sur ses membres et sur la manière dont les supérieurs exerçaient leur autorité semblait une conséquence inévitable de cet état de choses. Voici à ce sujet les sages et ingénieuses réflexions de M. l'Archevêque de Paris :

« N'aurait-il pas été préférable pour « des évêques d'être un peu moins puis« sants dans l'État et de l'être un peu « plus dans l'Église ? Ce n'était pas, sans « doute, chose facile que ce divorce. Ni « l'Église, ni la royauté n'avaient peut« être la puissance de le consommer, « alors même qu'elles l'auraient voulu. « On ne rompt pas légèrement des liens « qui avaient commencé avec la monar« chie. On ne règle pas en un jour les « comptes de deux sociétaires qui, de« puis douze siècles, géraient en com« mun les intérêts religieux, moraux et « politiques d'une grande nation. »

Il est impossible de mieux apprécier les difficultés de la situation. « Cepen« dant, ajoute l'illustre auteur, la « royauté pouvait plus qu'elle ne fit. »

L'Archevêque de Paris est du reste aussi modéré que juste. Après avoir signalé Pithou et Dupuy comme entachés d'hérésie, il reconnaît qu'une réaction salutaire eut lieu vers la fin du

[1] Page 85.

17e siècle, dans l'esprit du barreau et du parlement. C'était l'époque où les cours de justice s'étaient affranchies de ce venin d'un protestantisme occulte qui avait longtemps fermenté dans leur sein.

L'édit de 1675 imposa bien quelques limites aux usurpations des parlements, mais ces limites furent insuffisantes, et le jansénisme, qui infecta les corps puissants dans le 18e siècle, vint renouveler *l'abus énorme des appels comme d'abus*, pour nous servir des expressions de Fénelon. Ce fut le temps de ces étranges arrêts qui allèrent jusqu'à s'immiscer dans l'administration des sacrements, qui osèrent décider si des personnes décédées étaient ou non séparées de la communion de l'Église, si l'approbation épiscopale était nécessaire pour autoriser la première communion, les prônes et les sermons; si enfin un prêtre avait ou n'avait pas droit à desservir une paroisse ou tout autre bénéfice. La juridiction et la hiérarchie ecclésiastiques étaient minées sans cesse par une pareille jurisprudence.

Le pouvoir royal prenait le parti du clergé, mais c'était en vain. L'opiniâtreté des parlements finissait par avoir le dessus. Ces cours judiciaires étaient plus monarchiques que le monarque; car leur principal grief contre l'épiscopat était qu'il portait atteinte aux droits du roi, dont il opprimait les sujets.

Mgr l'Archevêque de Paris rend compte dans les termes suivants de l'esprit si divers qui animait les parlements et le clergé :

« Le clergé professait la distinction de « l'autorité spirituelle et de l'autorité « temporelle, ainsi que leur indépen- « dance réciproque. Les parlements « veulent placer l'une et l'autre dans les « mains du roi; et cependant le clergé « demeure fidèle à l'autorité tempo- « relle du roi, et le parlement la trahit. « C'est que les flatteurs du pouvoir n'en « sont point les amis. Les parlements « veulent livrer à la couronne deux gen- « res de puissances dont la réunion « formerait une intolérable tyrannie. « Le clergé résiste à ce projet au nom « de l'Évangile, et tout en se bornant à « défendre ce droit fondamental, il pro- « tége très-efficacement la liberté. Il « concilie donc deux choses qui partout « ailleurs sont en lutte, les intérêts des « souverains et ceux des sujets[1]. »

L'illustre prélat réfute ensuite les griefs énumérés contre le clergé par les parlements en 1753. Il affirme que le clergé de France n'a jamais cherché à ressaisir le pouvoir temporel qui lui avait été ôté légalement : il montre aussi avec évidence que ce clergé a toujours soutenu l'indépendance de la couronne à l'égard du Saint-Siége.

L'injustice des parlements à l'égard de la juridiction ecclésiastique fut favorisée à un certain degré par l'injustice des rois. Tout en convenant que les chanoines, chargés de la nomination des évêques, étaient des instruments beaucoup trop souples entre les mains des rois, princes, ducs et comtes dont ils dépendaient, Mgr l'Archevêque de Paris déplore le Concordat de François Ier et de Léon X, qui, en réformant ces abus, en établissait de nouveaux. Il aurait voulu que les évêques de la province, et non la cour, fussent chargés de pourvoir aux siéges vacants, sauf l'institution canonique du Saint-Siége.

Cela l'amène à reconnaître les vices du clergé de l'ancien régime. « Il y avait, « dit-il, un inconvénient très-grave dans « la promotion de quelques jeunes « évêques nommés à l'épiscopat. Elevés « par la faveur, ils favorisaient à leur « tour..... Les prêtres remarquaient « chez ces mêmes prélats une affecta- « tion sensible à les tenir à distance..... « ils voyaient autour d'eux une cour au « lieu d'un presbytère, etc. »

De là les luttes du clergé inférieur contre le clergé supérieur, luttes auxquelles les parlements prenaient une part déplorable, en intervenant dans des questions de discipline et de hiérarchie religieuses, et même de morale et de dogme.

Ainsi, avec une profonde équité et une haute raison, Mgr l'Archevêque de Paris fait la part de tous dans les torts réciproques du clergé, des parlements et des rois.

La deuxième partie de cet intéressant

[1] Pages 121 et 122.

ouvrage est consacrée à l'examen critique des anciennes règles sur les appels comme d'abus, et de l'application qu'on en a voulu faire par l'établissement de ceux des articles organiques du Concordat qui ont le même objet.

Ces anciennes règles pourraient-elles devenir la base des nouvelles? Il faut d'abord en retrancher celle qui concernait la violation des lois de la procédure imposées par le gouvernement temporel aux officialités, puisque ces tribunaux ecclésiastiques ont eux-mêmes disparu. L'appel comme d'abus ne peut pas avoir non plus pour objet le *mal jugé* dans l'administration temporelle des fabriques, en partie confiée aux évêques. En cette matière les évêques sont assimilés aux administrateurs ordinaires et soumis aux mêmes règles.

Il ne resterait donc plus au fond que deux sortes d'appels comme d'abus, ceux qui auraient pour but la répression de la violation des canons, et ceux qui seraient motivés sur la violation des lois civiles, ou sur les empiétements de juridiction de la part des évêques. Quant à la forme, y aurait-il lieu dans quelque cas à l'appel, comme cela se pratiquait autrefois? Il est facile d'établir que là encore, on ne peut rien conclure de l'ancien régime au nouveau.

La procédure des officialités était réglée jadis par la loi civile, et la violation de cette procédure était jugée par les parlements. L'appel du clerc condamné par l'official ne devait être que dévolutif et non suspensif, ainsi que l'avaient décidé diverses ordonnances royales; cependant les parlements donnèrent toujours à ces appels un effet suspensif, de sorte que le prêtre scandaleux, condamné par son juge naturel, continuait ses fonctions, au grand détriment de la justice et de la morale publique, s'il en appelait comme d'abus devant les hautes cours de justice. Ce n'est pas tout, le promoteur ecclésiastique était ordinairement pris à partie par les parlements; si la condamnation prononcée en première instance sur sa poursuite était réformée, cet organe du ministère public pour le clergé était soumis personnellement à l'amende et aux dépens. Que d'entraves apportées à la liberté de la juridiction ecclésiastique et au rétablissement de l'antique discipline!

La révolution détruisit l'ancienne constitution française; le droit public de notre vieille monarchie fut anéanti avec ses avantages comme avec ses inconvénients. Quand, au commencement du 19e siècle, il fallut reconstruire l'édifice social mis en poussière, les parlements, qui avaient été tour à tour un embarras pour les rois et pour le peuple, ne ressortirent pas des débris où ils avaient disparu. L'Église catholique fut rétablie; mais des principes tout nouveaux présidèrent à son existence. Elle n'eut plus une union aussi intime avec l'État : dépouillée de ses anciens priviléges, elle n'intervint plus légalement dans divers actes de la vie civile. Mise en quelque sorte en dehors de la société publique, elle dut regagner en liberté une partie de ce qu'elle perdait en puissance. Plusieurs cultes, déjà existants en France, ont été élevés au même niveau de protection légale. Le catholicisme a cessé de dominer notre état social, mais il doit jouir au moins de la même liberté que les autres religions ou sectes, qui interprètent et règlent à leur gré leurs dogmes et leur discipline. Dans cette situation toute nouvelle, le législateur n'a plus, 1° qu'à réprimer les désordres extérieurs que pourraient commettre certains hommes fanatiques ou mal intentionnés, en détournant la religion de son but véritable; 2° qu'à empêcher les ministres des différents cultes d'empiéter sur le domaine des tribunaux et de l'administration. Les désordres sociaux trouveraient une répression suffisante dans le droit commun de la pénalité. Les empiétements de juridiction devraient seuls donner lieu à un recours, à une autorité supérieure. Mais quelle serait cette autorité?

M. l'Archevêque de Paris répond sans hésiter que cette autorité devrait être confiée à un tribunal mixte, composé de séculiers et de théologiens. Ce serait en effet la garantie la plus sûre de lumières et d'équité qu'on pût avoir dans des pareilles causes. Dans un ordre de choses tout différent, n'a-t-on pas re-

connu qu'un tribunal de prud'hommes, par exemple, devait être composé en partie d'ouvriers et en partie de fabricants? Et pour citer un exemple encore plus applicable à l'espèce qui nous occupe, ne sait-on pas qu'autrefois ces appels comme d'abus qui touchaient si souvent aux matières spirituelles avaient pour juges des parlements, composés en partie de conseillers-clercs, qui appartenaient à l'Église et qui avaient fait de la théologie une étude spéciale?

Ces principes posés, notre illustre auteur, usant du droit qui appartient à tout citoyen dans un gouvernement libre, discute à la fin de son ouvrage l'institution des appels comme d'abus, telle que l'ont faite la loi de germinal et la jurisprudence du conseil d'État.

D'après l'article 8 de la loi du 18 germinal an X, les cas d'abus comprennent, 1° l'infraction des règles consacrées par les canons reçus en France, l'attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'Église gallicane; 2° l'usurpation ou l'excès du pouvoir; 3° la contravention aux lois et règlements du royaume; 4° toute entreprise ou tout procédé qui, dans l'exercice du culte, peut compromettre l'honneur des citoyens, troubler arbitrairement leur conscience et dégénérer contre eux en oppression, injure ou scandale public.

Les objections déjà faites contre les appels comme d'abus sous l'ancien régime se reproduisent ici avec bien plus de force; le souverain n'est plus aujourd'hui protecteur exclusif des canons à l'égard de tous ses sujets, puisque chacun est libre de se dérober à leur empire en se déclarant non catholique. Après tout, l'État qui se proclame indifférent ou au moins *incompétent,* comme disait M. Royer-Collard, en matière de religion et de culte, peut-il prétendre à circonscrire pour les catholiques en particulier, et pour les catholiques seuls, le domaine de la discipline et même du dogme? Dans l'interprétation qu'il lui plaira quelquefois de faire des canons des conciles, ne voudra-t-il pas être plus gallican que l'Église gallicane elle-même, laquelle, apparemment, a pour représentants et pour organes naturels ses évêques et son clergé?

Sur la seconde section de l'article 8 vient se reproduire l'argument sur la nécessité d'un tribunal mixte.

Sur la troisième, une seule observation suffit: c'est que si les lois et règlements de l'État ne sont pas contraires à la religion, aucun catholique ne leur contestera leur caractère obligatoire, en droit comme en fait. S'ils y sont contraires, aucune puissance humaine ne les contraindra à y obéir. Or, en restant dans la première hypothèse, qui est, nous aimons à le croire, la seule supposable aujourd'hui, pourquoi punir autrement que par les lois communes à tous les citoyens, les délits ou infractions dont se rendraient coupables les ecclésiastiques? Il n'est pas besoin pour cela d'une juridiction, ni d'une législation spéciales.

La quatrième attribue à une juridiction à la fois laïque et exceptionnelle la connaissance des inconvenances ou des délits. Si ce que vous appelez déshonneur, trouble de la conscience, oppression, scandale public, provient d'un refus pur et simple des sacrements, vous, puissance séculière, vous n'avez rien à y voir: tout au plus pourriez-vous dénoncer au supérieur ecclésiastique le fait qui vous paraît abusif de la part de l'inférieur. Si ce sont des diffamations, injures ou autres délits prévus par la loi, ils doivent être jugés par la justice ordinaire et punis d'après les règles du Code pénal.

Toute cette discussion sur l'art. 8 de la loi de l'an X est traitée d'une manière supérieure par l'habile et profond écrivain. Il termine en montrant qu'en fait les appels comme d'abus, depuis quarante ans, ont été fort rares, ont amené des décisions souvent injustes, et n'ont jamais été suivis d'aucun résultat.

Dans la demande que fait l'illustre prélat d'une révision complète des lois qui règlent les rapports de l'Église et de l'État[1], nous ne sommes étonnés que d'une chose, c'est de la réserve qu'il fait de la garantie instituée par l'art. 6 de la loi de germinal en faveur des ecclésiastiques. D'après cet article, les ecclésiastiques ne peuvent être poursuivis criminellement ou correctionnellement par un particulier qu'après une autorisation du conseil d'État.

Cette prétendue garantie est un privilége, et quand on demande le droit commun, une logique rigoureuse n'exige-t-elle pas que l'on fasse le sacrifice de tout ce qui vous place en dehors de ce droit? La liberté a ses inconvénients, nous le savons; mais il faut bien payer de ce prix les avantages immenses qui y sont attachés. La publicité, la fréquence des débats judiciaires troubleront peut-être plus d'une fois, surtout dans le début d'une situation nouvelle, la paix du sacerdoce; de respectables ecclésiastiques pourront être traînés sur les bancs de la police correctionnelle par des hommes immoraux et impies; mais si la calomnie est évidente, l'opinion, peut-être abusée un moment par d'injustes préventions, se prononcera pour eux en même temps que la justice. Il y a plus : le calomniateur pourra être pris à partie, et alors la prison et de fortes amendes lui feront expier chèrement ses impostures, en même temps qu'elles décourageront à l'avenir ses imitateurs. Cessons donc de nous retrancher derrière le système préventif, comme si nous avions quelque chose à craindre du grand jour de la publicité; et sachons user de toutes les ressources que nous offre le système répressif contre ceux qui oseraient venir troubler sans motif notre sécurité, mise sous la protection de la société et des lois.

Nota. A la suite du livre sur les appels comme d'abus se trouve un opuscule qui avait d'abord paru séparément et qui est intitulé : *De l'Usage et de l'Abus des Opinions controversées entre les Ultramontains et les Gallicans.* L'Archevêque de Paris y prouve d'une manière piquante que depuis le commencement de ce siècle les gouvernements qui se sont succédé en France ont fait beaucoup plus pour la papauté que l'épiscopat, le clergé et les vrais catholiques de France ne l'auraient voulu. Napoléon et Louis-Philippe ont été plus ultramontains que nos évêques et peut-être que la cour de Rome elle-même. Il faut lire l'ouvrage lui-même pour s'éclairer sur cette grave question que l'on agite beaucoup sans l'approfondir, et en y mêlant de part et d'autre des exagérations déplorables.

Du reste, la preuve que cette question n'est pas du tout comprise au point de vue de modération où se place l'Archevêque de Paris, ce sont les lignes suivantes, écrites par M. Bouvet, dans le dernier numéro de la *Revue indépendante* (10 avril 1845) :

« Rompre ouvertement, complétement « avec Rome, c'est l'unique moyen de « rétablir l'unité d'autorité et de juri- « diction dans notre société, et de met- « tre un terme à cette lutte séculaire « dont elle fut constamment la victime. « Pourquoi la France ne ferait-elle pas, « dans cette circonstance, ce qu'ont fait « d'autres pays qui s'en sont bien trou- « vés : l'Angleterre, la Hollande, la « Prusse, etc.? Hors d'une semblable « résolution, la cause gallicane n'a au- « cun sens, et ses partisans se désho- « norent par les subtilités qu'ils oppo- « sent aux ultramontains. »

C'est ainsi que les radicaux entendent le gallicanisme.

D...ys.

LE LIVRE DE L'OUVRIER,

SES DEVOIRS ENVERS LA SOCIÉTÉ, LA FAMILLE ET LUI-MÊME;

PAR A. ÉGRON,

Ancien imprimeur à Paris [1].

A tout seigneur tout honneur. Comment se dispenser de parler d'un livre qui a été couronné par l'Institut?... C'est assurément une distinction éclatante

[1] Paul Mellier, libraire-éditeur, place Saint-André-des-Arts, 11.



que celle-là. Il faut l'avouer pourtant, nous n'avons pas dans l'infaillibilité de l'illustre aréopage une confiance telle que ses décisions soient pour nous sans appel. Examinons donc, à notre tour et avec nos faibles lumières, le travail de M. Égron, et cherchons-y cet éminent caractère d'*utilité* qu'a reconnu et proclamé l'Académie.

Sans plus tarder, nous dirons que, dans un grand nombre de chapitres, le *Livre de l'Ouvrier* nous a paru digne d'éloges, qu'il renferme de sages conseils, des avis profitables; mais nous ajouterons que d'autres parties prêtent à la critique, et qu'en résumé l'ensemble est loin d'être aussi satisfaisant qu'on pourrait le désirer.

Une première observation se présente ici. Le principal mérite d'un ouvrage destiné aux classes laborieuses réside dans la *concision* et dans la *portée pratique*. Cela posé, il est permis de se demander si M. Egron s'est toujours rappelé pour qui il écrivait. M. Egron ne s'attache pas autant qu'il le faudrait à éviter les développements parasites ; il accumule et multiplie outre mesure les citations, et beaucoup d'entre elles offrent un intérêt médiocre au lecteur; enfin, il se laisse aller parfois à une érudition intempestive. Nous aurions admis, par exemple, la convenance et l'opportunité de quelques mots sur l'état général des travailleurs au sein des sociétés anciennes ; mais quand nous voyons M. Égron aborder les détails et s'occuper de la condition de l'ouvrier chez les Juifs, chez les Égyptiens, à Sparte, etc...., nous ne comprenons pas en quoi ces recherches purement historiques sont de nature à servir à l'amélioration morale des ouvriers actuels, ni en quoi elles les instruiront de leurs *devoirs envers la société, la famille et eux-mêmes*. Par une raison semblable, l'auteur aurait bien fait, selon nous, de supprimer diverses considérations qui s'adressent au publiciste, à l'économiste, et non à l'homme qui porte le poids du jour. A chaque chose sa place; à chaque livre sa spécialité et son but.

M. Egron, dont les bonnes intentions ne sont pas douteuses, manifeste à plusieurs reprises des sentiments religieux. Néanmoins nous aurions désiré, en certaines occasions, un catholicisme plus positif, et, si l'on peut s'exprimer de la sorte, plus *accentué*. M. Egron nous a semblé se préoccuper un peu trop exclusivement de la religion au point de vue humain, nous voulons dire au point de vue de la paix et de la force qu'elle donne ici-bas, et ne pas insister assez sur ses vérités éternelles et ses divines promesses.

Le *Livre de l'Ouvrier* commence par des réflexions sur le *travail*, sur sa nécessité, sa moralité. A ceux qui seraient tentés de se plaindre d'une existence rude et d'un labeur pénible, M. Egron cite l'exemple du Sauveur, des apôtres et des saints. Il rappelle aussi tout ce que l'agriculture et l'industrie doivent aux ordres religieux. « Dès les temps « les plus reculés, dit-il, le régime de « la maison de Clairvaux offre le spec« tacle curieux d'un immense dévelop« pement industriel. Exploitations et « scieries en bois, travaux d'hydrauli« que et d'irrigation, desséchements, « usines et moulins de toute espèce, fer« mes, forges, foulons, tuileries, tanne« ries, draperies, filatures, en un mot « ateliers agricoles et industriels de toute « sorte se trouvaient réunis sur le do« maine de Clairvaux. Chacune de ces « catégories constituait une préfecture « qui donnait son titre à un officier de « l'abbaye. De là les dénominations de « maître des œuvres, maître des forges, « maître des fours, etc..., qui subsistè« rent jusqu'à sa destruction. » M. Egron ne pouvait pas oublier les immenses entreprises agricoles des Trappistes. Il raconte l'histoire de La Meilleraie et de sa pieuse colonie, qui obtint de si admirables résultats à force de patience et de courage.

Dans une série de chapitres qui pourraient être mieux liés entre eux, M. Egron traite un grand nombre de sujets divers se rattachant plus ou moins immédiatement à la position et aux intérêts des ouvriers. Nous avons remarqué ce qu'il dit de la *femme de l'ouvrier*, de *l'hygiène*, des *apprentis*, à qui il donne des conseils paternels. L'auteur rend un hommage mérité aux associations bienfaisantes qui s'occupent des apprentis des deux

sexes, et notamment à la société des *jeunes Économes*, qui assure une éducation chrétienne et une profession utile à tant de malheureuses petites filles.

Quand il énumère les *tentatives faites pour améliorer le sort des ouvriers*, M. Egron est amené à signaler à la reconnaissance publique beaucoup d'autres œuvres que la charité et le dévouement catholiques ont inspirées. Celle qui a pour patron saint François-Régis, et dont le but est le mariage des ouvriers concubinaires, ne pouvait pas échapper à son attention ni à ses éloges. On ne s'étonnera pas non plus du jugement qu'il porte sur l'œuvre précieuse de Saint-Nicolas : « Un prêtre, dit-il, ou « plutôt un père de famille qui aime les « enfants comme saint Vincent de Paul, « a fondé lui seul et en sacrifiant une « grande fortune personnelle, l'œuvre « de Saint-Nicolas pour l'éducation chré« tienne des orphelins et l'apprentissage « des métiers auxquels on les destine. Il « leur inspire l'amour de la vertu et du « travail, les dispose à la première com« munion, et les prépare, par la prati« que des devoirs religieux, à devenir « un jour non-seulement de bons ou« vriers, mais encore de bons citoyens « et de bons chrétiens.

« Près de 800 enfants, divisés en deux « écoles, la première à Paris pour les « plus âgés, la seconde à la campagne « pour les plus petits, reçoivent le bien« fait d'une éducation religieuse et font « l'apprentissage d'un état. Heureux et « pleins de vie, n'ayant aucun désir de « sortir de la position où la Providence « les a placés, on les voit empressés au « travail dans les ateliers, appliqués « dans les classes, bruyants dans les ré« créations, et silencieux à la chapelle. « C'est comme une pépinière d'artisans « honnêtes et habiles... »

M. Egron nous apprend qu'à Reims un ecclésiastique, secondé par quelques personnes charitables, est parvenu à fonder une maison de jeunes orphelins, à laquelle il a donné le nom de *Bethléem*, et qui est en petit ce qu'est à Paris l'établissement de Saint-Nicolas. « Puis« sent, s'écrie l'auteur, puissent toutes « les villes manufacturières suivre un si « bel exemple! elles en recueilleront « bientôt des fruits abondants. Le vol, « la débauche, la fainéantise diminue« ront d'une manière sensible, à me« sure que l'on formera de jeunes ou« vriers à la pratique de la vertu et à « l'amour du travail, de l'ordre et de « l'économie. »

Nous n'avons pas besoin de dire que M. Egron condamne et flétrit énergiquement les luttes acharnées et sanglantes du *compagnonage*; mais, à notre avis, il les raconte avec trop de détails, et nous l'aurions volontiers dispensé de nous donner des échantillons de la triste littérature née de ces luttes. Ce sont de hideux refrains de haine et de guerre, qui n'ont pas même le mérite de piquer la curiosité, et qu'il faut vouer à l'oubli.

Les citations abondent, nous l'avons fait remarquer déjà; il y a à cet égard profusion et luxe excessif. M. Égron a beaucoup lu, et on doit l'en louer assurément; mais pourquoi ne résume-t-il pas ses lectures, au lieu d'en reproduire tant d'extraits? Outre que ces citations continuelles ralentissent la marche de l'ouvrage, M. Egron pense-t-il que les pages reproduites par lui soient toutes également irréprochables, toutes également bonnes à être mises sous les yeux de ceux à qui il s'adresse? Nous pourrions lui en signaler qui ne sont pas sans quelque danger. Rien n'est si étrange, du reste, que la réunion des autorités invoquées par M. Egron. Parmi ces autorités on voit figurer des prêtres catholiques, des ministres protestants, des économistes, des créateurs d'utopies religieuses ou sociales, des poëtes anciens ou modernes, des romanciers, tels que madame Georges Sand et M. Eugène Sue, en un mot, une foule d'écrivains peu habitués à se trouver ensemble, et dont le rapprochement forme d'assez singulières disparates.

A propos de M. Eugène Sue, nous ne chicanerons pas M. Egron sur l'enthousiasme que lui inspire un des caractères tracés dans *les Mystères de Paris*, celui d'une jeune ouvrière. Nous aimons mieux nous incliner avec lui devant la pure et touchante réalité qu'il place en regard de cette fiction romanesque, c'est *l'ouvrière chrétienne* : « Suffisant

« comme par miracle, dit M. Egron, à « une foule de besoins impérieux et re- « naissants, consumant sa vie dans la « pratique obscure de bienfaits ignorés, « et n'attendant de récompense ni des « académies, ni des princes de la terre, « mais de celui qui voit du haut du ciel « tous ces travaux cachés, tant de « veilles, tant d'abnégation ; c'est celle « qui remplit d'austères devoirs, non « pour plaire aux hommes, non pour « recueillir leurs hommages, mais dans « l'espérance, dans la foi d'un avenir à « jamais heureux et d'une gloire inalté- « rable.

« Nous connaissons à Paris une pau- « vre fille, couturière en journées, qui « consacre tout son gain au soutien de « sa sœur, mère de plusieurs enfants « et souvent gravement malade ; fille « pieuse et modeste, qui n'a d'autre « bonheur sur la terre que d'aller dès « le matin à l'église de Saint-Etienne, « et de passer une partie du dimanche « au pied des autels. C'est là qu'elle « trouve la force de s'imposer de péni- « bles sacrifices et de s'oublier elle- « même pour les autres. »

Le travail de M. Egron renferme, nous le répétons, de bonnes choses ; mais il ne réalise pas cependant l'idée que nous nous formons d'un manuel moral et pratique, d'une sorte de *vade-mecum* de l'ouvrier. Des livres de ce genre offrent de grandes difficultés, nous ne l'ignorons pas ; mais nous croyons qu'avec un plan mieux arrêté, avec une exposition plus méthodique, avec moins de généralités et de longueurs, M. Egron se serait davantage approché du but.

R. B.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Le Trésor des Noirs, ou le Livre de prière, d'instruction et de consolation des populations noires, des colonies françaises et du Nouveau-Monde, avec un choix d'exemples de vertu donnés par des nègres et un recueil de cantiques, ouvrage utile à tous les fidèles, par l'abbé J. Hardy, ancien missionnaire apostolique, directeur au séminaire du Saint-Esprit. — Gaume frères, rue du Pot-de-Fer-Saint-Sulpice, 5.

Le catholicisme a pour tous des enseignements, pour tous de saintes et douces paroles. Il sait le langage qui convient à chacun, et, dans son immense charité, il s'adresse à l'ignorant comme au savant, au pauvre comme au riche, à l'esclave comme au roi ; religion sublime qui n'oublie personne, et que personne n'a jamais invoquée en vain !

M. l'abbé Hardy est un ancien missionnaire apostolique, et sa pensée se reporte souvent sur ces pauvres noirs, qui ont tant besoin qu'on s'occupe d'eux. Le livre qu'il leur offre aujourd'hui, tient ce que son titre promet : c'est un livre de *prière*, d'*instruction* et de *consolation*. Les noirs y apprendront à connaître les vérités de la foi, à implorer et à bénir le Père commun de tous les hommes ; ils y verront quels sont leurs devoirs envers Dieu, envers les autres et envers eux-mêmes ; enfin ils y puiseront cette force que la religion donne, et qui les soutiendra au milieu de leurs misères.

Nous avons remarqué une suite d'anecdotes et de petits récits, destinés à retracer des actes de vertu dont les auteurs sont des nègres. Ce sont des épisodes touchants, racontés dans un style simple et rapide, et que M. Hardy a cherché autant que possible à mettre à la portée de ceux pour qui ils sont écrits. Ils seront lus, nous n'en doutons pas, avec fruit aussi bien qu'avec plaisir, et le but que s'est proposé M. l'abbé Hardy sera atteint ; car cette lecture inspirera une louable émulation et le désir d'une vie honnête et chrétienne.

Le livre se termine par un choix de cantiques, que nous ne citerons assurément pas comme de brillants morceaux de poésie, mais qui expriment la foi la plus vive et les sentiments les plus purs. Comment songer sans émotion que ces chants pieux seront répétés si loin de nous, dans la case du nègre ou au milieu des rudes labeurs de ses journées ?

Nous ne saurions trop féliciter le respectable auteur du *Trésor des Noirs* d'une publication aussi utile.

C'est pour M. l'abbé Hardy la continuation, sous une autre forme, de ses travaux et de son dévouement de missionnaire.

On dit souvent et avec raison que l'unique moyen d'arriver sans dangers à l'abolition si éminemment désirable de l'esclavage colonial est de *moraliser* les esclaves. Or, une vérité non moins certaine, c'est que le christianisme seul peut être l'agent *moralisateur* des noirs. Il faut que les philanthropes en prennent leur parti et s'y résignent; dans cette grande question de l'émancipation, les apôtres de la charité chrétienne feront cent fois plus que les prédicants de la philanthropie.

Le *Trésor des Noirs* est dédié à Mgr Smith, évêque d'Agna et coadjuteur de la *Trinité*. Il ne pouvait paraître sous de meilleurs auspices que sous ceux d'un des vénérables chefs du clergé catholique des Antilles. R. B.

Un écrivain connu par des livres édifiants, **M. B. d'Exauvillez**, vient d'en publier un nouveau, qui ne peut manquer d'exciter l'intérêt: ce sont des **Discours sur divers sujets religieux**, dédiés aux membres de l'œuvre de Saint-François-Xavier, dans les différentes paroisses de Paris.

Nous commencerons par citer l'avant-propos qui nous paraît touchant. « Privé par une santé trop affaiblie, nous dit M. d'Exauvillez, de pouvoir porter la parole dans les réunions si édifiantes de l'œuvre de Saint-François-Xavier, j'ai cependant désiré joindre mes faibles efforts à ceux de tant d'honorables orateurs, dont le talent et le zèle promettent de si heureux résultats à cette œuvre de réédification religieuse et sociale, et j'ai préparé dans cette intention une suite de discours, dont je livre les premiers à ses membres et au public. »

M. d'Exauvillez nous promet une suite, si ses premiers discours réussissent. « Puissé-je, dit-il, n'être pas trompé dans mon désir de faire encore quelque bien avant de laisser tomber ma plume, qui s'échappe de ma main fatiguée. »

Les sujets des divers discours de M. d'Exauvillez nous paraissent avoir beaucoup d'à-propos. Dans le premier, il établit que la religion seule a civilisé le monde. Dans le second, il se demande *pourquoi des riches, pourquoi des pauvres?* Le troisième roule sur l'*heureuse influence de la religion dans les familles*. Le quatrième établit que *le grand nombre d'incrédules ne prouve rien contre la religion*. Le cinquième et dernier de ce premier volume, qui en promet d'autres, fait voir une chose consolante: *c'est que les plus grands incrédules deviennent quelquefois les plus grands saints*.

Il est superflu de dire que ces discours sont irréprochables sous le rapport de l'orthodoxie; mais on doit ajouter que leurs raisonnements, bons par eux-mêmes, sont souvent appuyés de citations heureuses et rendus intéressants par des anecdotes fort bien choisies et fort bien adaptées au sujet. C'est donc un bon livre et une bonne œuvre de plus que vient de faire M. d'Exauvillez, et nous espérons qu'il ne s'arrêtera pas là.

Les 70 serviteurs de Dieu, mis à mort pour la foi, en Chine, au Tong-King et en Cochinchine, déclarés vénérables par N. S. P. le pape Grégoire XVI. Lithographie de 74 centimètres de large sur 56 centimètres de hauteur. A Paris, chez Gaspard, éditeur, rue des Canettes, 7. Prix : Avant la lettre ou en couleur 50 fr. — Avec la lettre 25 fr.

Depuis longtemps l'art n'avait rien produit d'aussi chrétien que cette planche.

Au haut, dans sa gloire, apparaît le Christ assis sur sa chaire de juge, les bras ouverts, le visage rempli d'une tristesse affectueuse. Autour de lui, admirables de jeunesse, de joie, sont 15 figures d'anges formant une guirlande animée, tenant en leurs mains des palmes, des couronnes, des harpes, des lyres, et les bras tendus vers leurs frères.

Au bas du tableau sont groupés dans un ensemble admirable les 70 martyrs qui ont souffert pour la foi. Toutes les figures sont rayonnantes de joie, mais d'une joie différente; tous les yeux sont fixés sur le Christ, mais avec une expression particulière à chacun. La plupart sont appuyés avec orgueil sur les instruments de leur supplice. Parmi ces visages de martyrs se détachent sans peine les traits des figures européennes. Dix de ces grands athlètes sont Français, 8 font partie du séminaire des Missions étrangères, et 2 de celui des Lazaristes; noble ferment qui commence à purifier et à faire lever cette masse de la corruption asiatique, qui doit un jour entrer dans l'assemblée des élus.

Il n'est pas de famille chrétienne qui ne dût avoir dans son salon, et mettre sous les yeux de sa famille, ces généreux martyrs à la place de ces gravures plus ou moins obscènes, et le plus souvent païennes, que l'on y rencontre si souvent. Ce serait une prédication continuelle qui ne pourrait que porter des fruits de sagesse et de foi dans la famille. Ce serait aussi une des plus belles pages de l'art catholique à notre époque.

On trouve également chez le même éditeur les *Notices du martyre de chacun de ces vénérables serviteurs de Dieu*, par M. l'abbé Rousseau. 1 vol. in-12. Prix : 1 fr. 25 c.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 113. — MAI 1845.

BREF DE SA SAINTETÉ GRÉGOIRE XVI,

ADRESSÉ A M. BONNETTY,

DIRECTEUR DES ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE ET DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Un témoignage extrêmement honorable et flatteur ayant été accordé par Sa Sainteté GRÉGOIRE XVI à M. BONNETTY, directeur des *Annales de Philosophie chrétienne*, et qui l'est aussi de *l'Université Catholique*, nous devons le faire connaître à nos lecteurs; ce sera une preuve de l'intérêt que porte aux travaux des catholiques de France Celui qui a charge de juger de l'esprit et de la direction de tout ce qui se fait pour la défense de nos croyances; ce sera un encouragement pour *l'Université Catholique* à persister dans l'esprit qui l'a guidée depuis le commencement, et à toujours marcher dans la même voie.

GRÉGOIRE XVIe, PAPE.

« Cher fils, salut et bénédiction apostolique.

« C'est toujours pour Nous une chose agréable et douce que de décerner des récompenses honorables et de donner des témoignages de notre bienveillance pontificale aux personnes qui, ornées d'éminentes vertus, se font une gloire de bien mériter des sciences sacrées et civiles, et sont fermement attachées à Nous et à cette Chaire de Pierre. C'est pourquoi, comme il nous est parfaitement connu que vous êtes distingué par la probité de la vie, la gravité des mœurs et une religion éprouvée, que vous êtes doué d'un esprit excellent, que vous cultivez les belles-lettres et les études

GREGORIUS P. P. XVI,

Dilecte Fili, salutem et Apostolicam Benedictionem.

Gratum quidem Nobis et jucundum est honorum muneribus decorare, ac pontificiae benevolentiae testimoniis eos prosequi viros, qui egregiis virtutibus ornati de re sacra et civica optime mereri gloriantur, ac Nobis, atque huic Petri Cathedræ firmiter adhaerent. Itaque quum Nobis compertum, exploratumque sit Te probitate vitae, gravitate morum, religionis laude probatum, eximio ingenio praeditum, amœnioribus litteris, severioribusque disciplinis excultum, egregiam famae celebritatem jure meritoque assequutum doctis, eruditisque elucubrandis operibus, singulari fide, et obsequio Nos, atque hanc

« les plus sévères, qu'ainsi vous avez « acquis justement et à bon droit une « noble célébrité de renommée, par « de savants travaux d'érudition, et « qu'enfin vous honorez Nous et ce « Siége apostolique par un profond res- « pect et une foi sincère; en consé- « quence, Nous avons pensé que Nous « devions, à cause de ces qualités pré- « cieuses de votre cœur et de votre es- « prit, vous envoyer un témoignage de « notre affection particulière à votre « égard.

« C'est pourquoi, voulant honorer « votre personne d'une manière spé- « ciale, et seulement dans ce but vous « absolvant et vous déclarant absous de « toutes sentences, censures et peines « ecclésiastiques et autres, d'excom- « munication et d'interdit, si vous en « aviez encouru quelqu'une, et de quel- « que manière et pour quelques causes « qu'elles aient été portées, Nous vous « élisons et proclamons, par ces Lettres « de notre Autorité apostolique, Cheva- « lier de saint Grégoire-le-Grand, et « vous incorporons au nombre et à la « société des Chevaliers de cette illustre « Milice.

« C'est pourquoi Nous vous accordons « et permettons de porter librement et « licitement les insignes de cet Ordre, « c'est-à-dire une croix d'or octangu- « laire, émaillée de rouge, offrant au « milieu l'image de saint Grégoire-le- « Grand, suspendue sur la poitrine avec « un ruban de soie rouge liseré d'o- « range sur les bords, et attachée à la « partie gauche de l'habit, selon la « coutume des Chevaliers. Et de crainte « qu'il n'y ait quelque différence dans « la manière de porter cette décora- « tion, nous vous faisons remettre un « modèle de cette Croix.

« Donné à Rome, à Saint-Pierre, sous « l'anneau du Pêcheur, le 24 janvier « 1845, la 14[e] année de notre pontificat.

« *Signé* ALOYSIUS, cardinal LAMBRUSCHINI.

Ici le sceau de l'anneau du Pêcheur.

Au dos est écrit :

« A notre cher fils Augustin BONNETTY, « auteur des *Annales de Philosophie* « *chrétienne.* »

Apostolicam Sedem colere, idcirco Nos ob hujusmodi tuas animi, ingeniique praeclaras dotes, aliquam propensae erga Te voluntatis Nostrae significationem exhibendam censuimus. Peculiari ergo Te honore decorare volentes, et a quibusvis excommunicationis, et interdicti, aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris, ac pœnis quovis modo, vel quavis de causa latis, si quas forte incurreris, hujus tantum rei gratia absolventes, ac absolutum fore censentes, Te hisce Litteris Auctoritate Nostra Apostolica Equitem S. Gregorii Magni Classis civilis eligimus, et renuntiamus, atque in splendidum illius militiae Equitum cœtum, ac numerum cooptamus. Quare, ut ejus Ordinis insignia, nempe Crucem auream octangulam rubra superficie imaginem S. Gregorii Magni in medio referentem, ad pectus tænia serica rubra in utraque ora flavo colore appensam, ex communi Equitum more in parte vestis sinistra gestare libere ac licite possis, concedimus, et indulgemus. Ne quid vero discrimen in hoc ferendo insigne contingat, ejusdem Crucis Schema tibi tradi mandamus.

Datum Romae, apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXIV Januarii MDCCCXLV, Pontificatus Nostri anno XIV.

A. card. LAMBRUSCHINI.

Locus annuli piscatoris.

Au dos est écrit :

Dilecto Filio A. BONNETTY, *Annalium philosophiae christianae* auctori.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

HUITIÈME LEÇON [1].

Suite de la simonie. — Elle envahit le Saint-Siége; — est combattue par Grégoire-le Grand et ses successeurs. — Autre espèce de simonie plus raffinée mais non moins funeste.

La simonie a été combattue par les papes aussitôt qu'elle s'est montrée dans l'Église. Saint Pierre a commencé en repoussant et en maudissant Simon-le-Magicien, qui voulait acheter les dons du Saint-Esprit. Mais la simonie a cherché à envahir le Saint-Siége lui-même. Ce ne fut pas dans les premiers siècles, où les papes n'avaient d'autre privilége que celui d'être persécutés et de mourir pour la foi ; ce fut plus tard, lorsque le Saint-Siége, protégé et doté par les empereurs chrétiens et honoré par l'éminente sainteté des papes, se fut attiré une grande considération et eut reçu de nombreux priviléges et de riches patrimoines ; l'ambition se réveilla alors, parce qu'il y avait honneurs et richesses. On connaît le mot célèbre de Prétextat, consul de Rome, encore païen. Le pape Damase l'exhortait à se faire chrétien ; le consul lui répondit plaisamment : *Faites-moi évêque de Rome, et je me ferai chrétien* [2]. Ce mot peint parfaitement l'homme. Aussi saint Jérôme, qui nous rapporte le fait, l'appelle-t-il *misérable, miserabilis Prætextatus* [3].

La pensée de Prétextat est entrée dans le cœur de plus d'un ambitieux ; il ne pouvait pas dire comme lui : *Faites-moi évêque de Rome, et je me ferai chrétien*; mais il disait : *Faites-moi évêque de Rome, et je vous donnerai ce que vous vous voudrez*. Cependant, Messieurs, nous ne voyons aucune trace de simonie proprement dite au Saint-Siége avant le 6e siècle. On avait bien vu, avant cette époque, des intrigants et factions qui les soutenaient ; déjà quelques élections avaient été scandaleuses, le sang même avait été versé ; mais nous ne voyons, par aucun exemple, qu'on ait donné ou promis de l'argent pour arriver à la papauté. Le cas se présenta, si je ne me trompe, pour la première fois, en 529, à l'élection de Boniface II ; encore l'histoire n'est-elle pas claire à ce sujet. Le peuple et le sénat de Rome étant divisés, deux élections se firent en même temps, et dans des églises différentes, celles de Boniface et de Dioscore. Ce dernier était soutenu par un nombreux parti, et paraît avoir fait des promesses d'argent aux électeurs influents. Mais Dieu ne lui permit pas de monter sur le Saint-Siége ; car, pendant qu'on était à discuter sur la validité des élections, il mourut subitement, et le schisme se trouva éteint [1]. Boniface II régna tranquillement ; mais il n'était pas sans inquiétude sur le choix de son successeur : les rois goths, qui gouvernaient alors l'Italie, s'attribuaient une grande part dans les élections. Le roi Théodoric en avait donné l'exemple ; il avait nommé un pape de sa propre autorité, Félix III. Ses successeurs n'étaient pas plus réservés. D'un autre côté, il y avait à Rome des ambitieux pour qui tous les moyens de parvenir étaient bons. L'exemple de Dioscore était présent à la mémoire de tous. Le pape voulut obvier à ces inconvénients en se choi-

[1] Voir la VIIe leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 281.

[2] S. Hiér., *Ep. ad Pemmach.*, t. I, p. 454.

[3] Ibid.

[1] Baron., an. 531, n. 4.

sissant un successeur; il avait sans doute le pressentiment d'une mort prochaine. Il convoqua donc un concile à Rome, en 531, et présenta à la signature du clergé une constitution par laquelle il se donnait pour successeur le diacre Vigile, qui avait abusé de sa confiance et qui va bientôt acquérir une triste célébrité [1]. Mais cette constitution anticanonique excita des murmures parmi le clergé, le peuple et dans le sénat. Les canons de l'Église avaient toujours défendu et défendent encore de se donner un successeur. L'Église veut préserver l'évêque de toute captation, et le tenir en garde contre sa faiblesse. Boniface, pontife vertueux, reconnut sa faute, rassembla un nouveau concile, et là, en présence du clergé et du sénat, il cassa la constitution et la livra au feu [2]. Le sénat, pour calmer ses inquiétudes autant qu'il était possible, fit un décret qui défendit de promettre de l'argent pour obtenir un évêché, déclarant nuls tout contrat et toute promesse de ce genre, et obligeant à restituer tout ce qui aurait été donné. Le pape mourut après deux ans et quelques mois de règne; alors arriva ce qu'il avait prévu. Nombre d'ambitieux se présentèrent à l'élection. Pour gagner certains électeurs influents du sénat, et stimuler leur ardeur, ils firent des promesses, allèrent même jusqu'à exposer publiquement le trésor de l'Église, sans ménager les vases sacrés [3]. Cependant toutes ces cabales échouèrent devant le bon sens du peuple. Un prêtre vertueux fut élu, c'est Jean II [4].

Le pape Jean II avait encore plus de raison que son prédécesseur d'être inquiet des élections futures. Il avait vu de ses yeux jusqu'à quel point pouvait aller la cupidité, puisqu'on avait mis en jeu jusqu'aux vases sacrés. Sachant bien que les censures ecclésiastiques étaient insuffisantes contre une telle ambition, il s'adressa au prince qui gouvernait alors l'Italie, le roi Athalaric, successeur immédiat de Théodoric,

[1] Baron., an. 531, n. 1 et 3.
[2] Ibid., n. 9.
[3] *Id.*, an. 533, n. 52 et 53.
[4] En 532.

pour le conjurer de venir au secours de l'Église. Le roi goth, qui était arien, fit semblant d'entrer dans les vues du pontife; il renouvela le décret du sénat, et donna à tous, même à ceux qui ne pouvaient tester, le droit de citer devant les juges des lieux les électeurs qui auraient reçu de l'argent pour leur vote; le tiers de la somme donnée devait être pour le délateur [1]. Jusque là tout était favorable au Saint-Siége. Mais le roi semblait n'avoir proscrit la simonie qu'à son profit; car, d'après la seconde partie de sa constitution, il soumet à une forte taxe, sous prétexte de frais de chancellerie, toute élection contestée qui nécessiterait l'intervention du prince. Le pape devait payer aux officiers du palais jusqu'à trois mille sous d'or, les métropolitains deux mille. En outre, ces mêmes pontifes devaient distribuer au petit peuple de leur ville épiscopale cinq cents sous d'or, mais sans aller au-delà [2].

On voit combien cette partie de la loi pouvait devenir abusive. Il suffisait au roi ou à ses officiers d'embrouiller une élection pour acquérir le droit de s'en mêler et d'en tirer de l'argent. Mais les rois goths, chassés par les généraux de Justinien, n'eurent pas le temps de profiter de leur décret. L'Église ne s'en trouva guère mieux. Car Justinien, en succédant aux rois goths dans le gouvernement de l'Italie, conserva la taxe, l'augmenta peut-être encore et l'étendit à toutes les élections, même non contestées. De là vient que les papes nouvellement élus furent obligés de payer une somme considérable, depuis Justinien jusqu'à l'empereur Constantin Pogonat, pour obtenir la confirmation impériale de leur élection. Mais du moins l'élection était généralement libre, et l'Église obtint de dignes chefs.

Cependant une fois la simonie trouva moyen de se frayer un chemin à la papauté; mais le trafic eut lieu loin de Rome, et sans la participation du peuple romain, et tourna au détriment de son auteur. Le fait mérite d'être rapporté, il représente l'image d'une de

[1] Baron., an. 533, n. 34, 38.
[2] Ibid., n. 36.



ces scènes si fréquentes au 10e et au 11e siècle.

Le pape Jean II eut pour successeur Agapit, pontife vertueux. Comme le royaume d'Italie était menacé par l'empire de Constantinople, par Bélisaire, qui venait de faire la conquête de l'Afrique, Théodat, roi des Goths, eut peur et força le pape Agapit à aller à Constantinople pour conjurer l'orage. Le pape n'eut aucun succès. Il profita de son séjour à Constantinople pour régler les affaires de l'Église, et déposa le patriarche Anthime pour mettre Mennas à sa place, malgré les intrigues de l'impératrice Théodora, qui protégeait secrètement Anthime et d'autres évêques partisans d'Eutychès. L'empereur Justinien approuva la décision du pontife, qui mourut bientôt après à Constantinople [1].

Théodora, dont tous les projets avaient échoué, conçoit alors une idée infernale. Pour protéger ses évêques hérétiques, elle voulut faire nommer un pape qui leur fût favorable. Le diacre Vigile, qui avait déjà cherché à se faire nommer le successeur de Boniface II, du vivant de ce pontife, était alors à Constantinople en qualité d'apocrisiaire du Saint-Siége. Théodora, qui connaissait son ambition et son avarice, le fit venir, et lui dit en secret qu'elle se chargerait de le faire pape par l'intermédiaire de Bélisaire, si toutefois il voulait lui promettre que, dès qu'il le serait, il rejetterait le concile de Calcédoine, reconnaîtrait la foi d'Anthime, de Sévère d'Antioche et de Théodose d'Alexandrie, et les recevrait dans sa communion ; elle ajouta, que s'il lui rendait ce service, elle lui donnerait en outre sept cents livres d'or [2]. Vigile, qui aimait autant l'argent que la dignité, fut au comble de sa joie et souscrivit à tout ce qu'on lui demandait, c'est-à-dire, il consentit à trahir sa foi et celle du Saint-Siége pour devenir pape. Jamais on n'avait vu un trafic plus infâme ni un traité plus honteux. A cette heure-là même Bélisaire prenait la ville de Naples après une vive résistance. Il s'était conduit avec modération, selon les historiens byzantins, et avec cruauté, selon les historiens de l'Italie, mieux informés. Théodora envoya donc Vigile à Rome, avec une recommandation pour Bélisaire, qu'elle croyait déjà sans doute maître de cette ville. Vigile, en arrivant à Rome, trouva la ville encore occupée par Théodat, et un nouveau pape déjà consacré et intronisé ; c'était Silvère, diacre de l'Église romaine, fils du pape Agapit, que celui-ci avait eu, bien entendu, d'un mariage antérieur à son pontificat. Il y avait bien quelque chose à dire sur l'élection de Silvère. Théodat l'avait faite de sa propre autorité, et menacé de mort tout clerc qui n'y souscrirait point. Malgré ces menaces, le clergé n'y souscrivit qu'après son ordination, encore ne fût-ce que pour éviter un schisme dans l'Église romaine. Par cette souscription, quoique peu volontaire, Silvère était devenu pape légitime [1].

Vigile, désappointé, quitta Rome, s'en alla à Naples trouver Bélisaire. Il lui montra les ordres de l'impératrice Théodora, lui promit deux cents livres d'or s'il venait à les faire exécuter : deuxième marché. Ensuite il s'en retourne à Constantinople pour raconter sa mésaventure à Théodora, et se concerter avec elle. Dans l'intervalle Théodat est assassiné, et Vitigès nommé roi d'Italie. Mais Bélisaire s'était emparé de la ville de Rome, grâce surtout aux efforts du pape Silvère, qui, voyant toute résistance inutile, avait conseillé aux habitants de Rome de recevoir le vainqueur. La nouvelle de la prise de Rome étant arrivée à Constantinople, Théodora, qui tenait moins à Vigile qu'à la protection du pape pour les hérétiques, s'adressa à Silvère, le priant ou de venir à Constantinople, ou de rétablir le patriarche Anthime, déposé par son père. Le pape ne consentit ni à l'un ni à l'autre, sans se dissimuler les dangers, qui devaient en résulter pour lui. Car ayant ouvert la dépêche de l'impératrice, il dit que cette affaire lui coûterait la vie [2]. Il

[1] Baron., an. 536, n. 90.
[2] Ibid., n. 123.

[1] Baron., an. 536, n. 120.
[2] Idem, an. 538, n. 5.

connaissait l'intrigue des cours et prévoyait ce qu'il devait en attendre. Cependant Vitigès avait fait un appel à tous les Goths, même au-delà des Alpes; se trouvant à la tête d'une armée de 150 mille hommes, il vint mettre le siége devant la ville de Rome, mais sans succès. Bélisaire en resta maître.

Théodora, toujours vivement préoccupée de la papauté, n'avait attendu le refus du pape Silvère que pour envoyer Vigile à Rome, avec ordre pour Bélisaire de faire déposer le pape Silvère ou de l'envoyer à Constantinople, et de faire ordonner Vigile à sa place. Il répugnait à la conscience de Bélisaire d'exécuter un pareil ordre; mais il n'osa pas désobéir à l'impératrice. Il était d'ailleurs poussé par sa femme, qui était dans les intérêts de Théodora. Il chercha donc à faire déposer Silvère; les causes ne manquaient jamais aux souverains quand ils voulaient se défaire d'un évêque. Silvère fut accusé de trahison contre l'État; de faux témoins rapportèrent qu'il avait été d'intelligence avec les Goths, qu'il avait appelé Vitigès et cherché à l'introduire dans la ville. Ces accusations étaient fausses; mais quand même elles auraient été vraies, elles n'étaient pas une raison pour la déposition d'un pape. La politique des princes ne regarde pas de si près.

Silvère fut déposé, exilé, et Vigile ordonné à sa place: c'était en 537 [1]. Bélisaire, après cet acte dont il sentait lui-même l'injustice, demanda à Vigile les deux cents livres d'or que celui-ci lui avait promises; mais le pape, retenu par la crainte des Romains, et par sa propre avarice, ne les donna pas [2]. Il était pape; c'est tout ce qu'il désirait.

Cependant le sort de Silvère avait révolté tous les catholiques; mais on n'osait ouvrir la bouche, parce qu'on était frappé de terreur au milieu des événements politiques. L'évêque de Patare, ville de l'Asie-Mineure où Silvère avait été relégué, indigné de cette cruelle injustice, alla trouver l'empereur, l'accusant de sacrilége pour avoir laissé déposer le père commun des fidèles, et le menaçant des jugements de Dieu. L'empereur, effrayé de ce langage, rappela Silvère de son exil, et ordonna une nouvelle instruction. Théodora voulut empêcher le retour de Silvère; mais elle s'y prit trop tard, Silvère était déjà en Italie.

Vigile, craignant d'être chassé, demanda à Bélisaire de lui livrer Silvère, autrement il ne pourrait pas lui donner l'argent promis. Bélisaire eut la faiblesse de céder; Silvère fut livré à Vigile, qui le fit transporter dans l'île de Palmaria, où il mourut de faim et de misère [1].

L'argent et l'ambition avaient été le mobile de cette horrible tragédie. Vous voyez, par ce cruel et hideux exemple, ce que peut faire la politique des princes quand elle s'ingère dans les affaires de l'Église. Mais vous voyez en même temps à quels excès peut se porter celui qui entre dans le sanctuaire par voie de simonie. Un crime en amène un autre et précipite dans l'abîme. Cependant, par une grâce spéciale, le pape Vigile s'en est préservé. Car il faut rendre justice à la dernière partie de sa vie. La mort tragique du pape Silvère, les miracles opérés à son tombeau, l'avaient fait rentrer en lui-même. Il se soumit à une nouvelle élection, et, protégé par Bélisaire, il devint pape légitime. Il refusa alors de reconnaître Anthime et de remplir les promesses faites à Théodora, et il expia plus tard ses fautes dans la même ville de Constantinople où il les avait commises, dans l'affaire des trois chapitres; il mérita même d'être inscrit sur la liste des grands papes qui ont bien mérité de l'Église. Mais il n'est pas moins vrai de dire qu'il était entré par voie de simonie. C'est heureusement le seul exemple que nous offre l'histoire de la papauté des six premiers siècles.

Je n'oserais pas dire que l'exemple du pape Vigile n'ait exercé une funeste influence. Car c'est principalement depuis cette époque que la simonie fit de rapides progrès, surtout en France, où elle devint un vice dominant. Mais le Saint-Siége n'en fut plus atteint, il de-

[1] Baron., an. 538, n. 9.
[2] Ibid., n, 12.

[1] Baron., an. 538, n. 13.

vint, au contraire, un des plus redoutables adversaires de cette hérésie. Celui qui l'a combattue avec le plus de vigueur est saint Grégoire-le-Grand. Nous avons déjà vu les avertissements qu'il a donnés aux patriarches de l'Orient; c'est à la France qu'il adresse ses exhortations les plus véhémentes. Pour combattre la simonie il emploie tour à tour les armes que lui fournissaient l'Écriture, le raisonnement et son autorité de pontife. Il s'adresse tantôt aux évêques, tantôt aux princes, et développe avec une haute éloquence et avec une grande finesse d'esprit les suites de cette funeste hérésie, la première qui se soit élevée dans l'Église chrétienne. D'après lui, le christianisme est attaqué dans sa base, le precepte de Jésus-Christ, *gratis accepistis, gratis date*, est violé. Les choses saintes sont avilies, parce qu'on les achète et les vend pour de l'argent. L'égalité devant la loi est détruite, le véritable mérite est écarté. L'innocence des mœurs, le savoir, les services rendus dans le ministère ne sont comptés pour rien. La carrière de l'épiscopat n'est ouverte qu'à ceux qui ont de l'argent, lors même qu'ils sont encore néophytes et étrangers aux fonctions sacerdotales. De là sort un clergé indigne, impuissant et nuisible à l'État. Indigne par là même qu'il achète sa dignité; impuissant, parce qu'il a perdu tout droit au respect des peuples et qu'il est sans force pour corriger dans les autres les passions dont il a fourni lui-même l'exemple; nuisible à l'État, puisque par sa conduite il encourage au vice et contribue à la démoralisation des peuples qu'il devrait former à la vertu. De là la faiblesse et la ruine des empires. Saint Grégoire ne manque pas de réfuter les vains prétextes dont on se servait pour cacher la simonie sous une apparence de piété. Saint Basile avait déjà été obligé de réfuter les mêmes arguments. Ainsi on s'excusait en disant qu'on recevait des riches pour donner aux pauvres, pour fonder des monastères et des hôpitaux. Saint Grégoire répond qu'il n'y a aucun mérite à donner aux pauvres un bien mal acquis, qu'un tel don n'est pas une aumône, et qu'il n'est pas permis de bâtir des monastères ou des hôpitaux avec ce qu'on reçoit des ordinations. Voilà, Messieurs, les idées que saint Grégoire fait valoir en écrivant à la reine Brunehaut, aux rois Thierry et Théodebert, aux évêques, et principalement à l'archevêque d'Arles, son vicaire apostolique dans les Gaules [1]. Il provoque ensuite la tenue des conciles provinciaux pour extirper ce vice, et ordonne la déposition de ceux qui en sont reconnus coupables.

Le pape Déodat, qui parut douze ans après, prend des mesures également sévères. Il ouvre la voie d'accusation à tout le monde; les témoins, les accusateurs qui sont récusés devant les tribunaux, comme les esclaves, les gens de mauvaise vie, les criminels, tous peuvent accuser quand il s'agit de simonie. Le clerc ou l'évêque une fois accusé, est interdit de ses fonctions jusqu'à ce que sa cause soit jugée. S'il est reconnu coupable, il est déposé sans aucune pitié [2].

Saint Grégoire a poursuivi une autre espèce de simonie, plus raffinée, qui se glisse par conséquent plus facilement dans le clergé, mais qui produit les mêmes funestes effets; c'est la simonie *à linguâ*, qui consiste à prier, à flatter, et à se servir de protection pour parvenir aux dignités ecclésiastiques. Cette espèce de simonie n'est pas moins nuisible à l'Église que la première, parce qu'elle écarte de l'épiscopat ceux qui en sont le plus dignes, et qu'elle y fait entrer des hommes médiocres, le plus souvent indignes et incapables d'en remplir les fonctions. Car, quand on connaît bien les devoirs d'un évêque, sa responsabilité devant Dieu, on ne cherche pas cette dignité. Celui qui la recherche, se déclare par là même en ignorer les devoirs, et il en est indigne. « Il faut le repousser, dit saint Grégoire, par là même qu'il s'empresse de lui-même et qu'il importune pour parvenir; de même qu'il faut amener aux autels celui qui s'enfuit étant recherché [3]. » Dirigé par le même

[1] Ep., lib. VII, 5, 111, 114, 115; ap. Labb., t. V; Fleury, t. VIII, p. 146.

[2] *Corp. Jur. can.*, t. II, p. 221.

[3] Ep., lib. VII, 111; ap. Labb., t. V, p. 1371.

principe, il recommande à la reine Brunehaut de ne céder, dans le choix des évêques, ni à la faveur, ni à l'amitié, ni aux liens du sang, ni aux recommandations de personnes puissantes, mais de considérer uniquement la conduite et le mérite personnel de celui qu'on choisit [1]. Saint Grégoire a ce principe tellement à cœur, qu'il y revient bien souvent, parce qu'il sent combien le choix de ceux que Dieu appelle contribue à l'honneur du sacerdoce et à la gloire des États [2].

Mais dans tous les temps il y a des hommes d'une ambition démesurée, qui méconnaissent leur médiocrité, ou plutôt c'est parce qu'ils sont médiocres, qu'ils ne doutent de rien; ils veulent toujours monter plus haut, et pour cet effet ils remuent ciel et terre; toujours aux aguets pour saisir les occasions, ils se font recommander, ils sollicitent eux-mêmes et ne reculent devant aucune bassesse. Ceci arrive presque toujours lorsque la feuille des bénéfices est entre les mains des laïques, parce qu'on leur demande l'épiscopat comme on demanderait toute autre place. On n'oserait le faire devant un corps d'ecclésiastiques ou devant un comité d'évêques. Ce serait certainement le meilleur système d'élection; car les élections populaires n'étaient pas toujours exemptes de passions humaines. Saint Jérôme s'en plaignait déjà amèrement dans son temps.

« On choisit non ceux qu'on croit être « utiles à l'Église, dit-il, mais ceux « qu'on aime, ceux dont on a reçu des « services ou ceux pour lesquels s'inté« resse quelque personne puissante; je « me tais sur le reste, ajoute-t-il; car « c'est toujours par la faveur qu'on ob« tient la dignité [3]. »

L'empereur Justinien, qui avait des idées si justes et si élevées sur l'épiscopat, et qui était si profondément pénétré de l'esprit de l'Église lorsqu'il fit son Code, a cherché à mettre un terme à ces sortes d'intrigues. Par une de ses lois il exige des électeurs un serment par écrit, serment d'après lequel ils s'engagent, en mettant la main sur l'Évangile, à ne se laisser influencer ni par l'amitié, ni par la faveur, ni par aucun autre motif humain; à choisir seulement celui qui se recommande par la foi et ses mœurs. *Quod neque per dationem, neque promissionem, vel amicitiam, vel gratiam, vel aliam qualemcumque affectionem, sed quod scientes ipsos rectæ et catholicæ fidei et honestæ vitæ* [1].

Mais, malgré toutes les lois et toutes les précautions, cette seconde espèce de simonie se glissera toujours dans l'Église. Nous n'y pouvons rien; mais ce que nous pouvons et ce que nous devons faire, c'est de proclamer le principe, qui est celui de saint Grégoire et de tous les Pères. Il faut repousser celui qui s'empresse de lui-même, qui importune, *qui ultro ambit, vel importune se ingerit, est procul dubio repellendus.* Il faut admettre au contraire, et le forcer, s'il le faut, celui qui étant recherché s'enfuit, *is qui invitatus renuit, quæsitus refugit, sacris est altaribus admovendus* [2].

NEUVIÈME LEÇON.

Suite des papes au 11e siècle. — État des Églises de France et du nord de l'Italie.

La simonie qui s'était établie au 10e et pendant la première moitié du 11e siècle, avait introduit dans l'Église un clergé tout à fait étranger à son esprit et à ses mœurs, tellement qu'il fallait une réforme complète, un clergé tout nouveau. Mais cette réforme n'était pas facile à faire, à cause de la haute position de ceux qu'elle devait atteindre. Car, comme vous le savez, les évêques étaient seigneurs temporels à cette époque et formaient un corps puissant dans l'État. Aucun souverain, quelque bien intentionné qu'il eût été pour l'Église, n'aurait osé toucher à ce corps qui était le plus ferme appui de la couronne contre les seigneurs féodaux. La réforme ne pouvait donc provenir que d'une seule autorité, celle du Saint-Siége. C'était l'idée de tous les historiens contemporains, et c'est celle des

[1] Labb., t. V, p. 1289.
[2] Thomass., part. III, lib. I, c. 57.
[3] In epist. ad Tit., c. I, t. VI, p. 199.

[1] Novell. 137, c. II.
[2] Ep., lib. VII, 111; ap. Labb., t. V, p. 1371.

écrivains modernes qui ont étudié le plus sérieusement l'histoire. « Il n'y avait « au sein de l'Église, dit M. Guizot, « qu'une seule force qui pût y réussir, « c'était la cour de Rome, la papauté [1]. »

L'auteur a parfaitement bien jugé. Il est, dans l'histoire, des époques où il serait impossible de détruire soit l'hérésie, soit le relâchement, sans une autorité centrale et fortement constituée. De là, nous concluons que Jésus-Christ l'a établie, puisqu'elle est nécessaire. Mais sans entrer dans les preuves que nous fournirait ce sujet, constatons ce premier fait, c'est que le pape seul était capable de faire cette réforme générale, qui était d'une indispensable nécessité, car sans elle l'Église périssait, les États tombaient en ruine par leur démoralisation et revenaient à leur première barbarie. La civilisation entière était en jeu.

Un second fait non moins certain, c'est que la papauté était réduite à ses propres forces, et ne pouvait presque compter sur aucun secours de la puissance temporelle. L'Angleterre était gouvernée par le roi Édouard, prince religieux sans doute, mais faible de caractère et mal affermi sur son trône. La France avait pour roi Henri Ier, qui exerçait lui-même la simonie, et la laissait exercer par les évêques. Il était peu disposé à entrer dans les vues de réforme du Saint-Siége, il y mettait même une secrète opposition, comme nous l'avons vu, à l'occasion du concile convoqué à Reims par Léon IX. Le roi, sous prétexte de guerre, empêcha les évêques de s'y rendre. Son successeur, Philippe Ier, ne sera pas plus favorable à l'Église. En Italie, la papauté était aux prises avec les Normands, et si, sous Nicolas II, on fait un traité de paix, ce traité n'est guère que politique. Godefroi, prince de Toscane et duc de Lorraine, était le seul prince en Italie dévoué aux intérêts du Saint-Siége. Plus rien à espérer de l'Orient dont le schisme était consommé, et dont la puissance diminue de jour en jour. Le souverain bien disposé à seconder les papes, était l'empereur d'Allemagne, Henri-le-Noir. Il avait rendu un service éminent à l'Église, en protégeant les élections papales et en fournissant de vertueux pontifes. Mais lorsqu'il est le plus occupé à seconder les papes et à extirper les vices qui déshonoraient l'Église, la mort l'enlève à la fleur de son âge, à 39 ans, en 1056. Un enfant de 6 ans est destiné à lui succéder. L'empire est livré à l'intrigue. Le jeune roi est mal élevé, et il deviendra, sous le nom de Henri IV, un ennemi acharné du Saint-Siége. Ainsi, comme vous le voyez, la papauté est réduite à elle-même; elle a peu à espérer des princes de la terre, malgré l'apparente union du sacerdoce et de l'empire qui existe dans tous les pays de l'Europe.

Cependant jamais les papes n'en avaient eu plus besoin, car que d'obstacles, que de difficultés à vaincre! La simonie et l'incontinence sont à l'ordre du jour. Partout de mauvais évêques et des prêtres corrompus, avares, usuriers, chasseurs, concubinaires. Il s'agissait de réformer ce clergé, ou plutôt de lui substituer un clergé tout nouveau. Il s'agissait de le punir, de lui enlever ses riches bénéfices. Vous pouvez vous imaginer quelle devait être la résistance, quel nouveau scandale devait en résulter. Mais les papes n'hésitent pas. Ils regardent comme le premier devoir de leur charge de purifier l'Église, de lui rendre sa gloire et sa beauté primitive, et de chasser par conséquent du sanctuaire tout prêtre et tout évêque qu'ils ne peuvent corriger. Telle est leur résolution bien arrêtée, et, pour l'exécuter, ils ne reculent devant aucune difficulté, ni devant aucun danger personnel. Vaincre ou mourir, telle est leur devise.

Je vous ai parlé l'année dernière de Léon IX et de la marche qu'il a suivie. C'est celle de ses successeurs, de Victor II, d'Étienne IX, de Nicolas II, d'Alexandre II, jusqu'à Grégoire VII; je place aujourd'hui ces vertueux pontifes dans une même catégorie, parce que, animés des mêmes sentiments, ils ne forment qu'un seul homme. Ils ont suivi le plan de Léon IX, d'autant plus qu'ils étaient dirigés par Hildebrand qui l'avait conçu.

Ainsi ces papes, à l'exemple de Léon

[1] *Histoire de la civilisation en Europe*, p. 192.

IX, cherchent avant tout à s'entourer d'hommes distingués, dont ils puissent se faire un rempart. Ils conservent ceux que Léon IX s'était attachés, comme Humbert, Frédéric, frère de Godefroi, et Hildebrand. Ils s'en adjoignent d'autres, non moins éminents en savoir et en sainteté, comme Pierre Damien, Didier, abbé de Mont-Cassin, Hugues, abbé de Cluni, etc. Ils s'attachent les monastères où la vertu était le mieux pratiquée, en leur accordant de nombreux priviléges. Ils font un appel aux archevêques et évêques de tous les pays, en les priant de s'unir étroitement au Saint-Siége et de travailler à la réforme. Ils encouragent les prêtres et même les laïques vertueux, et les intéressent à la bonne cause. En suivant cette marche, ils se faisaient une espèce d'armée, et cette armée était nombreuse, car il y avait encore dans tous les pays des évêques et des prêtres qui avaient conservé l'esprit de l'Église [1]. Elle était puissante surtout, pouvant compter sur la force populaire, car l'opinion publique s'était prononcée partout contre les vices que les papes devaient attaquer.

Un second moyen qu'ils emploient, c'est la tenue des conciles provinciaux; ils en tiennent eux-mêmes et en convoquent partout ailleurs, principalement dans les pays où la simonie et l'incontinence avaient fait le plus de ravage. Dans ces nombreux conciles on renouvelle les anciens canons sur la pureté et le désintéressement du prêtre; on proscrit la simonie et l'incontinence avec une grande vigueur. Presque tous ces conciles contiennent ces deux canons: « Défense à l'évêque de recevoir de l'argent pour l'ordination d'un évêque, d'un prêtre, d'un diacre ou de tout autre clerc, sous peine pour l'évêque de perdre son rang, et pour l'ordonné d'être excommunié et déposé; défense à l'évêque, au prêtre, au diacre, d'avoir des femmes étrangères, sous peine de déposition. » Voilà ce que nous trouvons dans tous les conciles; les papes y ajoutent d'autres dispositions; ainsi ils imposent au clergé la vie de communauté [1]. Ils défendent au prêtre et au diacre qui sont accusés d'avoir dans leur maison une femme suspecte d'exercer aucune fonction ecclésiastique avant que leur cause soit jugée. S'ils n'obéissent pas à cet ordre, il est défendu au peuple d'entendre la messe d'un tel prêtre [2].

Le pays qui souffrait le plus de la simonie et de l'incontinence des clercs, était sans contredit la France. Le clergé était retombé dans l'état où l'avait trouvé saint Boniface au 8e siècle, et si saint Boniface était revenu, il aurait pu faire au pape le même rapport qu'il avait adressé à Zacharie. Car le clergé de France se trouvait alors au dernier degré de l'avilissement. Les papes, qui paraissaient encore pleins de souvenir des services que la France avait rendus au Saint-Siége sous Charlemagne et ses successeurs, s'intéressaient bien vivement à sa gloire. Ils firent donc tous leurs efforts pour la rétablir. Léon IX y était allé lui-même; ses successeurs, ne pouvant pas se transporter aussi loin, y envoyèrent des légats qu'ils choisirent parmi les hommes les plus éminents en vertu et en savoir, et sur lesquels ils pouvaient compter.

Un des premiers et des principaux fut Hildebrand. Envoyé par Victor II avec plein pouvoir, il déploya ce caractère de fer dont il devait fournir plus tard de si grands exemples. Arrivé en France, il assembla un concile dans la province de Lyon, et y remplit sa mission avec une force toute surnaturelle. Six évêques furent déposés dans la première séance. L'archevêque d'Embrun accusé également de simonie s'en défendit; mais l'œil de Hildebrand avait pénétré dans le fond de son cœur et l'avait jugé coupable; sa cause fut remise au lendemain. L'archevêque profita de la nuit pour corrompre ses accusateurs. Il vint donc au concile en disant: *Où sont mes accusateurs?* Hildebrand, indigné de son effronterie, lui dit: « Archevêque, « croyez-vous au Père, au Fils et au Saint-« Esprit? Oui, répondit-il. Eh bien, lui « répliqua Hildebrand, dites *Gloria* « *Patri*..... Il put dire *Gloria Patri et*

[1] *Pouvoir du Pape au moyen âge*, par M. Gosselin, p. 372.

[1] Labb., t. IX, p. 1096.

[2] Concil. Rom., Labb., t. IX, p. 1099.

« *Filio*, mais il ne put jamais prononcer « *et Spiritui sancto*, quoiqu'il l'essayât à « diverses reprises. » Enfin, se voyant convaincu par le Saint-Esprit lui-même dont il n'avait pu prononcer le nom, il tomba à genoux et confessa sa faute, et il fut déposé [1]. Messieurs, quand il s'agit de miracle, je ne suis pas plus crédule que vous. Mais en voilà un bien attesté, rapporté par des témoins oculaires et prouvé par les effets, car 45 évêques s'avouèrent coupables dans la même assemblée, et renoncèrent volontairement à leur dignité. 27 autres, tant prélats que prieurs ou abbés de monastère, firent de même [2]. Dieu lui-même s'était prononcé contre le vice et avait glorifié la vertu de Hildebrand.

Celui-ci, sans perdre un moment, marcha droit à l'hérésie, celle de Bérenger qui avait déjà tant troublé la France. Il voulut la confondre et la faire condamner à Tours où elle avait pris naissance. Lanfranc vint au concile convoqué par Hildebrand; il entra en discussion avec Bérenger et le confondit au sujet de ses erreurs sur l'Eucharistie, comme il l'avait confondu autrefois sur des subtilités philosophiques. Bérenger abjura ses erreurs dans la même assemblée [3]; mais son abjuration n'était pas sincère.

On agita dans ce concile une question politique soulevée par les plaintes de l'empereur Henri III, sur ce que Ferdinand, roi de Castille, avait pris le titre d'empereur. Le concile, après avoir pris l'avis du pape, lui défendit, sous peine d'excommunication, d'usurper ce titre. Le roi, après avoir consulté les évêques, y renonça et se soumit à la décision du concile. Pour comprendre l'importance qu'on mettait à cette affaire, il faut vous rappeler qu'un seul souverain avait le droit de porter ce titre, celui à qui le pape l'avait accordé, et que le souverain qui en était revêtu était le protecteur-né du Saint-Siége. C'est un article de la constitution du moyen âge.

Il était à souhaiter que Hildebrand pût rester plus longtemps en France; mais sa présence était encore plus nécessaire auprès du Saint-Siége. Il fut donc rappelé et peu après envoyé en Allemagne près de l'impératrice Agnès, régente du royaume teutonique.

Mais les papes ne perdirent pas de vue la France dont la gloire leur était si chère. Le Midi avait besoin d'une entière réforme. Les archevêques d'Arles et d'Aix, vicaires apostoliques, reçurent l'ordre du Saint-Siége de veiller à cette partie du troupeau. Plusieurs conciles furent assemblés; on y sévit toujours contre les mêmes vices, la simonie et l'incontinence, comme nous le voyons par le concile de Toulouse en 1056 [1].

Le clergé du Nord offrait plus de scandale encore, du moins dans certaines localités qui avaient eu de mauvais évêques : tel est celui de la Normandie. Là les évêques étaient chasseurs, concubinaires, ils allaient jusqu'à se glorifier du nombre de leurs enfants. Sous de tels chefs, le clergé du second ordre tomba dans une complète dissolution. L'origine du mal venait de ce que ce clergé était composé de Normands qui, s'étant convertis à la foi au 10e siècle avec Rollon, avaient conservé une partie de leurs anciennes habitudes [2]. Le dernier archevêque de Rouen, Mauger, avait porté la licence jusqu'à l'excès. Guillaume, duc de Normandie, son neveu, l'en avait averti plusieurs fois, mais inutilement. Il s'en plaignit alors au Saint-Siége qui envoya un légat. Mauger fut déposé dans un concile provincial, et remplacé par Maurile, un saint moine, qui mit tout son zèle à mettre un terme au désordre de l'église de Rouen [3].

Mais le duc Guillaume se trouva bientôt lui-même aux prises avec la papauté, au sujet d'un mariage incestueux qu'il avait contracté malgré la défense du Saint-Siége. Le pape Nicolas II l'excommunia et jeta un interdit général sur ses États. C'est le premier interdit de ce genre venant de la papauté. Nous examinerons une autre fois cette mesure. Il nous suffit de remarquer, pour le moment, les réflexions que fit au pape le

[1] *Hist. de l'Église gall.*, t. VII, p. 317.
[2] Ibid.
[3] Ibid., p. 318.

[1] Labb., t. IX, p. 1084.
[2] *Hist. de l'Église gall.*, t. VII, p. 321.
[3] Ibid., p. 293.

moine Lanfranc, un des plus grands docteurs de son siècle. Il représenta au pape que cet interdit ne frappait que les innocents. Le pape se laissa fléchir et accorda des dispenses [1].

Les affaires de France étaient loin d'être terminées. Le pape Nicolas II y envoya deux nouveaux légats, dont l'un tint un concile à Avignon, l'autre à Tours. Les causes qu'on y examina et les règles qu'on y établit, montrent quel était le triste état de l'Église de France. Le pape Nicolas II, voyant ces mesures insuffisantes, voulut aller lui-même en France, mais il en fut empêché par des intrigues de cour. Les évêques coupables ne se souciaient pas de voir le pape en personne [2].

L'Église qui offrit plus de résistance encore fut celle de Milan, dont le clergé se livrait à tous les vices. Ses mœurs venaient d'un principe analogue à celui qui avait dégradé le clergé de la Normandie. Ce sont les Lombards qui avaient fourni des sujets à l'Église, les Lombards qui, quoique convertis au christianisme, avaient conservé leurs habitudes primitives. Milan avait à cette époque un archevêque simoniaque qui favorisait, autant par ses paroles que par son exemple, la mauvaise conduite de ses clercs, et qui, par malheur, a occupé ce siége pendant 22 ans. Mais l'Église de Milan renfermait dans son sein des défenseurs ardents de la discipline ecclésiastique. A leur tête se trouve le diacre Ariald. Son histoire tragique, qui nous fait voir les mœurs de l'époque, mérite d'être étudiée.

Saint Ariald, né près de Milan, avait fait une partie de ses études en France, à Laon et à Paris, où, se séparant de toute mauvaise société, il s'était fortifié dans les sentiments puisés au sein de sa famille. Revenu dans son pays et ordonné diacre à Milan, il se voua à la prédication. Il prêcha d'abord dans les villages et les bourgades. Anselme de Lucques, qui était Milanais, l'invita à prêcher à Milan. Il y vint et eut un nombreux auditoire. Animé de l'esprit de Dieu, à la vue des mœurs du clergé, il se laissa entraîner par son zèle et alla peut-être un peu trop loin. Car, après avoir montré que Jésus-Christ était venu pour dissiper les ténèbres qui couvraient l'ancien monde, et pour apporter deux lumières, l'une celle de la parole de Dieu, l'autre celle de la vie des docteurs, il fit une sortie assez vive contre le clergé de Milan, qui, d'après lui, n'était plus cette lumière, et qui, livré au luxe et à la débauche, n'avait plus cette pureté de cœur requise par l'Évangile. Son discours fit une vive sensation, et le peuple condamna hautement, comme ennemis de Dieu et comme séducteurs des âmes, ceux du clergé qui ne menaient pas une vie sacerdotale, et presque tous étaient dans ce cas. Prêchant un autre jour, il se fit deux chauds partisans, un clerc nommé Landolphe, d'une des premières familles de la ville, et un laïque, nommé Nazaire, monétaire de profession, qui lui offrit sa maison, et la faculté de disposer de ses biens.

Ariald et Landolphe prêchèrent donc alternativement, exhortant et instruisant le peuple. Les mauvais prêtres furent tellement décriés qu'ils n'osèrent plus monter à l'autel. De plus, Landolphe, qui avait de nombreux amis à Milan, fit une association de laïques et d'ecclésiastiques, qui s'engageaient à combattre de tout leur pouvoir la simonie et l'incontinence, et à ne plus recevoir les sacrements de ceux qu'on en reconnaissait coupables [1]. Ils forcèrent même certains prêtres à se séparer de leurs femmes.

L'archevêque Gui, qui avait bien des reproches à se faire sur le chapitre de la simonie, ne voyant pas avec plaisir ces sortes de prédications, fit appeler les deux prédicateurs, les détourna de leur entreprise, en leur présentant les dangers qu'ils pourraient courir. Mais ils ne cédèrent en rien. Les crimes sont publics, disaient-ils, il faut les attaquer publiquement. Il paraît que, sur leur refus, l'archevêque s'adressa à Rome; car le pape Étienne IX ordonna à Gui de tenir un concile pour juger Ariald et

[1] *Hist. de l'Église gall.*, t. VII, p. 338.
[2] Ibid., p. 341-343.

[1] Hœfler, t. II, p. 276.

Landolphe; le concile fut tenu à Fontanetum ou Novarre. Gui prit la défense des clercs incontinents et excommunia les deux prédicateurs, qui étaient absents.

Ariald et Landolphe, se voyant excommuniés, partirent pour Rome, afin de se justifier et de recevoir l'absolution. Landolphe fut arrêté en route et battu à Plaisance. Ariald fut plus heureux et arriva à Rome. Leur cause fut plaidée devant le pape, et, malgré plusieurs contradicteurs, ils reçurent l'absolution. Ariald fut renvoyé à son église avec la liberté et même l'ordre de continuer son œuvre. Mais bientôt se manifesta une grande irritation dans la ville. Tous les jours il y eut des disputes, des rixes, et parfois des meurtres. Le pape envoya donc à Milan en qualité de légats Hildebrand, Pierre Damien et Anselme de Lucques. Mais les esprits étaient trop aigris, les légats ne purent rien faire. Ils se contentèrent d'encourager Ariald et de déclarer l'archevêque simoniaque [1].

Il ne fallait pas d'autre encouragement. Ariald prêcha plus fortement que jamais, non plus seulement contre l'incontinence des clercs, mais aussi contre la simonie, exhortant les fidèles à se séparer de ceux qui en étaient coupables. L'archevêque, se croyant personnellement attaqué, fit tout pour s'opposer aux prédications. Mais le peuple prit fait et cause pour Ariald, et l'archevêque n'osa rien faire. Le parti d'Ariald grossit de jour en jour; bien des clercs se joignirent à lui et menèrent la vie de communauté. Il y eut alors une espèce de schisme à Milan; les prêtres se divisèrent, le peuple fit de même. Mais le parti des bons l'emporta, parce qu'il était plus nombreux et soutenu par l'éloquence d'Ariald. Les choses en restèrent là pendant quelque temps.

Étienne IX meurt, Nicolas II est ordonné à sa place. On sait que son caractère était de fer comme celui de Hildebrand. Nicolas II assembla un concile en 1059 pour régler les élections pontificales et pour proscrire la simonie et l'incontinence. Gui, archevêque de Milan, vint à ce concile; Ariald s'y trouvait également. Lorsque celui-ci vit l'archevêque assis à la droite du pape, place d'honneur, il ne put contenir son indignation; il se leva donc de sa place et accusa Gui devant toute l'assemblée. Mais l'archevêque, défendu par plusieurs prélats, parvint à se justifier; il fut confirmé dans sa dignité et jura obéissance au pape [1].

C'était une espèce de victoire qu'il venait de remporter; mais victoire qui, comme vous le comprenez, était loin de contribuer au bien de son Église. Les habitants de la ville, partisans d'Ariald, envoyèrent une députation au pape pour le prier d'avoir compassion de leurs maux et d'y chercher un remède [2]. Le pape leur envoya, en qualité de légats, Pierre Damien avec Anselme de Lucques. Ils furent assez bien reçus. Une assemblée fut indiquée pour le lendemain. Mais on avait travaillé le peuple en semant de faux bruits, et en excitant l'esprit de jalousie qui existe toujours entre les grandes villes. On avait dit que les légats venaient pour assujettir leur Église, pour la soumettre aux lois de Rome, et en faire une esclave. A l'ouverture de l'assemblée on entendit un bruit confus, celui d'un soulèvement général. Le peuple se précipitait en foule vers le palais de l'archevêque, au son du tocsin et de la trompette. Toute la ville était en mouvement, le peuple plein de fureur. Cette fureur augmenta encore lorsqu'en se précipitant dans la salle de l'assemblée, il vit Anselme de Lucques assis à la droite du cardinal légat, et l'archevêque à sa gauche. Il n'en fallait pas davantage pour leur persuader qu'en effet on venait pour avilir le siége de Milan, lui ôter ses priviléges et son indépendance. La vie des légats était fort menacée, lorsque le cardinal légat s'élança à la tribune, et demanda à parler. Le tumulte s'apaisa, parce qu'on était avide de savoir ce qu'il allait dire. Pierre Damien n'eut aucune difficulté de désabuser le peuple. Il prouva la primauté

[1] Hœffler, t. II, p. 279.

[1] Hœffler, t. II, p. 312.
[2] Ibid., p. 338.



du Saint-Siége par l'Écriture et par la tradition de leur Église, par l'exemple de saint Ambroise, qui avait demandé au pape saint Sirice des légats pour corriger des abus dont il ne pouvait venir à bout lui-même. Enfin, il parla si bien que ce peuple, si furieux un instant auparavant, se soumit sans aucune réserve, et promit de faire tout ce qu'il ordonnerait : c'était un beau triomphe remporté par l'éloquence de Pierre Damien.

Le légat procéda alors à l'examen de la conduite de chaque clerc. Mais quelle douleur et quel embarras! Il en trouva très-peu qui ne fussent coupables de simonie ou d'incontinence. Le légat ne savait quoi faire. D'après les décrets de l'Église, renouvelés encore au dernier concile de Rome, tous devaient être déposés, même l'archevêque. Mais alors que deviendra l'Église de Milan? Plus d'office, plus de sacrements. Le légat, en pareille circonstance, se souvint de l'indulgence de Léon IX. Il se contenta d'une promesse par écrit de se corriger à l'avenir. Tous le promirent, tous le jurèrent, même l'archevêque, et reçurent des pénitences canoniques. Mais ces mesures, qui furent approuvées par le pape, ne produisirent pas un effet bien durable. Les promesses furent bientôt oubliées par l'archevêque lui-même, le désordre recommença comme auparavant. Anselme de Lucques succéda à Nicolas II, sous le nom d'Alexandre II. Je vous ai dit ce que les évêques lombards ont fait pour empêcher l'élection d'Anselme, et pour avoir un pape qui eût plus de condescendance pour leur faiblesse.

Ce pontife adressa en 1061, au commencement de son règne, une touchante exhortation au peuple et au clergé de Milan. Il engageait le peuple à la pratique de toutes les vertus, et le clergé au désintéressement et à la chasteté. Le ton du pontife est très-affectueux, parce qu'il aimait la ville de Milan, son pays natal [1]. Mais ces exhortations, toutes paternelles qu'elles étaient, n'eurent pas un grand succès.

Ariald n'avait cessé de flétrir les mœurs licencieuses du clergé et la simonie de l'archevêque. Depuis dix ans il se livrait à ce pénible ministère. Landolphe était mort, mais Ariald s'associa un autre auxiliaire non moins zélé, c'est Herlambaud, chevalier, de Milan. Il venait d'un pèlerinage de la terre sainte, et voulait se retirer du monde. Ariald l'en dissuada par le motif qu'il pourrait servir plus utilement la religion en restant dans le monde, et en combattant, comme lui, contre les vices de son siècle et les mœurs dépravées du clergé de Milan. Ariald l'emmena avec lui à Rome, et le pape et les cardinaux lui donnèrent le même conseil. Le pape lui fit même présent d'un petit étendard, qu'il devait porter chaque fois qu'il se trouverait aux prises avec les hérétiques. Il n'en fallait pas davantage pour déterminer sa résolution. Il promit de s'attacher étroitement à Ariald et de soutenir ses efforts au prix de son sang. Les deux champions revinrent à Milan, disposés à de nouveaux combats. Ariald ne désirait que le martyre. Mais ce qui paralysait tous les efforts d'Ariald, c'était la conduite de l'archevêque, qui, malgré ses promesses et ses serments précédents, ne cessait de faire des ordinations pour de l'argent. Ariald envoya Herlambaud à Rome pour faire de nouvelles plaintes contre l'archevêque. Le pape Alexandre II, qui connaissait sa conduite et qui avait reçu ses promesses et ses serments, ne crut pas devoir différer plus longtemps; il l'excommunia dans un concile de Rome, en 1066, et chargea Herlambaud de lui porter la sentence. Gui la reçut la veille de la Pentecôte. Il fit aussitôt annoncer une assemblée générale pour le lendemain dans la grande église. Tous, amis et ennemis, s'y portèrent en foule; il y avait près de 7,000 personnes. L'archevêque, tenant en main la bulle d'excommunication, excita le peuple contre Ariald et Herlambaud, qui priaient à la balustrade. En vrai schismatique, il dit que la ville de Milan n'a jamais obéi à l'Église romaine : à bas les misérables qui veulent lui ravir son ancienne liberté! A ces mots, un désordre affreux se manifesta dans l'église; on entendit sortir

[1] Labb., t. IX, p. 1115.

de la foule ces cris : *Qu'on les tue.* En effet, on se jeta avec fureur sur Ariald et Herlambaud. Celui-ci se défendit au moyen de son bâton et ne se laissa pas approcher. Mais Ariald est battu, blessé et laissé pour mort sur la place.

Le bruit de sa mort s'étant répandu dans la ville, ses nombreux partisans prirent les armes; l'archevêque, qui sortait de l'église, fut assailli, frappé à coups de bâton et traîné dans la rue. On se porta ensuite sur son palais, où on livra tout au pillage. Le lendemain, les partisans de l'archevêque voulurent prendre la revanche et faire expier à Ariald ce qu'on avait fait souffrir à l'archevêque. Mais Ariald avait pris la fuite. On l'avait transporté au delà d'un lac pour le soustraire à la fureur de ses ennemis. Mais deux clercs, envoyés et pressés par une nièce de l'archevêque et emportés par leur propre fureur, se mirent à sa poursuite, et, l'ayant découvert, ils lui coupèrent successivement les deux oreilles, le nez et la lèvre supérieure, lui crevèrent ensuite les yeux et lui arrachèrent la langue, et saint Ariald expira au milieu d'horribles souffrances. On pourrait lui reprocher un zèle trop ardent, mais sa conduite est justifiée par le triste état de l'Église de Milan.

Le pape apprit cet événement avec une bien vive douleur, mais il fléchit, n'osant pas employer la sévérité contre ses compatriotes. Il se contenta d'envoyer l'année suivante deux légats pour rétablir la paix, et faire une constitution contre la simonie et l'incontinence [1]. Gui fit sans doute de nouvelles promesses. Mais bientôt arrivèrent à Rome de nouvelles plaintes contre lui et contre son clergé. Hildebrand s'en mêla, et dit qu'il n'y aurait point de repos pour cette Église sans la déposition de l'archevêque. Celui-ci, voyant une nouvelle complication de difficultés et d'embarras, se démit de la dignité dont il était revêtu depuis 22 ans; mais il se démit en faveur d'un diacre, nommé Godefroi, qui ne valait pas mieux que lui. De là une nouvelle guerre, qui, comme nous le verrons, ne se terminera que sous le pontificat de Grégoire VII.

[1] Labb., t. IX, p. 1119.

Vous voyez par ces faits et d'autres que je pourrais vous citer [1], dans quel triste état se trouvaient certaines Églises. On risquait sa vie quand on attaquait des vices aussi fortement enracinés. Ariald a été martyrisé; le pape Victor II a manqué de périr par le poison; et quand on considère la vie si courte de Clément II, de Damase II, de Léon IX, de Victor II, d'Étienne IX et de Nicolas II, on est tenté de croire que tous ne sont pas morts d'une mort naturelle, d'autant plus que des bruits sinistres couraient à ce sujet.

Je vous demande pardon de ces tristes détails, mais je vous devais la vérité tout entière, et je me crois obligé de vous faire voir ce qu'est devenue l'Église depuis qu'elle a été gouvernée par la puissance séculière. Le clergé mal choisi a apporté dans l'Eglise les vices du siècle. Cependant, Messieurs, n'exagérons rien; le triste tableau que je viens de faire de l'Eglise de Rouen et de Milan ne s'applique pas à tous les diocèses; il y avait encore de vertueux prêtres comme de vertueux évêques, et puis, il y a des ressources précieuses au fond de cette société si profondément dépravée. On avait du respect pour la religion et pour ceux de ses ministres qui l'honoraient par leur conduite. On tenait à l'autorité de saint Pierre. Point de semence de schisme, point d'hérésie ou d'impiété. On honorait la vertu, quoiqu'on n'eût pas la force de la pratiquer. On était entraîné au vice comme par circonstance, et dans des moments calmes, on se faisait de vifs reproches, on se condamnait hautement, et souvent on terminait sa vie par d'austères pénitences. Une société qui offre de telles ressources n'est point perdue; elle est susceptible d'être améliorée : c'est ce que cherchera à faire Grégoire VII, dont l'histoire va nous occuper dans nos prochaines réunions.

L'abbé Jager.

[1] Voyez ce qui s'est passé à Florence et à Ravenne; Fleury, t. XIII, p. 122, 214.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS DE PHILOSOPHIE.

VINGT-DEUXIÈME CHAPITRE [1].

Travail de l'esprit humain sur les vérités premières.

Il n'appartient qu'à l'être infini de créer, c'est-à-dire, de faire quelque chose sans matière première, de tirer du néant les éléments mêmes de son ouvrage.

L'être fini ne fait rien de rien : si des matériaux primitifs ne lui sont pas donnés, il est à jamais dans l'impuissance de faire quelque chose.

Cette observation s'applique à l'ordre intellectuel comme à l'ordre physique.

Dans celui-ci la main de l'homme ne peut rien faire sans des matériaux qui lui sont fournis par la nature.

Dans le premier son esprit, quelle que soit d'ailleurs son activité, serait à jamais stérile, si Dieu ne lui avait préparé des éléments primitifs sur lesquels il pût s'exercer; et même après qu'il est pourvu des matériaux nécessaires, il ne crée pas à proprement parler, seulement il découvre.

L'intelligence humaine ne pourrait arriver à l'inconnu si elle ne s'appuyait d'abord sur quelque chose de connu, qui par conséquent doit lui être donné, doit être antérieur à elle-même, a dit saint Augustin [2].

La science qui s'obtient par l'investigation, n'acquiert sa vérité qu'à l'aide d'une connaissance primitive et immédiate, laquelle consiste dans les vérités premières qui sont fixes et stables dans l'entendement sans le secours de l'examen et de la méditation.

[1] Voir le XXI[e] ch. au numéro précédent ci-dessus, p. 262.

[2] S. Augustin, *de Quantitate animæ*, cap. XXVI, § 51; cap. XXVII, § 52, 53; cap. XXIX, § 56.

Telle est la base de la logique selon Avicène et Algazel [1].

L'homme reçoit ces éléments primitifs et nécessaires de toute science ultérieure; il les tient de la libéralité de Dieu; il est passif à l'égard de ce premier ordre de connaissances.

Son esprit, naturellement actif, s'empare des faits et des principes primitifs, les compare, les combine, forme et développe ainsi les sciences.

L'homme compare les objets individuels, aperçoit ce qu'ils ont de différent et de commun, détache les différences, réunit les ressemblances et crée les notions ou universaux.

Il observe les faits particuliers, les rassemble, découvre à l'aide de l'expérience les lois du monde physique, et par le moyen de l'induction obtient les principes premiers des sciences naturelles.

Il combine les premiers principes de dogme et de morale, et par ce travail il découvre les vérités religieuses et morales secondaires.

Il ne faut pas être philosophe pour faire ce travail, il est naturel, commun à tous les hommes. Tous s'emparent des objets matériels, agissent sur eux, les transforment, les appliquent à leurs besoins et créent les arts; de même tous s'emparent des vérités premières, les rapprochent, les combinent, les emploient à diriger leur conduite, et créent et préparent les matériaux des sciences.

Que fait donc le philosophe? Il réfléchit sur les opérations de l'esprit humain, les étudie, les analyse, en saisit les similitudes et les différences, en fait la classification, en exprime les règles et fait une théorie de ce que les hommes pratiquent naturellement.

[1] Algazel, *Logig. et Philos.* Voyez *Hist. comparée des Syst. de Philosoph.*, t. III, p. 70 et 28.

VINGT-TROISIÈME CHAPITRE.

Des notions proprement dites.

Par le moyen des sens extérieurs nous ne connaissons que des objets particuliers; il en est de même des objets de la mémoire, de la conscience et de tous les objets de nos jouissances et de nos désirs, de nos espérances et de nos craintes : on peut avancer, sans témérité, que Dieu n'a créé que des individus.

L'essence de tout objet étant impénétrable pour nous, ils ne se montrent à nous que par leurs propriétés, telles que le nombre de leurs parties, leurs qualités sensibles, leurs relations à d'autres individus, leur situation, leur mouvement. C'est par là qu'ils nous sont utiles ou nuisibles, qu'ils excitent en nous des espérances et des craintes, qu'ils servent d'instruments à nos desseins [1].

Parmi les productions de la nature, une foule d'individus sont si semblables par leurs qualités apparentes, qu'il n'est pas seulement possible, mais naturel, de les réduire en classes et d'imposer à chaque classe un nom général qui s'applique également à tous les individus qu'elle contient, parce qu'il n'embrasse que les qualités qui sont communes à tous.

Telle est la constitution de l'esprit humain, qu'un instinct naturel nous fait présumer que les individus semblables par leurs qualités apparentes, le sont également par leurs qualités occultes, et cet instinct nous trompe rarement.

Nous sommes donc portés par instinct et invités par raison à distribuer toutes les productions de la nature en genres et en espèces, et à les comprendre sous des noms généraux qui les rallient [2].

Si l'on demande quelle est l'époque de la vie où l'homme commence à former des notions générales, on peut répondre que c'est aussitôt qu'un enfant peut dire avec intelligence qu'il a deux frères ou deux sœurs; du moment qu'il fait usage de substantifs au pluriel, il a des conceptions générales; car l'individu n'a pas de pluriel [1].

Tous les individus à qui certains attributs sont communs, nous les rangeons dans la même classe, et nous donnons à cette classe un nom qui ne désigne pas un certain attribut, mais la collection de tous les attributs qui distinguent cette classe, de sorte qu'en affirmant ce nom d'un individu, nous affirmons qu'il a tous les attributs qui caractérisent la classe dont il s'agit.

Chien, cheval, animal, métal, végétal, sont des termes généraux et expriment des notions [2].

Les sociétés possèdent dès leur enfance les notions générales d'homme et de femme, de père et de mère, de frère et de sœur, de fils et de fille, de voisin, d'ami, d'ennemi, et cent autres qui expriment les relations les plus ordinaires des personnes entre elles.

Les notions plus compliquées sont introduites par le développement de l'industrie et des relations sociales.

Un peuple chasseur exprime par des termes généraux les instruments et toutes les circonstances de la chasse. La manière de se loger conduit à une autre famille de termes généraux. L'agriculture, l'éducation des troupeaux est une autre source de notions. Si un peuple navigue, il invente également de toute nécessité un grand nombre de termes généraux, qui sans cela n'auraient jamais existé dans la langue.

Les notions de débiteur et de créancier, de profit et de perte, de compte et de balance de compte, et beaucoup d'autres, ont été introduites par le commerce.

Les arts et les sciences produisent à leur tour une nomenclature considérable de termes généraux.

L'anatomiste nomme toutes les parties semblables et dissemblables du corps humain, et il a besoin de mots qui désignent leur figure, leur position, leur usage. Le médecin nomme aussi leurs

[1] Reid, *Essai* v, ch. I, tome I, p. 200, 202.
[2] Ibid., ch. IV, p. 228.

[1] Reid, *Essai* v, ch. III, p. 218.
[2] Ibid., ch. I, p. 205.

maladies, leurs causes, leurs symptômes, leurs traitements divers.

On peut en dire autant du grammairien, du logicien, du critique, du jurisconsulte, du théologien, du moraliste, du naturaliste, du mécanicien et de quiconque professe un art ou une science.

La découverte d'un nouveau procédé dans les arts, d'un nouveau fait dans la nature, exige presque toujours la création d'un mot nouveau, ou tout au moins une combinaison nouvelle de mots connus. Combien de notions ont été formées, et combien de termes ont été ajoutés à toutes les langues de l'Europe par les découvertes modernes de l'imprimerie, de la poudre à canon, de la boussole, de l'électricité, des effets puissants de la vapeur [1] !

§ 1. Théorie de la formation des notions.

On trouve des notions de genres et d'espèces dans les langues informes des tribus les plus sauvages, comme dans les langues polies des nations civilisées. De cette observation nous devons tirer ces deux conséquences :

1° Que le langage, indépendamment de toute abstraction de propriétés, conduit les hommes dont l'entendement est le plus borné à former des notions complexes.

2° Que l'invention des termes généraux, tant pour représenter les attributs des choses, que pour désigner leurs genres et leurs espèces, n'est point une découverte des philosophes, mais une simple opération du bon sens que tous les hommes exécutent sans recherche et sans efforts. Les philosophes viennent ensuite ; ils étudient la formation des notions, remontent à son origine, en expriment les lois, et nomment les procédés de l'entendement humain par lesquels elles se forment [2].

Ils en distinguent quatre principaux : l'abstraction, l'analyse, la généralisation et la synthèse.

L'abstraction proprement dite n'est pas plus difficile à comprendre qu'à pratiquer. Qu'y a-t-il de plus aisé que de séparer les différents attributs réunis dans un sujet? de distinguer dans un homme, par exemple, sa taille, sa complexion, son âge, sa fortune, sa naissance, sa profession et cent autres choses qui lui sont propres? Saisir ces attributs, et en parler avec clarté, sont des actes dont tout homme est incontestablement capable.

Par le moyen des sens extérieurs l'intelligence ne connaît que des individus, par la mémoire elle conserve les impressions que ces objets ont causées en elle, en considère attentivement les images. L'esprit humain serait incapable d'envisager simultanément toutes les propriétés même d'un seul objet ; au moyen de l'abstraction il sépare les différentes propriétés d'un objet, les décompose par l'analyse, puis, après avoir acquis par ce procédé une connaissance suffisante des attributs principaux de chaque chose, il rapproche, compare et les attributs et les choses mêmes, détache ceux de ces attributs qui sont différents, réunit au contraire les attributs et par suite les objets semblables; puis enfin, au moyen de la synthèse, il forme autant de collections d'êtres qu'il y a de modes suivant lesquels les attributs et les propriétés ont pu être réunis [1].

Ainsi se forment les espèces et les genres. Par ce moyen l'esprit embrasse d'un seul coup d'œil, exprime d'un seul mot une classe tout entière d'individus, tous les animaux, tous les oiseaux, tous les végétaux, tous les hommes.

L'homme a exprimé dans la langue de l'entendement, ou par la parole, les objets même figurables et les rapports qu'ils ont entre eux et avec lui. Mais comme l'entendement tend toujours à généraliser, il simplifie en traduisant dans la langue qui lui est propre, les signes de l'imagination ou les images, et il nomme d'un seul mot toutes les parties dont un corps est composé, tous les individus d'une espèce, toutes les

[1] Reid, *Essai* v, ch. iv, p. 231.
[2] Ibid., ch. i, p. 203.

[1] Reid, *Essai* v, ch. iii, p. 21. — Ubaghs, *Logique*.



espèces d'un genre et même la collection entière des individus, des genres et des espèces. Ainsi, si l'imagination veut se figurer un arbre, un cheval, elle est obligée d'en voir à la fois toutes les parties; et si elle veut les dessiner, de les parcourir successivement. Si elle voulait figurer cent chevaux, cent arbres, elle serait obligée de figurer l'un après l'autre cent individus du genre des arbres ou de celui des chevaux. Si elle voulait figurer tous les animaux, il faudrait qu'elle les fît comparaître tous devant elle; enfin elle ne pourrait jamais imaginer ni figurer à la fois tous les êtres créés, au lieu que l'entendement, parlant sa propre langue, dit un cheval, un arbre, cent chevaux, cent arbres, les animaux, les végétaux, l'univers, et par ces seuls mots il exprime simultanément toutes les parties du cheval ou de l'arbre, tous les individus qui composent le monde lui-même avec tous les êtres qu'il renferme [1].

Non-seulement nous classons les substances, nous classons également les qualités, les relations, les actions, les affections, les passions, toutes choses en un mot.

§ 2. Lois principales des notions.

Quand une classe est très-étendue, nous la divisons en classes subordonnées; on appelle genre la classe la plus élevée, les autres s'appellent espèces. Quelquefois une espèce se divise elle-même en espèces subordonnées, et la subdivision se poursuit aussi loin que l'exigent les méthodes de la science ou les besoins du langage.

Dans cette distribution des choses en genres et espèces, il est évident que le nom de l'espèce exprime plus d'attributs que celui du genre. Chaque espèce comprend d'abord tout ce qu'il y a dans le genre, et de plus les attributs qui la distinguent des autres espèces du même genre; et, à mesure que les subdivisions s'étendent, l'espèce inférieure embrasse toujours un plus grand nombre d'attributs, en même temps qu'elle s'applique à un moindre nombre d'individus.

De là cet axiome logique, que plus un terme général a de compréhension, moins il a d'extension; et que plus il a d'extension, moins il a de compréhension. Ainsi, dans cette liste de termes généraux subordonnés: animal, homme, Français, Parisien, chaque terme comprend un plus grand nombre d'attributs que le précédent, et s'étend à un moindre nombre d'individus.

Ce que l'on vient de dire de l'extension et de la compréhension des termes généraux, s'applique aux propositions; les termes généraux leur communiquent l'extension et la compréhension qui est en eux, c'est là une des plus nobles propriétés du langage, et ce qui lui donne la vertu d'exprimer avec facilité et promptitude les résultats les plus élevés de la science et les vérités les plus générales que l'entendement humain puisse concevoir.

Si l'attribut ou prédicat est un genre ou une espèce, la proposition a la même compréhension que le prédicat lui-même; quand je dis que cette montre est d'or, j'affirme d'elle par cette seule proposition toutes les propriétés connues de ce métal.

Si le sujet d'une proposition est un genre ou une espèce, la proposition a la même extension que le sujet. Ainsi, quand on démontre que les trois angles d'un triangle rectiligne sont égaux à deux angles droits, cette propriété s'étend à tous les triangles rectilignes qui ont existé, qui existent et qui pourront exister.

C'est par cette extension et cette compréhension des propositions, que la connaissance humaine se condense en quelque sorte sous une forme adaptée à la capacité de notre intelligence, et qu'elle acquiert une simplicité admirable sans rien perdre de sa certitude et de sa clarté [2].

§ 3. Division des attributs, ou catégories.

La division des attributs ou universaux en cinq classes, est très-ancienne.

[1] De Bonald, *Recherches Philosophiques*, ch. VIII, t. II, p. 387.

[2] Reid, *Essai* V, ch. I, p. 203.

Les péripatéticiens l'empruntèrent probablement à l'école pythagoricienne.

Les cinq universaux sont le genre, l'espèce, la différence spécifique, les propriétés et les accidents.

Comme un attribut appartient ou peut appartenir à plusieurs individus, que c'est le propre de tout attribut, les scholastiques appelaient un attribut un universel.

Kant les réduit à quatre : la quantité, la qualité, la relation, la modalité.

Les universaux existent-ils réellement dans la nature, ou ne sont-ils que des conceptions de l'esprit humain? Cette question a beaucoup occupé les philosophes pendant le moyen âge, et a été renouvelée de nos jours.

Au 11e siècle, Roscelin, maître du célèbre Abailard, soutint qu'il n'y a rien d'universel que les noms. Grâce à son éloquence et à celle de son disciple, cette doctrine se répandit, et ses partisans furent appelés *nominalistes*. Ses adversaires, qui prétendaient qu'il existe réellement dans la nature des choses universelles, reçurent le nom de *réalistes*. Cette controverse partagea les scholastiques en deux sectes : quelques-uns, mais en petit nombre, adoptèrent une opinion intermédiaire: l'universalité que les réalistes plaçaient dans les choses et les nominalistes dans les noms, ils la mirent dans nos conceptions, prétendant qu'elle ne pouvait être ni dans les noms ni dans les choses; de là vient le nom de *conceptualistes* qu'on leur donna.

Au moment où la secte des nominalistes était près d'expirer, elle reçut au 14e siècle un nouvel éclat et pour ainsi dire une vie nouvelle sous la plume de Guillaume Occam, disciple de Duns Scot. A sa voix la dispute sur les universaux *à parte rei* se réveilla avec une incroyable animosité dans les universités de France, d'Angleterre et d'Allemagne; on ne s'en tint pas aux arguments, ni même aux injures, on en vint aux coups, et des émeutes sanglantes signalèrent la fureur des deux partis [1].

On se tromperait si l'on ne voyait dans cette question qu'une dispute de mots vaine et sans conséquences.

[1] Reid, *Essai* V, ch. VI, p. 249.

En cherchant à approfondir le réalisme, Guillaume de Champeaux était parvenu à cette théorie, que les universaux s'individualisent dans les êtres particuliers, de telle manière que les individus identiques par leur essence ne diffèrent que par la variété des accidents ou des formes. Son auteur ne poussa pas cette théorie jusqu'au panthéisme; elle pouvait au moins en contenir le germe.

La conséquence fut tirée par Amalric de Chartres, dont Gerson a résumé le système de la manière suivante : Tout est Dieu, et Dieu est tout. Le Créateur et la créature sont un même être. Les idées sont tout à la fois créatrices et créées. Dieu est la fin des choses, en ce sens que toutes choses doivent rentrer en lui pour constituer avec lui une immuable individualité. De même qu'Abraham et Isaac ne sont que des individualisations de la même humanité, ainsi tous les êtres ne sont que des formes individuelles d'une seule essence [1].

Le système opposé conduit à peu près au même résultat quand on confond les notions et les idées.

En partant des individus, en laissant de côté les attributs qui les distinguent et les différencient, pour ne prendre au contraire que ce qu'ils ont de commun, c'est-à-dire, l'existence, on arrive à la notion abstraite de l'être, au genre suprême; cet être abstrait, voilà Dieu pour beaucoup de philosophes modernes.

Saint Thomas d'Aquin résolvait la question des universaux par une application des notions de forme et de matière. Les universaux peuvent être considérés soit dans leur matière, soit dans leur forme. La matière de la notion universelle d'homme, par exemple, est la réunion des attributs qui constituent la nature humaine; sous ce rapport, les universaux sont *à parte rei*. Leur matière existe uniquement dans chaque individu. Leur forme est le caractère d'universalité qui s'applique à cette

[1] *Précis de l'Histoire de la Philosophie*, p. 257 et 263.

matière ; on n'obtient ce caractère d'universalité qu'en faisant abstraction de ce qui est propre à chaque individu, pour considérer ce qui est commun à tous. Sous ce rapport, les universaux sont *à parte intellectûs* [1].

Cette distinction est exacte.

Une autre distinction achève la solution du problème, c'est celle des idées et des notions.

§ 4. Distinction des idées et des notions.

Les notions se forment par l'attention, l'abstraction, la généralisation et la synthèse; à proprement parler ce sont des productions de l'entendement humain.

Les idées, au contraire, nous sont données; nous les recevons de Dieu, qui en dépose le germe dans l'intelligence humaine.

Les notions expriment des propriétés détachées, des objets individuels; en tant que réunies, ces propriétés n'existent que dans l'entendement; les notions ne sont que de pures abstractions qui n'ont d'existence que dans l'intelligence.

Les idées représentent des êtres réels existants hors de l'esprit. Ainsi l'idée de Dieu représente non pas l'être abstrait formé de la propriété commune à tous les êtres particuliers, mais un être réel, distinct de toutes les choses créées; les premiers principes expriment non pas la collection d'attributs détachés des individus, mais des règles éternelles, immuables, des rapports qui existent alors même que nous ne les pensons pas, qui existeraient alors même qu'il n'y aurait pas d'intelligence créée capable de les concevoir [2].

« Les notions sont notre propre ouvrage, dit Ancillon; nous les formons au moyen de l'abstraction ou de la réflexion; nous connaissons leur origine, nous sommes en état de suivre leur épuration graduelle et de traverser toute la filière par laquelle elles passent pour arriver au plus haut degré de finesse. Les idées ne sont pas de notre création : nécessaires, absolues, universelles, elles paraissent nous être innées. Les premières ne sont que des instruments artificiels avec lesquels nous saisissons, ordonnons, enchaînons les faits individuels ; elles ne peuvent jamais nous offrir que ce que nous y avons déposé, ni nous rendre que ce que nous leur avons donné ; elles exercent un pouvoir régulateur dans l'économie de nos idées, mais ne nous apprennent proprement rien. Les secondes sont d'une nature bien différente, si, en les saisissant dans les profondeurs de notre âme, nous sommes en état de connaître les existences, il faut qu'elles aient une puissance secrète qui leur soit propre et particulière, puissance qui ne leur a pas été communiquée par d'autres, et qu'elles ne tiennent pas de nous, qui nous force à leur accorder et à leur reconnaître une vérité objective [3]. »

Locke et Condillac ont confondu les notions et les idées. Ce défaut est plus ou moins commun à tous les philosophes qui font dériver des sens toutes les connaissances humaines. Dans ce système les idées ne sont pas des notions ; ce sont des êtres de raison, qui ne correspondent à rien de réel, existant hors de l'intelligence. Locke l'enseigne expressément, lorsqu'il dit que nos idées morales n'ont d'autre archétype qu'elles-mêmes. M. de Bonald a très-bien exposé la différence des idées et des notions.

« Outre la faculté que possède l'entendement d'exprimer par un mot simple la totalité des parties qui entrent dans la composition d'un corps animé ou inanimé, natif ou factice, il a encore celle d'abstraire ou de séparer par la pensée des corps eux-mêmes les accidents ou attributs qui en sont physiquement inséparables, et de nommer par un seul mot la collection ou la totalité de ces attributs. Ainsi, tandis que l'imagination ne peut se représenter les couleurs, les saveurs, les étendues, les figures, qu'attachées en quelque sorte au corps qui en est le sujet et qu'elles

[1] *Précis de l'Histoire de la Philosophie*, p. 270.
[2] Ubaghs, *Logique*, p. 17.

[3] Ancillon, *de la Science et de la Foi philosophique*, p. 70.

modifient, l'entendement nomme blancheur, acidité, longueur, rondeur, et par ces mots il exprime ainsi non des idées, mais des images ou des sensations abstraites et composées, et des accidents qui ne peuvent réellement ou physiquement subsister indépendamment des corps ou des substances auxquelles ils sont unis.

« Ainsi les expressions : ordre, sagesse, justice, représentent des idées générales ou simples. Les mots blancheur, odeur, longueur, etc., expriment des images générales et abstraites d'un grand nombre de corps. De là vient qu'on ne peut employer les premiers qu'au singulier, et qu'on ne peut dire les ordres, les sagesses, les justices, comme on dit les longueurs, les odeurs, parce que les accidents des corps sont purement relatifs, et qu'il peut y avoir plus ou moins de blancheur, de longueur, d'odeur dans des corps blancs, étendus, odorants; au lieu que la sagesse, l'ordre et la justice sont des attributs absolus de l'être essentiellement parfait, et qui sont ou ne sont pas. Car ce qui serait plus ou moins que juste et que sage, ne serait ni juste, ni sage; et si l'on peut dire des hommes qu'ils sont justes, qu'ils sont sages, et qu'il y a de l'ordre dans la société humaine, on doit dire de Dieu qu'il est ordre, sagesse et justice.

« La métaphysique moderne a confondu trop souvent les idées générales avec les idées généralisées ou abstraites [1]. »

Abus et utilité des notions.

Des observations que l'on vient de faire sur les notions, résultent plusieurs conséquences pratiques d'une haute importance.

Les notions, les catégories, par exemple celle de genre et d'espèces, étant de simples créations de l'esprit, on n'en peut rien conclure par rapport à la réalité des choses.

Il ne faut pas non plus chercher dans ces conceptions purement logiques le principe d'explication des choses; cette prétention a été un des vices de la scholastique [1].

Les notions et les définitions ne sont pas, à proprement parler, des vérités premières; cependant on peut les prendre pour point de départ quand elles sont généralement adoptées et qu'elles sont communes à toutes les langues; car alors elles sont vraies.

Mais si l'on prend pour prémisses du raisonnement des définitions arbitraires, alors même que la conclusion sortira nécessairement des prémisses, elle ne sera qu'une vérité logique. Ce vice est commun à presque tous les raisonnements de Spinosa et des philosophes allemands.

Quelle est donc l'utilité des notions? Elles offrent des moyens de classification et d'organisation.

Sans ce procédé les hommes ne parviendraient pas à parler intelligiblement des productions de la nature, ils n'en retireraient aucun avantage. Les individus sont si nombreux, que le langage serait impuissant à les nommer.

Ce procédé soulage la mémoire. Quand les espèces sont en si grand nombre, que leur multiplicité accablerait l'esprit, on les distribue en genres, les genres en familles, les familles en ordres, les ordres en classes, et de la sorte l'intelligence se trouve soulagée.

Cette échelle de divisions et de subdivisions a reçu le nom de système.

Ce n'est pas un système de vérités, c'est un système de termes généraux avec leurs définitions. Il ne soulage pas seulement la mémoire, il abrège encore beaucoup les définitions; car la définition d'un genre étant commune à toutes les espèces de ce genre, elle est sous-entendue dans la définition de chaque espèce; de même la définition de la famille est sous-entendue dans la définition de ses genres et de ses espèces; il en est ainsi de chaque division supérieure.

On voit l'utilité de ces grandes divisions systématiques des productions de la nature dans nos systèmes de zoologie, de botanique, de minéralogie, où

[1] De Bonald, *Recherches*, ch. VIII, t. I, p. 389.

[1] *Précis de l'Histoire de la Philosophie*, p. 165 et 283.

il suffit d'une ligne ou deux pour une définition, qui sans cela occuperait des pages entières.

Ce n'est donc pas un travail méprisable que celui qui fraie une route facile vers une branche importante de la science. Ce travail exige des connaissances très-étendues et une capacité très-distinguée. Le talent de classer convenablement et de définir avec exactitude est à la fois si rare et si utile, qu'il se confond avec le génie et doit inspirer la même estime[1].

CHAPITRE VINGT-QUATRIÈME.

De l'expérience et de l'induction.

Tous les hommes sont intimement convaincus que, dans l'ordre de la nature, ce qui arrivera ressemblera à ce qui est arrivé dans des circonstances semblables. Cette conviction les porte à observer avec soin les faits dont ils sont témoins et les effets que ces faits ont produits, à comparer ces événements, à les réunir. De cette réunion se forme l'expérience, et sur l'expérience est fondée la connaissance des lois du monde physique et des principes des sciences naturelles.

Ce travail n'est pas l'apanage exclusif des savants et des philosophes; il est jusqu'à un certain degré commun à tous les hommes : tous observent, par exemple, le retour périodique du jour, de la nuit et des saisons, les révolutions du soleil et de la lune, les effets du froid et de la chaleur, les propriétés les plus ordinaires et les plus apparentes des plantes, des minéraux et de toutes les productions de la nature; tous appliquent ces observations aux besoins de la vie, à la profession qu'ils exercent, et acquièrent ainsi la connaissance des lois les plus générales de la nature et des principes élémentaires des sciences.

Le savant concentre ses observations sur un genre spécial de faits et d'objets, les étend en même temps à un plus grand nombre de phénomènes relatifs à l'espèce de connaissance dont il fait la matière exclusive de ses études; il parvient à découvrir des propriétés, à constater des faits qui avaient échappé au vulgaire : ses observations sont plus nombreuses, plus exactes, plus précises, ses expériences plus répétées et plus sûres.

Le philosophe étudie les procédés du savant et de l'observateur, les décrit, les réduit en maximes, en méthode, aperçoit les abus, les vices des procédés suivis jusqu'alors, les signale, indique les remèdes, perfectionne les méthodes d'observations, et contribue ainsi puissamment au progrès des sciences. Voilà ce qu'a fait Bâcon; par ses travaux il a donné un nouvel élan à l'esprit humain et l'a tiré de la mauvaise direction où il se trouvait engagé.

Ce grand homme répète souvent qu'il faut aller du particulier au général : cette règle est parfaitement exacte dans le genre de connaissances dont il se proposait de tracer le développement.

A l'égard du monde physique, l'homme n'a pas reçu de vérités générales. Si l'on excepte la disposition qui porte à croire que les mêmes causes produiront les mêmes effets, nous ne trouvons pas de principes parmi les connaissances premières que nous recevons. La découverte des principes est notre ouvrage, le résultat de l'observation et de l'expérience : dans les sciences naturelles, telles que la physique, la chimie, la médecine, les seules vérités premières sont l'existence des individus et les faits : il faut aller du particulier au général.

Condillac a généralisé cette règle; il en a fait une maxime absolue. Ainsi présentée, cette règle est fausse : le philosophe sensualiste confond les notions, les principes des sciences naturelles avec les principes de l'ordre moral : point d'effet sans cause; ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît. La connaissance de ces principes n'est pas le produit du travail de notre esprit sur les faits et les objets particuliers. Ces principes nous sont *donnés* : en religion, en morale, il faut

[1] Reid, *Essai* v, ch. IV, p. 240.

combiner ces principes avec les données de l'expérience.

CHAPITRE VINGT-CINQUIÈME.

Vérités de déduction.

On a remarqué que les vérités premières se composent de principes et de faits : ces deux espèces de connaissances primitives ne dérivent pas de la même source ; nous trouvons les principes dans notre entendement : de là vient qu'on appelle ces connaissances élément rationnel ; nous devons les faits à nos sens ou à l'expérience sensible : aussi les nomme-t-on l'élément empirique. L'esprit humain combine ces deux éléments, les principes et les faits, et au moyen de cette combinaison découvre des vérités qu'il ne connaissait pas encore, ou prouve celles qu'il connaissait déjà.

Deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles ; le tout est plus grand que la partie ; le tout est égal à la somme des parties dans lesquelles il a été divisé ; d'un point à un autre on ne peut mener qu'une ligne droite : voilà des principes rationnels.

Les sens nous font connaître l'existence de figures réelles, telles que le triangle, le cercle, etc. : voilà l'élément empirique.

L'esprit combine ces deux éléments et découvre par ce travail les théorèmes de la géométrie.

Point d'effet sans cause : voilà un autre élément rationnel.

J'existe, le monde existe : voilà des éléments empiriques.

L'homme rapproche le principe et les faits et prouve l'existence d'une cause première.

Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît : voilà encore un principe *rationnel*. Les différents actes que l'on peut exercer sur la personne, les biens de ses semblables : voilà des éléments empiriques.

L'homme les rapproche du principe rationnel, et selon qu'il voudrait ou non qu'on les exerçât à son égard, il juge qu'ils sont licites ou défendus. De cette manière il prouve l'injustice du meurtre, du vol, de la calomnie, et les préceptes de la morale.

Voilà ce qu'on appelle travail de l'esprit sur les principes et faits primitifs.

Ce travail eût été le seul moyen par lequel l'homme serait parvenu à la connaissance de Dieu et des préceptes de la morale, si, dès l'origine des choses, il n'eût pas été éclairé des lumières de la révélation et de la tradition : comme ce secours n'a jamais manqué aux hommes, ils n'ont eu besoin de ce travail que pour prouver des vérités qu'ils connaissaient déjà.

On appelle vérités de déduction les connaissances que nous obtenons par ce procédé, parce qu'elles sont déduites des vérités premières.

Ce que nous venons de dire sur la nécessité de la combinaison des deux éléments est conforme aux principes de saint Thomas. D'après ceux par lui établis sur la science, toute démonstration résulte de l'union de ces deux éléments : l'un est comme la matière de la démonstration, l'autre en est la forme efficiente.

La méthode suivie par le docteur angélique pour prouver l'existence de Dieu nous offre une application de ses principes sur la science en général. Il donne de l'existence de Dieu cinq preuves différentes :

1° Tout mouvement suppose un principe immobile ; or le mouvement existe dans le monde : donc il existe un principe immobile ; ce premier et immobile moteur, c'est Dieu.

2° Toute série d'effets suppose une première cause. L'expérience constate qu'il existe dans le monde une série de causes et d'effets : donc il existe un être qui est cause sans être effet.

3° Le possible suppose le nécessaire ; l'expérience constate qu'il existe dans le monde une loi de génération et de corruption des choses : or, tout ce qui est sujet à cette loi est comme tel simplement possible et non nécessaire, puisqu'il y a un temps où il n'était pas encore : donc, puisque quelque chose existe, il existe un être qui n'est pas simplement possible, mais nécessaire.

4° L'observation reconnaît dans les êtres qui composent l'univers, divers

degrés de bonté et de perfection. Mais le plus ou moins de perfection ne peut se concevoir que comme une participation plus ou moins grande à une perfection qui n'admet ni plus ni moins.

5° Il est aussi d'expérience que les êtres dépourvus de connaissance, tels que les corps dont l'ensemble forme le monde, tendent constamment, dans leurs opérations, à une fin utile et bonne : il y a donc une intention dans la nature. Mais les êtres privés d'intelligence ne peuvent tendre à une fin qu'en tant qu'ils sont dirigés par une intelligence, comme la flèche est dirigée vers le but par l'archer : il existe donc une intelligence ordonnatrice. L'élément fourni par l'expérience est dans la *première* démonstration l'existence du mouvement; dans la *deuxième*, l'enchaînement au moins apparent des causes et des effets; dans la *troisième*, le fait de la génération et de la corruption des choses; dans la *quatrième*, la variété des êtres sous des qualités communes; dans la *cinquième*, les opérations de la nature qui ont pour résultat le bien-être. Dans la première démonstration, l'élément rationnel est celui-ci : tout mouvement suppose un principe immobile; dans la deuxième, toute série d'effets suppose une première cause; dans la troisième, le possible suppose le nécessaire; dans la quatrième, le relatif suppose l'absolu; dans la cinquième, l'ordre suppose l'intelligence. Tous ces principes rationnels se déduisent eux-mêmes de deux idées : 1° l'idée d'existence nécessaire et absolue, sans laquelle le relatif et le contingent ne sont pas concevables : tel est le fondement de la troisième et de la quatrième démonstration; 2° l'idée de cause, sans laquelle ni la succession, ni le mouvement, ni l'ordre des phénomènes, ne sauraient non plus être conçus; la deuxième démonstration considère la cause en général; la troisième la considère comme cause motrice; la cinquième comme cause intelligente[1].

[1] *Précis de l'Histoire de la Philosophie*, p. 273.

CHAPITRE VINGT-SIXIÈME.

Du raisonnement.

Lorsque nous ne pouvons juger à la simple vue les rapports de deux corps, nous en prenons un troisième qui nous sert à mesurer les deux autres; quand on ne peut découvrir par le secours de ses yeux l'égalité ou l'inégalité de deux corps ou de deux grandeurs, on le découvre au moyen d'une règle, d'une mesure. Quand on ne peut apercevoir par l'intuition ou vue immédiate les rapports de deux idées, on cherche alors une troisième idée au moyen de laquelle on compare, on mesure en quelque sorte les deux autres, et l'on découvre leurs rapports, leur convenance ou leur opposition.

On appelle cette faculté de l'esprit faculté de raisonner, et cette opération raisonnement; sa forme la plus simple est le syllogisme.

Il est impossible de raisonner sans principes et faits premiers.

La faculté de raisonner ressemble à une machine : toute machine pour agir a besoin d'un point d'appui, autrement sa puissance se perd dans le vide et ne produit aucun effet.

On sait que l'on distingue deux méthodes, la méthode analytique et la méthode synthétique. La première prend pour point de départ un objet particulier, et remonte aux notions communes ou principes généraux; l'autre suit la marche opposée; elle part des notions communes ou des principes généraux et descend au particulier.

Quelle que soit la méthode que l'on adopte, la nécessité des vérités préexistantes au raisonnement est égale.

Si l'on procède analytiquement dans la preuve d'une proposition, ou bien on la juge évidente par elle-même, ou bien on découvre qu'elle dérive d'une autre proposition. Dans ce dernier cas, la proposition dont elle dérive est soumise à la même alternative; et si à son tour elle découle d'une autre proposi-

[1] Locke, *Essai sur l'Entendement*, liv. II, ch. II, p. 180.

tion, on peut en dire autant de celle-ci, et ainsi de suite : mais l'analyse ne peut remonter ainsi à l'infini; il faut qu'elle s'arrête quelque part : quand donc s'arrêtera-t-elle? Évidemment quand elle aura rencontré une proposition qui renferme toutes les propositions déduites, ne sera elle-même contenue dans aucune autre, c'est-à-dire quand elle aura rencontré une proposition évidente par elle-même.

Soit maintenant le cas où l'on procède par voie de synthèse, c'est-à-dire où l'on pose d'abord des prémisses d'où l'on tire une série de conséquences qui mènent à la conclusion ou à la chose qu'il s'agit de prouver. En ce cas, on ne peut parler que de propositions évidentes par elles-mêmes, ou de propositions déjà prouvées. Dans cette dernière supposition, la preuve particulière de ces propositions est une partie de la preuve totale; elle y forme un vide qu'il faut combler. Supposons qu'on le fasse, comment s'y prendra-t-on? En faisant remonter ces propositions à leurs principes, qui ne peuvent être que des propositions évidentes par elles-mêmes : donc, en définitive, la preuve totale reposera sur des propositions de cette espèce. Il est donc démontré que sans premiers principes le raisonnement analytique n'aurait point de fin, le raisonnement synthétique point de commencement, et qu'en dernière analyse toutes les connaissances acquises par le raisonnement, toutes les vérités de déduction reposent sur les vérités premières, comme toute construction sur ses fondements [1].

C'est à Dieu que nous devons la capacité de raisonner; ni l'art, ni l'éducation ne peuvent nous la donner si elle nous a été refusée. Mais elle peut sommeiller durant toute la vie, comme une semence que l'humidité et la chaleur ne développent pas : c'est probablement ce qui arrive chez les sauvages les plus grossiers.

Mais si la capacité de raisonner vient de Dieu qui la distribue probablement dans des proportions inégales, la faculté de raisonner se développe par l'usage comme celle de marcher et de courir. Ses premiers efforts en nous se perdent dans la nuit du passé, et nous sommes incapables de les discerner chez les autres. Faible d'abord, elle a besoin d'être soutenue par l'exemple et encouragée par l'autorité. Peu à peu l'imitation et l'exercice lui donnent de la confiance et des forces.

Non-seulement la faculté gagne à s'exercer sur des sujets variés, mais l'esprit s'enrichit par des matériaux précieux; chaque découverte du raisonnement fraie le chemin à une autre; la perspective s'élargit, à mesure que le terrain parcouru s'étend, les obstacles disparaissent, et nous voyons s'aplanir les routes où nous serons appelés à voyager dans nos recherches futures [1].

On a dit, en général, de nos facultés naturelles qu'elles ne sont pas trompeuses, et qu'il nous est impossible d'en administrer la preuve. Cette observation s'applique à la faculté de raisonner : nous croyons à sa véracité; si l'on en demande la preuve, nous n'en avons aucune, et nous ne pourrions pas en avoir; nous ne pourrions obtenir cette preuve que par le raisonnement. Il serait ridicule de prouver par le raisonnement que la faculté de raisonner ne nous trompe pas, puisqu'il s'agit précisément de savoir si le raisonnement n'est pas une faculté trompeuse : si un sceptique se bornait à soutenir que la faculté de raisonner est fallacieuse de sa nature, et qu'on doit au moins s'abstenir de prononcer sur quoi que ce soit, jusqu'à ce qu'il soit démontré qu'elle ne l'est pas, le raisonnement ne pourrait point le forcer dans ce retranchement, et il faudrait le laisser en paisible jouissance de son système [2].

Devons-nous donc nous confier aveuglément à cette faculté, et prendre pour vraies toutes les conséquences que nous obtenons par ce procédé? Non, si la faculté de raisonner ne nous trompe pas toujours, ne nous trompe pas nécessairement, si, au contraire, c'est un ex-

[1] Reid, *Essai* VI, ch. IV, p. 73; et Portalis, *de l'Usage et de l'Abus de l'Esprit philosophique*, t. II, p. 121.

[1] Reid, *Essai* VII, ch. I, t. V, p. 208.
[2] Ibid., *Essai* VI, ch. V, t. V, p. 112.

cellent moyen, sinon pour découvrir, au moins pour prouver la vérité, elle n'a pas le privilége de l'infaillibilité; elle nous trompe quelquefois.

Nous verrons quels moyens nous avons pour distinguer le vrai d'avec le faux en matière de raisonnement. Dès à présent nous pouvons dire qu'au nombre de ces moyens ne se trouve pas le raisonnement, que nous ne prouverons pas l'existence de ces moyens, que nous les constaterons. Les prouver par le raisonnement, serait faire un cercle.

Ce qu'il y a de plus élevé dans le raisonnement, c'est l'invention et la disposition des preuves ou propositions intermédiaires.

Ce travail est facile quand la vérité à prouver se déduit directement des vérités premières, les preuves se présentent d'elles-mêmes aux esprits les plus grossiers; il suffit alors de rapprocher un principe et un fait primitif.

Mais lorsque la conclusion est très-éloignée des prémisses, l'invention est chose importante et difficile; elle implique une connaissance étendue de tout ce qui se rapporte à la matière, et un discernement rapide des circonstances qui peuvent être utiles à la fin que l'on poursuit.

Dans tout travail intellectuel on se propose un but : l'invention est la découverte de la route qui y conduit; le talent de faire cette découverte et la propriété d'avoir des conceptions vives et distinctes, sont les deux éléments principaux de cette supériorité intellectuelle qu'on appelle sagacité, et même quelquefois génie [1].

Après le talent de l'invention et de la disposition, mais à une grande distance, se place la capacité de saisir et juger une preuve.

Il est facile de comprendre et d'apprécier un raisonnement simple, c'est-à-dire composé de deux propositions et de la conclusion, alors surtout que les prémisses sont des vérités évidentes par elles-mêmes.

Mais lorsque la preuve ou démonstration se compose d'une longue suite de raisonnements, l'aptitude à embrasser d'une même vue la série entière des raisonnements particuliers est plus rare et exige une capacité naturelle plus grande. Cette faculté se développe par l'exercice [1].

CHAPITRE VINGT-SEPTIÈME.

De l'évidence médiate.

Nous voyons d'une vue simple les premiers principes et les faits primitifs; nous en avons une évidence immédiate; nous n'apercevons les vérités de déduction qu'au moyen de deux autres propositions; elles n'ont pour nous qu'une évidence médiate.

Lorsque le raisonnement est simple, et lorsque les prémisses sont des vérités premières, cette évidence, quoique médiate, a une clarté aussi vive que celle des premiers principes; elle force aussi irrésistiblement l'assentiment. Dès que l'homme tourne l'œil de l'intelligence sur cette lumière, ou dès qu'elle lui est présentée, il ne peut suspendre son adhésion, le doute lui devient impossible.

Comme cette évidence est à la portée de tous les esprits, même des plus grossiers, et qu'elle entraîne inévitablement l'adhésion, il est impossible que le consentement ne soit pas général sur les vérités déduites par un raisonnement simple des principes et des faits primitifs.

Ce consentement augmente pour l'homme la certitude; il la porte au plus haut degré.

La société a les mêmes effets dans le jugement que dans la vie civile; elle donne une force considérable à l'individu; elle lui inspire le courage et le délivre de la timidité qui est la compagne inséparable du jugement solitaire, comme elle l'est de l'homme solitaire [2].

Le philosophe ne dédaigne pas cet appui. Bien au contraire; sur toutes les vérités importantes, il aime à constater le consentement général du genre humain. Cette autorité imprime à ses con-

[1] Reid, *Essai* VII, ch. I, t. V, p. 207. — Leibnitz, *Nouv. Essais*, liv. IV, ch. II, p. 290.

[1] Reid, *Essai* VII, ch. I, t. V, p. 207.

[2] Reid, *Essai* VI, ch. IV, t. V, p. 89.



ceptions individuelles le sceau de la vérité : pour lui, comme aux yeux de tout homme raisonnable, le consentement commun et surtout le consentement général du genre humain, est le critérium suprême de la vérité en matière de raisonnement.

Tous les sages de l'antiquité ont reconnu ce fait.

« L'assentiment de tous à une proposition que nous émettons, est la preuve la plus forte de la vérité, a dit Aristote [1]. »

« Nous affirmons qu'une chose est « ainsi, ajoute ce même philosophe, « quand tous les hommes croient qu'elle « est ainsi : celui qui ôterait cette foi, « ne dirait rien de plus croyable [2]. »

« L'assentiment de tous est pour nous « une marque de la vérité, écrivait Sé« nèque [3]. »

Le consentement commun est également, aux yeux de Quintilien, le critérium de la vérité. « Nous tenons pour « certain, dit-il, ce qu'on s'accorde à « regarder comme vrai. »

Est-il possible qu'il y ait des exceptions à ce consentement général?

Dans les connaissances profanes, il n'y en a d'exemple que chez les individus qui ne jouissent pas de ce premier degré d'intelligence commun à tous les hommes. En matière de religion et de morale, on voit des hommes, mais en petit nombre, raisonner d'ailleurs très-bien et nier les vérités les plus évidentes, comme par exemple l'existence de Dieu. Sont-ils de bonne foi ; les preuves de ces vérités ne font-elles pas impression sur eux? Beaucoup de personnes ont soutenu qu'il n'y a pas d'athées de bonne foi. Cependant l'esprit humain est faible et dominé par les sens; les passions parviennent sinon à éteindre, au moins à obscurcir l'évidence; l'entendement dirigé par une volonté perverse ou par un fol orgueil, s'embarrasse dans une multitude de subtilités et de sophismes, qui s'interposent entre l'intelligence et la vérité, et l'empêchent de voir la lumière : l'aveuglement est coupable dans son principe, mais il est réel.

Dans ce petit nombre de cas très-rares, il n'y a pas opposition entre deux évidences, entre l'évidence de celui qui nie et l'évidence de ceux qui affirment. Du côté de l'individu qui nie, il n'y a pas évidence, il y a défaut d'évidence. C'est un aveugle qui ne voit pas une lumière vive dont tous les yeux sont frappés, c'est un malade dont l'œil de l'intelligence est couvert d'un épais brouillard.

On ne peut donc sans absurdité accorder au jugement individuel une autorité supérieure, ou même égale à celle du consentement général du genre humain.

Tout homme est sans doute bien libre de rechercher comment cette adhésion a été formée, d'examiner les preuves qui ont produit cet assentiment et de les analyser. Rien de plus licite et de plus raisonnable; mais il faut se livrer à cet examen avec respect et soumission; le doute réel et positif est absurde, impossible peut-être, le doute méthodique serait inconséquent : il est inconséquent de commencer par douter d'une vérité à laquelle on devra acquiescer en définitive. Quelle conduite devrait tenir l'individu qui ne serait pas convaincu par des preuves qui ont entraîné l'assentiment de tous les hommes dans tous les temps, dans tous les lieux, des ignorants comme des savants? Les traitera-t-il de sophismes, rejettera-t-il dédaigneusement les vérités qui en découlent?

Si telle est la conséquence pratique de cette méthode du libre examen, la méthode de la raison et dont on attribue l'invention à Descartes : tout homme sage et sensé rejettera cette méthode et la déclarera absurde et pernicieuse : ce n'est pas la méthode de la raison, mais de l'orgueil poussé jusqu'à la folie. La liberté d'examen qu'elle proclame n'est pas la liberté, mais la licence des opinions [1], le principe de l'anarchie intellectuelle.

[1] Aristote, cité par Grotius, *de jure Belli*, I, n. 12.

[2] *Ethique à Nichomach.*, l. x, c. 10.

[3] Sénèque, *épître* 117.

[1] Le commencement de la philosophie pour Descartes, c'est le doute; cela seul est toute la méthode; c'est la proclamation du droit de libre examen. *Œuvres* de Descartes, *introduction*, par Jules Simon, professeur à la Faculté des Lettres, p. 11.

Que devra faire cet individu exceptionnel et malheureux, s'il n'est pas infatué par un orgueil insensé? il imitera l'aveugle de naissance qui croit à l'existence du soleil et des couleurs, sur le témoignage unanime de ses semblables, ou l'homme dont la vue est courte, ou les yeux couverts d'une cataracte et qui croit sur le témoignage unanime de ses semblables à l'existence des objets que la faiblesse de sa vue ou la maladie l'empêche de voir. Il croira à l'existence de Dieu sur l'autorité du consentement général du genre humain, reconnaîtra le vice intellectuel qui l'empêche d'être frappé d'une clarté qui est aperçue de tous les esprits, même les plus bornés, il s'humiliera devant l'Être infini, l'invoquera et travaillera à dissiper les ténèbres qui enveloppent son entendement.

Lorsqu'il est nécessaire de passer par une longue chaîne de raisonnements pour démontrer une proposition mathématique, on distingue aisément cette proposition d'un axiome, et il est facile de voir que ce sont deux choses d'une nature différente; mais il y a certaines propositions si voisines des axiomes, qu'il est difficile de dire si l'on doit les regarder comme des principes ou comme des propositions à démontrer.

La même observation s'applique à nos perceptions primitives et aux conclusions que l'on en tire. Quelques-unes de ces conclusions dérivent si immédiatement de nos perceptions et leur sont si étroitement associées, qu'il est extrêmement difficile de poser la limite qui sépare ces deux ordres de faits.

On peut étendre cette remarque à toutes les espèces de connaissances. Les conclusions que l'on tire des vérités premières leur sont si étroitement associées, qu'il est difficile d'assigner la limite qui sépare ces deux ordres de vérités. Aussi bien cette distinction est sans importance, puisque les unes et les autres ont la même évidence, la même certitude.

Quand une conclusion n'est déduite des vérités premières qu'au moyen d'une série plus ou moins longue d'idées intermédiaires, l'évidence n'est plus aussi vive; le raisonnement n'est plus à la portée de tous les esprits; pour le sentir, le suivre et le juger, il faut un degré d'intelligence que tous les hommes ne possèdent pas, une culture d'esprit, un exercice que tous ne peuvent pas acquérir : les causes d'erreur sont plus nombreuses; on parlera plus tard des connaissances éloignées des vérités premières, et l'on constatera quels moyens nous avons pour distinguer le vrai d'avec le faux. A. D.

Sciences Physiologiques, Physiques et Mathématiques.

COURS DE PHYSIQUE SACRÉE.

RÉFUTATION DU PANTHÉISME MATÉRIALISTE.

IIe PARTIE. — THÉOLOGIE.

TROISIÈME LEÇON [1].

Résumé. — Tertullien : il confirme tout notre enseignement dans les points suivants : 1° but de Dieu en créant le monde; 2° comment et par qui Dieu a créé; 3° avec quoi et de quoi a-t-il créé; 4° qu'il a tout créé en détail et pour l'homme; 5° que Dieu a créé l'homme être intelligent et social pour posséder ce monde et y contempler son créateur. — Doctrine de saint Hippolyte. — Conclusion.

On se rappelle, sans doute, que nous

[1] Voir la IIe leçon au n° 109 ci-dessus, p. 7.



avons rangé les Pères et les docteurs de l'Église sous quatre grandes époques, dont chacune est marquée, pour ainsi dire, d'un caractère commun à tous les hommes qu'elle renferme. Nous avons déjà recueilli l'enseignement de la plupart des Pères de la seconde époque sur le grand dogme de la création. Nous l'avons trouvé jusqu'ici uniforme, et toujours dans la logique d'une grande vérité qui vient changer la face du monde. Il s'agissait de réfuter le paganisme ou la philosophie. Le paganisme avait divinisé la matière en faisant un Dieu de chacune de ses parties ; la philosophie, personnifiant la matière, admettait ou son éternité, ou son émanation de la divinité. Dans les deux, la puissance créatrice était évidemment compromise, si elle n'était pas complétement niée ; partant, les êtres existants étaient dans une sorte d'indépendance de la divinité, indépendance qui sapait par sa base tout dogme et toute morale. Il était donc important de rétablir dans toute sa vérité le grand dogme de la création. C'est la base de l'édifice religieux et social ; cette base enlevée, tout croule ; posée et démontrée, toutes les autres vérités en découlent comme des conséquences de leur principe.

Ce qui se passa à l'origine du christianisme se renouvelle de nos jours; le dogme de la création est attaqué aujourd'hui comme alors, mais avec plus de ménagements trompeurs et avec une apparence d'impartialité scientifique bien propre à faire prendre le change aux intelligences qui ne sont pas sur leurs gardes. C'est afin d'exposer la thèse dans toute son étendue et au grand jour, que nous avons entrepris ce cours. Et comme, avec ou sans advertance, on a abusé dans plusieurs ouvrages récents du témoignage de certains Pères de l'Église, pour faire passer des théories prétendues favorables à l'enseignement catholique, tandis qu'elles lui étaient fondamentalement contraires, il nous a paru important d'exposer dans tous ses détails la doctrine des Pères, la tradition de l'enseignement chrétien sur le grand dogme de la création. Dès lors, il sera plus difficile de s'abuser sur ce point important, et nous aurons enlevé à l'erreur un puissant subterfuge, en donnant en même temps à la vérité un inébranlable appui. Telle est, encore un coup, notre but dans ce pénible et long travail.

Nous avons résumé la doctrine de saint Justin, de Tatien, d'Athénagore, de saint Théophile d'Antioche, de Minucius Félix, de saint Irénée, de Clément d'Alexandrie, sur le dogme de la création. Tous les Pères ont enseigné ce dogme et l'ont posé comme point de départ; mais tous ne se sont pas appliqués à en démontrer la vérité, ni à en expliquer l'ensemble et les détails, soit que cela ne fût pas nécessaire à leur but, soit que nous n'ayons plus les ouvrages où ils avaient consigné leur enseignement à ce sujet. Ainsi nous ne trouvons rien de *spécial* sur ce dogme dans saint Cyprien, ni dans ce qui nous reste de saint Corneille pape, non plus que dans plusieurs autres. On ne devra donc pas s'étonner de ne point voir résumée ici la doctrine de ces Pères. Nous ne devons parler que de ceux qui ont traité d'une manière *spéciale* ou du moins assez étendue pour permettre de formuler une doctrine : or, ce sont les plus nombreux parmi les Pères; et aujourd'hui, en suivant l'ordre des temps, nous arrivons au grand génie de l'Afrique, Tertullien, dont le témoignage est imposant, par cela même que, sur une foule d'autres questions, il n'est pas toujours dans la vérité du dogme catholique.

TERTULLIEN. *Quintus-Septimus-Florens Tertullianus* naquit à Carthage vers l'an 150 de Jésus-Christ, selon les conjectures les plus probables. Élevé dans le paganisme, il se convertit à la religion chrétienne, dont il devint un des plus illustres défenseurs. Ce prêtre courageux de l'Église de Jésus-Christ, cette âme ardente, ternit malheureusement sa gloire en devenant, sur la fin de sa carrière, fauteur de l'hérésie des montanistes. On partage ses œuvres en deux catégories, celles qu'il produisit avant sa chute, et celles qu'il n'écrivit qu'après s'être associé à l'erreur. Nous n'avons point ici à juger ses erreurs; il

n'en a commis, à notre connaissance, aucune sur le dogme de la création, dont il fut, au contraire, l'un des défenseurs et des interprètes les plus vigoureux. Quant à ses erreurs sur les autres points, nous croyons qu'elles sont au fond moins nombreuses qu'on ne l'a prétendu, parce qu'elles portent plutôt sur les mots, qui n'avaient pas alors la même signification rigoureuse qu'aujourd'hui, que sur les choses. Quoi qu'il en soit, son autorité touchant le dogme fondamental de la création n'en est pas moins grave et imposante dans la chaîne de la tradition catholique. Nous allons donc exposer son enseignement en détail et d'après notre marche accoutumée.

Le monde créé est la preuve authentique et toujours existante de l'existence de Dieu; il a été fait et ordonné pour nous conduire à la connaissance de son auteur; sans la création, Dieu ne serait pas connu. Cette grande vérité, qui domine toute la science humaine, est néanmoins trop souvent oubliée de ceux qui la cultivent; Tertullien, par son énergique ironie, les juge à jamais ainsi que leurs stériles efforts : « Thalès, au fond de son puits, dit-il, est le symbole de ces hommes qu'une vaine curiosité pousse à étudier la nature, sans s'occuper de celui qui l'a créée et qui la gouverne : ils s'agitent dans le vide [1]. »

Ce n'est pas de ce point de vue froid, stérile et sans vie que le christianisme a considéré le monde créé; le symbole de la foi de l'Église, formulé dès son principe, a montré à la science la voie de ses progrès. Tertullien rappelle ce symbole dans son admirable livre des *Prescriptions;* il s'exprime ainsi au chapitre treizième, qui est en substance le symbole des apôtres : « Or, voici la règle et le symbole de notre foi; car nous allons faire une déclaration publique de notre croyance. Nous croyons qu'il n'y a qu'un seul Dieu, auteur du monde qu'il a tiré du néant par son Verbe, engendré avant outes les créatures [2]. » Et au chapitre trente-six, il ajoute : « Voyons donc ce qu'a appris et ce qu'enseigne Rome, et en quoi elle communique particulièrement avec les Églises d'Afrique. Elle croit en un seul Dieu créateur de l'univers..... [1]. » Voilà le premier article du symbole chrétien, symbole commun à toutes les Églises, à celles d'Afrique comme à celle de Rome, la mère et la maîtresse de toutes les Églises. Suivons-en l'interprétation.

I. *But de Dieu en créant le monde.* « Dieu a dû se manifester par ses œuvres, par un monde, des hommes, des siècles qui viennent de lui..... J'en appelle à la connaissance du genre humain : Dieu n'a pas d'autre preuve de son existence que la création de l'univers [2]. » — « L'homme est habitué à croire Dieu d'après l'autorité de ses œuvres, parce qu'il ne connaît rien autre chose qui puisse lui révéler Dieu [3]. » — « Le monde n'est pas indigne de Dieu; car Dieu peut-il rien créer qui soit indigne de lui, quoiqu'il ait produit le monde pour l'homme et non pour lui-même [4]? » Dieu donc s'est proposé un but en créant; or, ce but est digne de lui : il a donc dû créer de façon à pouvoir l'atteindre.

II. *Comment Dieu a créé et par qui.* « Le Dieu que nous adorons est un Dieu unique, dont la parole qui commande, dont la sagesse qui dispose, dont la force qui produit a tiré du néant le monde et les éléments, les corps et les esprits, pour être l'ornement de sa grandeur. C'est pour cela que les Grecs ont donné au monde un nom qui signifie ornement, κοσμος..... Voulez-vous qu'on vous prouve l'existence de Dieu par tant et de si merveilleux ouvrages sortis de ses mains, par ceux qui nous environnent, par ceux qui nous conservent, par ceux qui nous réjouissent, par ceux même qui nous épouvantent [5]? »

« J'ai dit que Dieu avait créé le monde par sa parole, sa raison et sa puissance; vos philosophes même conviennent que

[1] *Aux Nations*, liv. II, ch. VI.
[2] *Prescriptions*, ch. XIII.

[1] *Prescript.*, c. XXXVI.
[2] *Contre Marcion*, liv. I, c. XI.
[3] Ibid., c. XII.
[4] Ibid., c. XIII.
[5] *Apologét.*, c. XVII.

Logos, c'est-à-dire le Verbe, la Sagesse, est l'architecte de ce monde. Zénon le distingue comme le sublime ouvrier qui a tout arrangé, disposé; il l'appelle destin, Dieu, l'âme de Jupiter, la nécessité de toutes choses. Selon Cléanthe, ce sont là les attributs de l'esprit répandu dans toutes les parties de l'univers. Nous disons aussi, nous, que la propre substance du Verbe, de la raison et de la puissance, avec laquelle Dieu a tout fait, est un esprit, Verbe quand il ordonne, Raison quand il dispose, Puissance quand il exécute. Nous avons appris que cette parole, ce Verbe, Dieu l'a proféré, et en le proférant l'a engendré, et que par là il est fils de Dieu lui-même par l'unité de substance, car Dieu est esprit [1]. » Quand Tertullien dit que Dieu a tout fait avec la propre substance du Verbe, il faut bien se garder d'entendre que Dieu ait tiré le monde de la substance du Verbe; car, dans une foule de passages, ce docteur enseigne que Dieu a tout tiré du néant; l'expression en question et plusieurs autres analogues ne signifient évidemment que l'opération du Verbe dans la création, le contexte le prouve partout. Cela d'ailleurs va être suffisamment démontré dans le beau traité que nous allons analyser.

III. *Avec quoi et de quoi Dieu a-t-il créé? Contre Hermogène ou contre l'éternité de la matière.* Tout ce traité serait à citer en faveur de la thèse que nous avons soutenue contre l'existence d'une matière abstraite, élémentaire, primitivement créée, à l'aide de laquelle tous les êtres se seraient ensuite formés. Comme nous, Tertullien va démontrer que la matière n'existe pas, mais qu'il existe seulement des êtres matériels, corporels, qui ont été créés ce qu'ils sont, et spécifiquement. Malgré l'intérêt de ce traité, nous sommes forcés de n'en résumer que les points les plus importants. Tertullien démontre d'abord que la matière ne peut être éternelle; que si elle l'était, Dieu ne serait ni tout-puissant, ni même Dieu; ensuite il continue : « Ainsi, la matière une fois exclue, par là même que disparaît la nécessité de sa présence, il ne reste plus qu'à établir que Dieu a créé toutes choses de rien [1]. » — « Tout provient de Dieu, parce que tout sort du néant. De sorte que cette écriture a pu dire avec raison : *Qui a pénétré les desseins du Seigneur? Qui est entré dans son conseil? Qui a-t-il consulté? Qui lui a enseigné les voies de l'intelligence et de la sagesse? Qui lui a donné pour qu'il lui soit rendu?* Personne apparemment, parce qu'il n'y avait pour le seconder aucune force, aucune matière, aucune nature de substance quelle qu'elle fût [2]. » — « Son esprit, sa sagesse, voilà quel fut son conseiller, *la voie de la sagesse et de l'intelligence elle-même :* c'est d'elle qu'il créa toutes choses, en créant par elle et avec elle [3]. »

« Mais j'en appelle aux livres de Moïse, où sont consignées nos origines, et par lesquels nos antagonistes essaient, quoique vainement, d'établir leurs misérables conjectures, de peur que le procès ne soit pas instruit là où il a dû s'instruire. Ils ont donc pris occasion de quelques paroles, ainsi que le pratiquent ordinairement les hérétiques, pour torturer le sens des choses les plus simples. En effet, *de ce principe lui-même, dans lequel Dieu créa le ciel et la terre,* ils ont fait quelque chose de solide et de corporel auquel ils donnent le nom de matière. Pour nous, restituant à chaque mot sa propriété, nous entendons par ce *principe* le commencement, et nous disons que cette expression convient à des choses qui commencent à être... Ainsi, principe ou commencement est un mot qui désigne un début, mais non la dénomination de quelque substance. Maintenant, si le ciel et la terre sont les œuvres principales que créa Dieu avant de créer toutes les autres choses, c'est à bon droit que l'Écriture dit de ce qui a été créé le premier : *Dans le principe, Dieu créa le ciel et la terre,* de même qu'elle aurait dit : A la *fin,* Dieu créa le ciel et la terre, s'il les avait créés

[1] *Apologét.*, ch. XXI.

[1] *Contre Hermogène*, c. XVI.
[2] Ibid., c. XVII.
[3] Ibid., c. XVIII.

après l'universalité des êtres. Ou bien si, par *principe*, il faut entendre quelque substance, la *fin* sera aussi quelque matière. »... Par principe ἈΡΧΗ, on peut encore entendre puissance. Dieu, en effet, créa le ciel et la terre pour attester sa puissance et sa principauté[1].»

.... « Dieu a pu dire également de sa sagesse, *dans le principe*. En effet, il créa d'abord dans la sagesse, puisque c'est en méditant et en ordonnant dans elle le plan de l'univers, qu'il l'avait déjà créé d'avance, parce que, en supposant même qu'il aurait dû se servir d'une matière préexistante pour produire son œuvre, il l'avait déjà produite en la méditant et en l'ordonnant dans sa sagesse. Elle a beau être *le commencement de ses voies*, comme le premier acte de la sagesse est la pensée et l'ordonnance, puisque Dieu ne procède à son œuvre que par la contemplation de son Verbe, l'Écriture, après m'avoir montré le Dieu qui crée et l'œuvre qu'il crée, me fournit encore ici son autorité. » Et ne nommant pas la matière, la matière n'est pas ce dont il crée.

« Enfin, je citerai l'Évangile pour compléter l'autorité de l'instrument (Testament) antique. Il devait d'autant plus nous montrer de quelle matière Dieu avait créé toutes choses, qu'il nous révèle par qui toutes choses ont été créées. *Au commencement était le Verbe;* dans ce même *commencement* où *Dieu créa le ciel et la terre. Et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu. Tout a été fait par lui, et sans lui rien n'a été fait*. Puisqu'ici nous voyons manifestement celui qui a fait, c'est-à-dire Dieu; ce qui est fait, c'est-à-dire toutes choses, et par qui elles sont faites, c'est-à-dire le Verbe, l'ordre des idées n'exigeait-il pas aussi qu'on nous fît connaître de quoi Dieu avait créé par le Verbe, l'universalité des êtres, s'ils avaient été tirés de quelque chose? l'Écriture n'a donc pu nommer ce qui n'existait pas[2]. » Donc la matière première n'existe pas. En gardant le silence sur la matière, c'était assez dire qu'elle n'existait pas, car où l'Écriture ne nomme rien, lorsqu'il faudrait nommer, il n'y a rien[1].

« Que tel ait été le motif du silence qu'a gardé l'Esprit saint dans cette Écriture, cela est si vrai, qu'en parlant d'une œuvre et de son auteur, il ne manque jamais d'y joindre la matière d'où elle provient : *Que la terre,* dit-il, *produise les plantes verdoyantes avec leur semence, les arbres avec leurs fruits chacun selon son espèce, qui renferment en eux-mêmes leur semence pour se reproduire sur la terre, et il fut ainsi.....* Et ailleurs : *Dieu dit encore : Que les eaux produisent les animaux qui nagent, et que les oiseaux volent sur la terre et sous le ciel! et il fut ainsi. Et Dieu créa les grands poissons et tous les animaux qui ont la vie et le mouvement que les eaux produisirent, chacun selon son espèce.* Puis, quelques lignes plus bas : *Dieu dit aussi : Que la terre produise des animaux chacun selon son espèce, les animaux domestiques, les reptiles et les bêtes sauvages, selon leurs différentes espèces.* »

« Si donc Dieu, en tirant des choses qu'il avait déjà créées des choses nouvelles, déclare et montre par la bouche du prophète ce qu'il en a tiré, quoiqu'il nous fût possible de penser qu'elles avaient été tirées d'une chose ou d'une autre, pourvu que ce ne soit pas de rien, puisque déjà il en existait dont elles pouvaient sortir. Si l'Esprit saint a mis tant de soin à nous apprendre d'où provenait telle ou telle chose, eût-il oublié de nous instruire également sur l'origine du ciel et de la terre, en nous indiquant d'où le Seigneur les avait tirés, et de quelle matière se composait leur origine, pour paraître ainsi d'autant plus les avoir formés de rien, qu'il n'y avait rien encore dont il pût les former! Conséquemment, de même qu'il désigne d'où a été tiré ce qui l'a été de quelque chose, de même, en ne disant pas d'où une chose a été tirée, il confirme qu'elle l'a été de rien. J'en conclus que *dans le principe Dieu créa le ciel et la terre.* J'adore la plénitude de l'Écriture, parce qu'elle me révèle et le Créateur et son œuvre. De plus, je trouve dans l'Évangile le Verbe, ministre et conseil de

[1] *Contre Hermogène*, c. XIX.
[2] Ibid., c. XX.

[1] *Contre Hermogène*, c. XXI.

celui qui gouverne le monde. Que tout ait été créé d'une matière préexistante, je ne l'ai encore lu nulle part [1].

« Mais Hermogène invoque le passage suivant, où il est écrit : *la terre était invisible et sans forme*. Car il applique à la matière le nom de terre, parce que la terre en provient. Il veut ensuite que le verbe *était* désigne une matière qui existât autrefois sans avoir jamais commencé, ni reçu l'être. *Invisible et informe*, ajoute-t-il, parce que la matière, selon lui, était grossière, confuse, désordonnée. Je réfuterai l'une après l'autre chacune de ces opinions [2].

« Et d'abord, interrogeons les noms. J'en lis un des deux dans l'Écriture, celui de *terre*. L'autre, celui de *matière*, je ne l'y trouve pas. Pourquoi donc, te demanderai-je, quand la matière n'est pas nommée dans l'Écriture, lui donnes-tu la dénomination de terre, comme une autre espèce de substance ? » Tertullien prouve ensuite que la terre n'a point été formée, et n'a point reçu son nom d'une matière préexistante [3].

« Mais, continue-t-il, il n'y a qu'un Dieu, et qu'une terre, que Dieu créa dans le principe, et dont l'Écriture, lorsqu'elle commence à nous en exposer l'origine, nous dit d'abord qu'elle a été créée, puis nous apprend quelles sont ses qualités ; de même qu'après avoir déclaré que le ciel a été créé, *au commencement Dieu fit le ciel*, elle nous fait connaître ensuite quelles sont ses dispositions... Il en va de même de l'homme... » Et ainsi la narration procède d'une manière convenable, et avec ordre. « Combien il est plus croyable que l'Écriture fasse connaître la disposition de cette même chose dont elle a révélé d'abord l'origine et le nom. Enfin, quelle plénitude dans ce sens : *Dans le commencement Dieu créa le ciel et la terre ; or la terre était invisible et grossière* ; cette même terre apparemment que Dieu créa et que l'Écriture vient de désigner [4]. »

« Je vois Dieu consommer toutes ses œuvres par degrés ; créant d'abord le monde avec des éléments incultes, puis le consacrant ensuite par la beauté de ses formes. Il ne commence point par inonder la lumière de la splendeur du soleil, par tempérer les ténèbres par les rayons consolateurs de la lune, par semer dans les cieux la poussière de ses astres et de ses étoiles, par peupler les mers de leurs gigantesques habitants. Il ne dote pas sur-le-champ la terre de sa riche fécondité. D'abord il lui donne l'être ; plus tard il la peuple d'habitants pour qu'elle ne demeure pas vide. *Car*, dit Isaïe, *ce n'est pas en vain ; mais pour l'homme qu'il l'a formée*. Maintenant donc que la voilà faite, elle deviendra parfaite un jour ; jusque-là *elle est invisible et grossière*. Grossière, il est vrai, par cela même qu'elle est invisible, attendu qu'elle n'est pas parfaite pour l'œil, ni pourvue de tout ce qui lui manque encore ; invisible, parce qu'elle est environnée par un rempart liquide, trésor de sa fécondité..... Ainsi le chante le psalmiste : *La terre, et tout ce qu'elle renferme, est au Seigneur ; l'univers, et tout ce qui l'habite, est à lui. C'est lui qui l'a affermi au milieu des mers, et qui l'a élevé au-dessus des fleuves*. L'aride, qui jusque-là était couverte par les eaux, devint plus brillante par la séparation des eaux qui se précipitèrent vers le fond de l'abîme. Dès ce moment elle devient visible, lorsque Dieu dit : *Que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblent en un seul lieu, et que l'aride paraisse*. Que l'aride paraisse, entends-tu ? mais non qu'elle soit ; car elle était déjà créée, mais elle continuait d'être invisible jusqu'à ce moment. Aride, dit le Seigneur, parce qu'elle allait le devenir par la séparation des eaux, tout en demeurant terre. *Et Dieu appela l'aride terre*, mais non *matière*. »

« Arrivée par la suite à sa perfection, elle cessa d'être grossière aussitôt qu'elle eut entendu cette parole du Seigneur : *Que la terre produise les plantes verdoyantes avec leur semence, etc...* Et ailleurs : *Que la terre produise des animaux, etc....* La divine Écriture a donc tenu parole. A celle qu'elle avait nommée d'abord invisible et grossière, elle a rendu sa beauté et sa perfection. D'au-

[1] *Contre Hermogène*, c. XXII.
[2] Ibid., c. XXIII.
[3] Ibid., c. XXIV.
[4] Ibid., c. XXVI.

tre matière invisible et grossière, il n'en existe pas... La matière, je ne la trouve nulle part, tandis que la terre est partout sous nos yeux. Je la vois; j'en jouis à chaque moment, depuis qu'elle a cessé d'être invisible et grossière, c'est d'elle, à n'en point douter, qu'Isaïe a dit : *Telle est la parole du Seigneur, qui a étendu les cieux ; du Dieu qui a rendu visible la terre et qui l'a formée.* Assurément, celle qu'il a rendue visible c'est celle qu'il a formée. Et comment l'a-t-il rendue visible? en disant : *Que l'aride paraisse.* Pourquoi lui ordonner de paraître, sinon parce qu'elle ne paraissait point autrefois, afin qu'il ne l'eût pas créée en vain, en la rendant visible et par-là même habitable? Que conclure de tout cela? c'est que la terre que nous habitons est la même qui a été créée et montrée par Dieu, et qu'il n'y a pas d'autre terre grossière et invisible que celle qui a été créée et m'a été montrée [1].

« Mais le texte suivant fortifiera sans doute les conjectures d'Hermogène; et *les ténèbres couvraient la face de l'abîme, et l'esprit de Dieu reposait sur les eaux.* Comme si le mélange de ces substances lui donnait gain de cause en faveur d'un chaos universel : loin de là. En nommant les uns après les autres, *les ténèbres, l'abîme, l'esprit de Dieu, les eaux,* une exposition si diverse d'éléments distincts et certains, ne laisse rien à la confusion ni à l'incertitude. La preuve va devenir encore plus manifeste, leur assigner à chacun leurs limites, *les ténèbres sur l'abîme, l'esprit sur les eaux,* c'était nier la confusion des substances, puisque l'écrivain sacré en établissait la distinction en nous montrant la disposition de chacune. »

« Enfin il est absurde que cette même matière, qui nous est représentée comme informe, soit reconnue telle par la dénomination de tant de formes différentes, sans que l'on nous ait appris quel est ce corps confus, qu'il faut croire unique par conséquent; car ce qui est informe est uniforme [2]... »

Mais pour prévenir des *hommes grossiers ou trompeurs*, l'Écriture « nous enseigne formellement dans d'autres

[1] *Contre Hermogène*, c. XXIX.
[2] Ibid., c. XX.

passages que chacune de ces espèces a été faite par Dieu. Tu as d'abord la sagesse qui dit : *J'ai été engendré avant l'abîme*, afin que tu croies que l'abîme lui-même a été engendré, c'est-à-dire fait.... Quant aux ténèbres, écoute le Seigneur lui-même parlant par la bouche d'Isaïe : *C'est moi qui ai formé la lumière et créé les ténèbres.* Amos n'est pas moins formel au sujet de l'esprit : *Voici celui qui forme le tonnerre, qui crée l'esprit, et annonce aux hommes son Christ.* Montrant par-là qu'il a créé cet esprit, qu'il avait envoyé sur la terre après sa formation, puisqu'il *était porté sur les eaux,* balançant et animant par son souffle ce vaste ensemble; mais sans être Dieu, lui-même, comme le pensent quelques-uns, parce qu'il est écrit : *Dieu est esprit.* Les eaux, en effet, n'eussent pas suffi à porter le Seigneur; l'Écriture entend par-là l'esprit qui forme les vents et les tempêtes, témoin ce passage d'Isaïe : *L'esprit est sorti de moi, et j'ai créé toute espèce de souffle.* La même sagesse nous parle ainsi des eaux : *Lorsqu'il posait les fondements des abîmes de celle qui est sous le ciel, je disposais et ordonnais avec lui.*

« Maintenant que nous avons prouvé que ces différentes espèces de créatures ont été produites par Dieu, quoique la Genèse les nomme sans rappeler formellement leur création, notre antagoniste répondra peut-être : Eh bien ! je vous l'accorde, elles ont été créées; mais de la matière préexistante. » Tertullien répond à cette difficulté, et il conclut : « Si Moïse a désigné réellement ces espèces et non pas la matière, je cherche vainement où il est question de la matière [1]. »

« Rien n'a été fait sans le Verbe... ou, si quelque chose a été fait de quelque chose, il a son origine dans ce qui a été fait : ainsi de la terre proviennent les plantes, les fruits, les animaux et la forme extérieure de l'homme lui-même; ainsi encore des eaux naissent les animaux qui nagent ou qui volent. A ce titre, je pourrai appeler du nom de matières les origines des choses qui sortent de celles-ci; mais bien entendu que

[1] Ibid., c. XXIII.

ces matières auront été créées elles-mêmes par Dieu [1]. »

« Quoiqu'il ne soit pas besoin de discuter l'essence de la matière, car il faudrait auparavant que son existence fût constatée, toutefois poursuivons comme s'il était certain qu'elle existe, afin qu'il soit d'autant plus attesté qu'elle n'existe pas, que les propriétés qu'on lui donne ne sontiennent pas l'examen [2]. »

Ici Tertullien réfute le panthéisme matérialiste d'Hermogène, exprimé en ces termes : « Chaque être a en soi quelque partie de la matière, afin que le tout se retrouve dans les parties [3]. »

Après avoir amplement combattu la thèse de son adversaire, notre puissant dialecticien termine son traité en ces termes : « Tu vois donc comment l'univers est formé par l'opération de Dieu, puissance qui crée la terre, intelligence qui affermit l'univers, prudence qui étend les cieux ; il ne se contente pas d'une simple apparition ou d'une approche, il y emploie les forces de son âme, telles que la sagesse, la puissance, la prudence, le Verbe, le souffle, la vertu, qui ne lui auraient pas été nécessaires, s'il ne lui eût fallu qu'un regard ou qu'une approche. Voilà quelles sont ses *perfections invisibles* dont parle l'apôtre, et *qui sont devenues visibles par ses œuvres depuis la création du monde.* Ainsi sagesse de Dieu, mais non chimériques attributs de la matière... Je conclus : plus il est certain qu'il n'existait aucune matière, et qu'elle ne comporte pas les qualités que tu lui attribues, plus il est prouvé que Dieu a créé toutes choses de rien [4]. »

Nous n'avons rien à ajouter à ce résumé, chacun a maintenant sous les yeux la preuve que Tertullien, comme tous ses prédécesseurs, réfute l'existence d'une matière primitive, et même la création d'une matière élémentaire, ainsi que l'existence d'un prétendu chaos primordial ; qu'il prouve, par l'Écriture, que la terre a été créée complète, avec sa forme et propre à être habitée ; que le ciel a aussi été créé ce qu'il est ; que les eaux, que les ténèbres, que les vents, que la lumière ont été créés ; que l'on peut appeler tous ces êtres corporels distincts, et parfaitement coordonnés dès le principe, *matières* si l'on veut ; mais qu'il n'y a pas d'autre matière. Enfin il démontre que les végétaux et les animaux ont été tirés par Dieu de la terre et des eaux. Par conséquent tout *a été fait de rien, tout a été tiré du néant ;* C'EST LA LE DOGME CATHOLIQUE.

IV. *Que Dieu a tout créé en détail et pour l'homme.* Nous connaissons la doctrine de Tertullien sur le point capital du dogme de la création ; nous allons le voir maintenant en établir toutes les conséquences. Car si Dieu a tout créé, il a non-seulement créé le ciel et la terre, mais aussi tous les êtres qui les habitent. Dans son livre contre les spectacles, ce docteur présente, pour la réfuter, l'objection spécieuse des amateurs de spectacles, objection qui nous semble renfermer de la manière la plus explicite la foi des chrétiens de son temps : « Ce prétexte, dit-il, est dans la bouche de tout le monde : Dieu, s'écrie-t-on, et nous l'avouons aussi, Dieu a créé toutes choses et les a données à l'homme. Toutes ces créatures sont bonnes, puisque leur auteur est bon. Parmi elles il faut ranger tout ce qui compose un spectacle : le cheval, le lion, les forces du corps, les agréments de la voix. Conséquemment on ne saurait regarder comme étranger ou ennemi de Dieu ce qui est sorti de ses mains ; ni comme criminel ce qui n'est pas l'ennemi de Dieu, puisqu'il ne lui est pas étranger. Les amphithéâtres eux-mêmes, qui ne sont que des pierres, du ciment, des marbres et des colonnes, sont l'ouvrage de Dieu, qui déposa ces matières dans la terre pour les besoins de l'homme ; il y a mieux : les représentations n'ont-elles pas lieu sous le ciel de la divinité [1]. »

Tout donc a été créé en détail et pour l'homme ; aux nombreuses preuves que nous en avons déjà recueillies, joignons-y celles qu'il tire de la création des astres et de l'ordre de leurs mouvements. « Dès le commencement (Dieu) a

[1] *Contre Hermogène*, c. XXIII.
[2] Ibid., c. XXXV.
[3] Ibid., c. XXXIX.
[4] Ibid., c. XLV.

[1] *Contre les Spectacles*, c. II.

envoyé sur la terre des hommes dignes par leur justice et par leur innocence de le connaître et de le faire connaître; il les a inondés de son esprit pour annoncer qu'il n'y a qu'un Dieu, qui a tout créé, qui a formé l'homme du limon de la terre (c'est le vrai Prométhée), qui a réglé l'année par le retour invariable des saisons[1]. »

Réfutant les païens qui divinisent les éléments et les êtres créés, il leur tient ce langage si logique que l'on pourrait répéter de nos jours à un grand nombre d'observateurs inconséquents: « Tout phénomène, quel qu'il soit, dit-il, se compose de trois choses: le fait en lui-même, la cause et l'instrument. Il est bien plus important de connaître la volonté qui veut que l'instrument qui exécute. Partout ailleurs vous remontez avec sagesse à l'auteur; mais s'agit-il des phénomènes qui se passent sous vos yeux? votre sagesse ordinaire laisse de côté l'auteur pour ne considérer que l'instrument, et s'attache à ce qui arrive, mais non à la volonté qui gouverne ce qui arrive. De là vient que vous prenez les éléments pour des puissances et des dominations, tandis qu'ils sont tout simplement des fonctions et des servitudes. Les éléments, au lieu d'être des maîtres, ne sont donc que des esclaves.... Si donc les astres roulent sur nos têtes d'après des lois immuables, enfermés dans des orbites certaines, assujétis à des vicissitudes réglées pour engendrer le temps et en gouverner les diverses révolutions, l'examen de leurs lois, la régularité de leur retour, les bienfaits qui en résultent, vous persuaderont qu'un pouvoir supérieur préside à leurs mouvements, que tout l'ensemble de notre monde obéit à ce pouvoir avec l'ordre de veiller à l'utilité du genre humain[2].... »

« Que les doctrines humaines qui, par leurs vaines conjectures, mentent à la sagesse et à la vérité, entassent sophisme sur sophisme, qu'importe? Mais l'homme est ainsi fait, que celui qui a le mieux parlé passe pour avoir dit la vérité, et non pas celui qui a dit la vérité pour avoir le mieux parlé. Toutefois, pour peu que l'on veuille réfléchir, on reconnaîtra bientôt qu'il est plus vraisemblable que ces éléments soient gouvernés par quelqu'un, que de penser qu'ils se gouvernent par eux-mêmes[1]. »

En effet, « ce vaste univers, par lequel notre Dieu s'est révélé, loin de l'avoir mendié à autrui, il l'a tiré de son propre fonds, l'a créé pour lui-même. La première manifestation de sa bonté fut donc de ne pas permettre que le Dieu véritable restât éternellement sans témoin, qu'est-ce à dire, d'appeler à la vie des intelligences capables de le connaître? Y a-t-il, en effet, un bien comparable à la connaissance et à la possession de la divinité?..... C'est la bonté de Dieu qui a fait le commencement des choses, elle existait donc avant le premier moment où elle se mit à l'œuvre. De ce moment qu'elle fit, naquit le temps dont les astres et les corps lumineux nous marquent la distinction, l'enchainement et les révolutions diverses. *Ils vous serviront de signe,* a-t-elle dit, *pour supputer le temps, les mois et les années.* Ainsi point de temps avant le temps pour celle qui a fait le temps. Point de commencement avant le commencement pour celle qui a créé un commencement[2]. »

V. *Que Dieu a créé l'homme, être intelligent, moral et social ou religieux, pour posséder ce monde et y contempler son créateur.* Nous l'avons déjà vu, le monde est l'œuvre d'une intelligence, et il est créé pour une intelligence, c'est ce que Tertullien va nous inculquer plus fortement encore, en nous apprenant pourquoi, comment et quel fut créé l'homme. « Ainsi, dit-il, lorsque, du fond de son éternité, la bonté divine eut destiné l'homme à connaître Dieu, elle mérita sa reconnaissance par un autre point. Avant de l'arracher au néant, elle lui prépara pour domicile passager la masse imposante de l'univers, et dans l'avenir un séjour plus magnifique encore, afin que la sagesse éternelle se jouât dans les petites choses comme dans les grandes, se révélât de toutes parts, et que la créa-

[1] *Apologét.*, c. XVIII.
[2] *Aux Nations*, liv. II, c. V.

[1] *Aux Nations*, liv. II, c. VI.
[2] *Contre Marcion*, liv. II, c. III.

ture passât des merveilles de la terre aux ineffables merveilles de l'éternité.... »

Or « voyez rapidement à quel point cette parole a fructifié. *Dieu dit : Que cela soit, et cela fut, et Dieu vit que cela était bon.* Non qu'il ait besoin d'y arrêter ses yeux pour en apercevoir la bonté. Mais, son œuvre étant bonne, il la voit telle qu'elle est, il l'honore d'un regard de complaisance, il souscrit à sa perfection, il y contemple les traits de sa sagesse..... Le monde était composé d'éléments bons, authentique témoignage de l'immensité du bien qui attendait l'homme pour qui seul avaient été créés ces prodiges. En effet, quel hôte plus digne d'habiter les œuvres de Dieu que *l'image et la ressemblance de Dieu*, à laquelle la bonté souveraine apporta plus de soin qu'à tout le reste, qu'elle façonna, non point avec l'accent impérieux d'un maître, mais d'une main amie, et commençant par cette douce parole : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance!* Tu l'entends! c'est la bonté qui a parlé ; c'est la bonté qui, pétrissant l'homme d'un vil limon, a élevé la poussière jusqu'à cette chair pleine de merveilles et a doté une matière unique de tant de facultés. C'est la bonté qui a inspiré à l'homme une âme vivante et non pas inanimée. C'est la bonté qui a dit à ce roi de la création : « Jouis de tous les êtres, commande-leur en souverain, impose-leur des noms. » Après le nécessaire vint l'agrément. Voulant que le possesseur de l'univers résidât dans un séjour agréable, elle le transporta dans un jardin de délices, antique symbole de l'Église. Il lui manquait encore un bien au milieu de tant de biens. La bonté donna une compagne au maître de la terre : *il n'est pas bon que l'homme demeure seul.* Elle savait que ce sexe serait celui de Marie, et serait un grand bien pour l'Église.

« Cette loi même que tu blâmes, que tu tortures en injurieuses controverses, c'est encore la bonté qui l'a imposée à l'homme, pour enchaîner l'homme à son Dieu par son propre intérêt. Livré à lui-même et affranchi du joug divin, qu'eût-il semblé? Un objet de dégoût pour son maître, un autre animal jeté pêle-mêle parmi ces animaux stupides qui devaient lui obéir, et que Dieu n'abandonne à leurs libres penchants que pour attester le mépris où il les tient. Au lieu de cela, l'éternelle sagesse a voulu que l'homme seul pût se glorifier d'avoir été jugé digne de tenir sa loi de Dieu, et que créature raisonnable, élevée à l'intelligence et au discernement, il fût contenu par une liberté raisonnable, soumis au monarque qui lui avait soumis la nature.

« Les bienveillantes prévisions de la bonté ne s'arrêtèrent pas là. *Le jour où vous mangerez de ce fruit*, dit-elle à nos premiers parents, *vous mourrez de mort.* Dernier acte de miséricorde qui leur signalait les funestes conséquences de la transgression, de peur que l'ignorance du péril ne favorisât l'infraction du précepte. Si la promulgation de la loi était marquée au coin de la sagesse, la même sagesse demandait que, pour faire respecter la loi, un châtiment fût assigné à la prévarication. Mais ne l'oublions pas! Annoncer d'avance le châtiment, c'était ne pas le vouloir. Reconnais donc la bonté de notre Dieu. Elle se manifeste dans les miséricordes, dans les prévisions dans les préceptes, dans les avertissements [1].

« Il fallait que Dieu fût connu. Dessein éminemment bon et raisonnable, on ne le contestera point. Or, quel être plus capable de remplir ce but, que l'image et la ressemblance de Dieu? Voilà encore une conception bonne et honorable assurément. Il fallait donc que l'image, que la ressemblance de Dieu fût dotée du libre arbitre et de l'indépendance, caractères augustes qui manifestassent à tous les regards l'image et la ressemblance du Très-Haut. Pour cela il fut donné à l'homme une substance honorée de ce privilége, souffle d'un Dieu libre et ne dépendant que de lui-même. D'ailleurs n'eût-il pas été contradictoire que l'unique possesseur de l'univers, le roi de la création, ne régnât point avant tout par l'empire de son âme, maître des autres, esclave de lui-même?..... L'homme, œuvre tout entière de création, eut un commencement et reçut dans le

[1] *Contre Marcion*, liv. II, c. IV.

principe sa forme et son mode d'existence[1].

« *Tout a été fait par le Verbe de Dieu, et sans lui rien n'a été fait*. La chair aura donc été produite aussi dans sa forme par le Verbe de Dieu, pour que rien ne s'exécute sans le Verbe. *Faisons l'homme*, dit-il, avant de le créer; de plus il le façonne de sa main, à cause de sa prééminence, pour qu'il n'entrât point en parallèle avec l'univers. *Et Dieu*, est-il dit, *forma l'homme*. Merveilleuse différence qui avait sa raison dans la nature des choses. Les êtres créés étaient inférieurs à celui pour qui ils étaient créés. En effet, ils étaient créés pour l'homme, auquel Dieu les assigna bientôt après. C'est donc à bon droit que l'universalité des êtres, en leur qualité d'esclaves, étaient sortis du néant, d'après un ordre, et sur l'injonction de la puissance qui leur commandait. L'homme, au contraire, en sa qualité de seigneur, fut formé par Dieu lui-même, pour qu'il pût être seigneur, étant formé par le Seigneur. Souviens-toi cependant que la chair proprement dite est ce qui s'appelle l'homme : *et Dieu forma l'homme du limon de la terre*. C'était déjà l'homme, quoique limon encore. Et le Créateur *lui souffla un esprit de vie, et l'homme*, c'est-à-dire le limon, *reçut une âme vivante. Et Dieu plaça dans le paradis l'homme qu'il venait de créer*. Tant il est vrai que l'homme, argile d'abord, n'a été homme tout entier qu'après[2]. »

— Saint Hippolyte, *évêque de Porto ou d'Ostie*, sous l'empereur Alexandre.

Aux magnifiques développements que Tertullien nous a donnés, nous allons joindre ce que nous avons pu recueillir des fragments qui nous restent de saint Hippolyte. « C'est la toute-puissance de Dieu, dit cet évêque martyr, qui a créé toutes choses; il les conserve par les lois qui sont propres et particulières à chaque espèce et à chaque genre, et par une émanation continuelle de son immense vertu; car c'est lui seul qui est l'auteur de toutes choses; c'est lui qui donne à tout la vie et le mouvement, et qui fait mouvoir toute chose du sein de sa puissante immobilité. C'est son immensité même qui est la cause de son immobilité. Parce qu'il n'y a rien hors de lui dans quoi et autour de quoi il puisse se mouvoir. D'ailleurs, la faculté de se mouvoir dans ce qui est immobile, c'est le mouvement même[1].

« Dieu, dans le principe, était seul et éternel, il voulut créer le monde. Pour exécuter ce dessein, il lui suffisait de vouloir et de dire que tout fût fait, et aussitôt tout fut fait selon sa volonté. Il doit donc nous suffire de savoir que rien n'existe de coéternel à Dieu. Il n'y avait rien d'éternel que lui; seul, il était tout. Mais, dans sa solitude divine, il n'était pas sans raison, sans sagesse, sans puissance, sans dessein. Toutes choses étaient en lui, il était en toutes choses. Quand il le voulut, et de la manière qu'il le voulut, il manifesta son Verbe dans les temps annoncés par lui, son Verbe par lequel il a tout créé. Sa volonté crée tout; son enseignement perfectionne tout. Tout ce qui a été créé, l'a été par sa raison suprême, et embelli par sa sagesse divine. Il a donc fait toutes choses selon sa volonté, car il était Dieu. Or, il engendrait le Verbe pour être le chef, le conseil et l'ordonnateur de tout ce qui a été créé. Ce Verbe qu'il portait en lui-même était incompréhensible pour le monde; créé, il le rendit compréhensible. Ensuite, tirant le son du son, et faisant sortir la lumière de la lumière même, il départit à la créature son sens divin, comme un flambeau qui devait l'éclairer : il rendit ainsi visible pour la création ce qui n'était auparavant visible que pour lui-même, afin que le monde, lorsqu'il verrait celui qui devait apparaître, pût être sauvé par lui[2]. »

Dans quelques autres passages, saint Hippolyte reproduit à peu près les mêmes pensées. Il a été fidèle à sa manière favorite d'interpréter mystiquement l'Écriture, lorsqu'au chapitre IX de la *Théophanie*, il dit que, dans l'origine des choses, l'Esprit-Saint était porté sur les eaux.

[1] *Contre Marcion*, liv. II, c. VI.
[2] *De la Résurrection de la chair*, c. V.

[1] *Premier fragment du Discours contre Béron et Hélicon*.
[2] *Fragm. du Traité contre Noetius*, ch. X.

Remarquons que l'expression de *créé,* employée en parlant du Verbe, n'a, d'après le contexte, d'autre sens que celui de produire à l'extérieur. En effet, ce Père confesse le Verbe éternel et Dieu comme son Père; et créer pour lui, c'est produire les choses qui étaient dans la pensée de Dieu, dans son Verbe.

En résumé donc, Tertullien et saint Hippolyte, comme les Pères qui les ont précédés, enseignent avec l'Écriture que Dieu a tout fait de rien, qu'il a tout créé dans l'ensemble et dans les détails par son Verbe tout-puissant; que le but de Dieu était de se faire connaître, de se manifester, de faire connaître aux créatures les perfections invisibles qui étaient en lui de toute éternité. Tertullien, en particulier, a démontré que la matière en elle-même, considérée abstractivement comme le premier élément créé, n'existe pas, mais qu'il existe des corps qu'on peut appeler matière; que ces corps, que tous les êtres, ont été créés spécialement et ce qu'ils sont par la puissance de Dieu; que ce monde a été créé pour l'homme, être intelligent qui devait l'habiter et en jouir et y connaître Dieu; que l'homme n'est point une créature comme les autres; qu'il a été créé d'une manière plus digne et de façon à faire sentir sa royauté; qu'il a reçu une âme de Dieu; que, comme être moral, il a reçu sa loi de Dieu même; qu'il est par conséquent un être moral ou social ou religieux; que le monde ayant été fait pour lui, afin de le conduire à Dieu, c'est de ce point de vue qu'il faut étudier l'admirable harmonie des créatures. Voici donc encore la justification de notre enseignement scientifique, puisque nous n'avons fait qu'essayer de démontrer les mêmes vérités par la science.

F. L. M. MAUPIED, prêtre,
Docteur ès-sciences, etc.

REVUE.

COURS D'HISTOIRE MODERNE,

PROFESSÉ A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS PAR M. CH. LENORMANT,
Agrégé de la Faculté, membre de l'Institut.

1844-1845. — Ire PARTIE [1].

Exposer l'histoire du moyen âge à partir du 6e siècle de notre ère.
Programme du Cours.

L'enseignement public est devenu de nos jours une belle carrière; entourée d'aisance et de considération, elle conduit aux plus hauts emplois l'homme de talent qui la poursuit; elle lui crée une position magnifique, quand il a reçu du ciel le don de la parole, quand sa voix est assez puissante pour faire palpiter les cœurs, pour exciter l'en-

[1] Ce cours se composera de 25 leçons; chaque leçon est imprimée et publiée par les soins du professeur, dans l'intervalle d'une leçon à l'autre. Quinze leçons sont en vente: prix de l'abonnement, 11 fr. 75, et franco par la poste, 15 fr. 75; chaque leçon séparément 50 cent. et franco par la poste 80 cent. — A Paris, chez Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6. Les leçons du 1er semestre, c'est-à-dire les treize premières, sont l'objet de cet article.

thousiasme et graver profondément dans les intelligences l'expression de sa pensée. Voyez cette foule avide de savoir, se pressant autour de la chaire, sur les bancs de l'amphithéâtre : parmi ces auditeurs, il en est qui déjà ont goûté aux fruits de la science ; d'autres, tout jeunes hommes, demandent avec ardeur qu'on les initie à de plus hautes études ; les uns ont peut-être jusqu'ici dirigé leur marche dans de fausses voies, et leur esprit en ressent les conséquences funestes ; les autres garderont longtemps l'empreinte des doctrines qui inspirent le maître. Là, le professeur pourra, en détruisant l'erreur, guérir une raison malade ; ici, il doit créer, édifier, établir au fond de ces âmes neuves et encore ignorantes la vérité et la vertu. Quelle grave responsabilité et quel sublime rôle ! Pour le chrétien surtout qui en comprend la haute importance, quelle noble mission ! comme il devra se préparer avec soin, par la prière, par de consciencieux, de pénibles travaux, à remplir dignement les devoirs de cet autre sacerdoce ! Mais malheur aussi à ceux dont les paroles, lugubres échos de la vanité, de l'orgueil, de l'ambition, n'apportent que la science du mensonge ! Malheur à ceux qui recherchent les applaudissements et la vogue à l'aide du langage des mauvaises passions, et qui ne travaillent la terre vierge des jeunes intelligences que pour y répandre la semence du mal !

Le cours, dont nous venons parler aujourd'hui aux lecteurs de l'*Université*, est l'œuvre d'un chrétien, d'un catholique sincère, d'un homme de talent, au caractère duquel les gens de tous les partis rendent hommage, qui a voué sans réserve sa plume et sa parole à la défense de notre sainte cause. Le docte suppléant de M. Guizot à la Sorbonne remplit en conscience la tâche qui lui est imposée. Il a le courage de sa foi, et l'on sait qu'il a noblement subi les inconvénients de son courage.

Chaque cours de la Sorbonne a ou doit avoir deux leçons par semaine ; une seule est généralement fréquentée. La leçon principale d'*Histoire moderne* a lieu le jeudi. Doué d'un beau physique, d'une physionomie expressive, d'une imagination riche et variée, possédant, en outre, une instruction fort étendue, M. Lenormant attire autour de sa chaire de nombreux auditeurs, et ce fut au milieu de la plus grande affluence, accueilli par les plus vives sympathies, qu'il reprit cette année son cours interrompu avant les vacances.

Au début de ses nouvelles *leçons*, M. Lenormant rappelle qu'au moment de cette interruption, il était, l'année dernière, occupé à chercher l'origine des Barbares, et devait, dans le second semestre, achever ce qui concerne ces peuples, non en décrivant le spectacle monotone et horrible de leur marche sur les débris de l'empire romain, mais en cherchant dans ces éléments de destruction et de désordre des éléments de conservation et d'avenir. Obligé de renoncer à cette partie du sujet, désireux pourtant de réparer une lacune regrettable, à mesure que les différents peuples qui composent l'Europe moderne se présenteront dans le développement de l'histoire, il fera quelques pas en arrière pour rechercher leur origine particulière, la nature de leurs transactions avec les anciens sujets des Romains, et la proportion dans laquelle ils sont devenus partie intégrante des nations aujourd'hui vivantes. Maintenant, le professeur se transporte au 6e siècle, à l'époque où l'Europe actuelle n'existait pas encore, où toutefois ses fondements étaient déjà jetés, et il se demande :

« Dans l'intention que nous avons déjà tant de fois exprimée de présenter le tableau général et collectif de la civilisation moderne sans nous attacher de préférence à aucun peuple, quel est le centre que nous assignerons à nos recherches ? à quelle idée, à quel fait rattacherons-nous l'ensemble des développements de l'histoire moderne ? Nous n'avons pas beaucoup de choix à cet égard ; il n'y a en à vrai dire que deux idées générales dans l'Europe moderne : l'idée de l'Empire et l'idée de l'Église. Et d'abord l'idée de l'Empire : elle a joué un assez grand rôle, elle a influé sur les destinées de l'Europe d'une manière plus fâcheuse qu'utile ; mais enfin son influence ne peut être niée. Quoique nous retrouvions encore quelques traces bien faibles, et bientôt destinées à disparaître, de l'idée de l'Empire dans l'Europe actuelle, nous y attacherons-nous, la prendrons-nous pour fil conducteur ? Mais l'idée de l'Empire dans son principe, quand elle

appartenait aux Romains, elle était hostile, à ce qu'est aujourd'hui l'Europe, aux peuples qui l'ont fondée, aux peuples qui l'ont fait fleurir. L'idée de l'Empire se retire à Byzance quand elle ne peut plus résister à Rome..... Et. d'ailleurs quand bien même l'idée de l'Empire (le saint Empire romain, comme on l'appelait dans le moyen âge) aurait groupé autour d'elle quelques imaginations puissantes séduites par sa grandeur apparente..... serait-ce à nous, rejetons d'une nation dont toute la destinée, toute la force, tout le progrès ont été une protestation perpétuelle contre l'idée de l'Empire, serait-ce à nous à l'adopter pour drapeau, à nous y réunir d'une manière conventionnelle, à lui rendre un hommage historique après que nos ancêtres lui ont refusé l'hommage réel pendant une si longue suite de siècles ? Messieurs, si nous renonçons à cette idée, il ne nous reste plus que celle de l'Église. (1re *leçon*, p. 3, 4 et 5.) »

Qu'on nous permette sur ce passage quelques réflexions. D'abord, quoi que l'on pense de l'*idée de l'empire*, il est certain que cette idée n'a eu dans sa réalisation qu'une durée relativement bornée. Elle est morte; l'idée de l'Église est vivante; cela suffit pour que le professeur soit autorisé à conclure qu'il ne lui reste plus que cette autre idée. En second lieu, nous ne pouvons admettre que les protestations d'un peuple contre une idée soient pour un écrivain chrétien une raison déterminante de repousser cette idée. L'idée est vraie ou elle est fausse : c'est là ce que doit chercher l'historien, sans s'inquiéter si l'idée est conforme ou contraire aux préjugés de sa nation. De plus, on peut soutenir que l'idée de l'Empire (il ne s'agit pas ici de l'empire païen, mais du saint Empire) est une idée française; qui l'a mise au monde, en effet, si ce n'est le plus grand des souverains de la France, si ce n'est Charlemagne ?

Enfin, l'idée *du saint Empire romain* et l'idée de l'*Empire* (pur et simple) ne sont pas la même idée. Dans le premier cas, le saint Empire, loin d'être opposé à l'Église, était institué pour protéger l'Église et pour la servir; c'était une sorte de magistrature universelle destinée à aider, dans toute la république chrétienne, l'action tutélaire de la puissance spirituelle; magistrature dont les peuples chrétiens n'avaient rien à redouter, garantis qu'ils étaient, contre les abus et les excès possibles, par la puissance spirituelle elle-même à laquelle le saint Empire était subordonné.

En essayant de briser ce lien de subordination, en voulant s'affranchir de la loi spirituelle et de l'autorité chargée d'appliquer cette loi, l'Empire cessa d'être *saint*, et dès lors il souleva les protestations et les résistances des peuples. Dès lors aussi on put reprocher à cette institution ce que M. Lenormant lui reproche; on put, on dut la condamner. Mais cette condamnation, ces reproches, ne sauraient atteindre l'idée pure et primitive, l'idée du *saint Empire romain*, la seule devant laquelle se soit incliné le moyen âge, dont le sentiment est exprimé non-seulement par le Dante et saint Thomas, que cite le professeur, mais par la plupart des grands hommes de l'Église jusqu'à la réforme. Ceci demanderait de plus amples développements; reprenons la suite des idées exposées dans cette *leçon*.

Si l'on abandonne l'idée de l'*Empire*, il ne reste plus que l'idée de l'Église, de l'Église réelle, personnifiée dans un chef visible, que la conscience des catholiques proclame le Vicaire de Jésus-Christ, et dont les conseils se perpétuent depuis 18 siècles au Vatican. Quand bien même on adopterait les pensées de répulsion contre l'Église Romaine qui règnent dans beaucoup d'âmes, quand bien même on considérerait son œuvre comme hostile à la civilisation, hostile à la liberté, hostile à l'humanité : même avec cette conviction, nous serions toujours obligés de revenir à l'Église comme au cœur de notre étude. Ce serait le seul moyen de mettre de l'ordre dans nos développements, de réduire à un système commun le tableau si varié, si compliqué, si rempli de contrastes, qui va successivement se dérouler devant nos yeux.

Il existe une autre école plus modérée et par conséquent assez répandue, qui ne nie pas qu'une suite d'illustres pontifes n'ait contribué notablement à faire l'Europe telle qu'elle est, avec sa grandeur intellectuelle, avec ses prérogatives morales, et qui, après avoir fait cette concession, prétend que la marche suivie par les papes, longtemps conforme aux vrais intérêts de l'esprit hu-

main, a peu à peu cessé de l'être, et que d'autres ont été chargés d'achever l'œuvre interrompue des souverains pontifes. Ainsi, d'après cette opinion répandue dans les principales écoles historiques de l'Europe, les papes à leur insu auraient travaillé pour un autre résultat que celui qu'ils cherchaient. Mais, répond M. Lenormant, je ne puis croire que l'homme se soit ainsi trompé, lorsqu'il a marché dans la carrière du bien; qu'il se soit trompé pendant une longue suite de siècles, de travaux et d'efforts, pour réserver le jugement de ce qu'il a fait aux gens d'esprit de notre temps. Tel est aussi notre avis; mais il nous semble que le docte professeur exagère sa pensée, en ajoutant qu'un peuple ne s'est jamais trompé quand il a concentré ses efforts vers un grand résultat, et qu'il a construit une chose de quelque durée. Du moins la manière dont M. Lenormant explique par des exemples cette proposition, la rend douteuse à nos yeux. Ainsi il ne nous paraît nullement démontré que l'Indien ait trouvé *la quiétude dans le doute, le bonheur dans l'illusion*; que le Chinois soit parvenu *à constituer un système où l'intérêt, le pur intérêt est satisfait avec une certaine dignité extérieure, avec les apparences de la vertu*; que l'Égyptien ait *résolu le problème de l'organisation indépendamment de l'individu* (p. 7-10). La question, il est vrai, serait de savoir si l'Indien, le Chinois, l'Égyptien ont jamais songé à chercher cette illusion, ce système, la solution de ce problème? Quant aux Grecs, s'ils ont eu la passion du beau et s'il leur a été donné de la satisfaire, est-il certain que ce fut leur seule passion et le but unique de leur action sociale? Les Romains ont gouverné le monde par l'autorité des armes et par l'autorité des conseils; mais est-il évident qu'ils se soient proposé *à priori* cette grande entreprise, et qu'ils n'y aient pas été entraînés, au contraire, par des circonstances fortuites, extérieures, dont ils ont profité, mais qu'ils n'avaient pu prévoir? En résumé, nous pensons qu'un peuple peut se tromper comme un homme, et qu'en fait plusieurs se sont trompés et n'ont jamais atteint le but auquel ils tendaient. Nous n'en admettons pas moins l'argument de M. Lenormant en ce qui touche l'Église; l'Église a été, est et sera toujours dans d'autres conditions que les sociétés humaines. Le but qu'elle veut atteindre ne lui est pas connu seulement par un instinct vague et plus ou moins sûr, l'Église l'a indiqué, elle l'a formulé de la manière la plus précise dès les premiers jours. En apparaissant sur la terre, elle s'est positivement engagée à établir ici-bas la fraternité entre les hommes, à conduire dans l'autre monde à la félicité éternelle ceux qui seraient jusqu'à la fin soumis à sa loi. Or ce but elle l'a constamment poursuivi, et, comme le dit si bien l'éloquent professeur, ce n'est pas là une tentative d'un jour, ce n'est même pas la tentative d'un peuple, c'est en quelque sorte celle de l'humanité tout entière par ses plus nobles représentants. Il est donc parfaitement en droit de conclure, sans recourir à un *à fortiori*, que cette tentative, la plus haute, la plus grande, la plus conforme aux lois de la conscience, ne peut avoir été une illusion, et que n'y pas voir autre chose, c'est faire une étrange figure, non-seulement en présence des faits antérieurs qui ne peuvent plus nous affecter que par le souvenir, mais encore en face de l'activité vivante de l'esprit humain. Car encore aujourd'hui qu'est-ce qui, indépendamment des intérêts matériels, pousse les hommes, leur impose les plus grands sacrifices, leur apprend à renoncer à leur propre vie? D'où sortent, si ce n'est de l'Église, ces légions d'hommes dévoués qui dans toutes les parties du monde fournissent des ouvriers à l'Évangile et des victimes au martyre?

Ces signes de la religion chrétienne éclatant partout dans le monde, condamnent ceux qui disent: l'Église s'est trompée. Il faut donc se mettre dans la voie que l'humanité a suivie jusqu'à présent, et qu'elle suit encore en immense majorité dans les pays chrétiens. Mais pour rentrer dans cette voie, reprend le professeur, il faut se faire une violence, devenue à ce qu'il paraît bien difficile; il faut reconnaître la religion chrétienne réellement dans la divinité même de son auteur. Il y a maintenant dans les

âmes une lutte profonde et terrible ! C'est un combat qui se livre pour quiconque est apte à réfléchir, à se rendre compte de ses idées, de sa destinée, de son avenir, de ses devoirs; mais il est une conviction qui pousse irrésistiblement la conscience à la reconnaissance de la divinité du christianisme : c'est qu'on est conduit, en l'effaçant, à la conséquence la plus cruelle et la plus désolante. On n'a plus de choix qu'entre l'illusion et la tromperie. Quoi qu'on fasse, en examinant les mobiles auxquels l'homme a obéi dans la grande lutte dont nous tâcherons de retracer les vicissitudes, si l'on ne suit pas avec confiance, avec foi, la pensée chrétienne dans son application au progrès de l'humanité, il faut arriver à cette conséquence que jusqu'à présent l'homme n'a su ni ce qu'il faisait, ni ce qu'il voulait, ni où il allait, ni ce qu'il était. D'un autre côté, les crimes commis au nom de la religion arrêtent beaucoup d'esprits.

« Ces difficultés sont graves sans doute; mais avant de vous abandonner à ces terribles représailles de l'opinion, n'oubliez pas, Messieurs, qu'il existe entre le sentiment qui fait la grandeur morale de l'homme, la liberté en un mot, entre la liberté et le mal, une solidarité nécessaire : c'est-à-dire que vous ne pourriez pas concevoir l'existence de la liberté sans l'existence du mal. Dieu conduit le monde, il ne veut le conduire que par la liberté, et il permet que l'exercice de cette liberté se manifeste trop souvent sans doute, et bien durement pour notre âme, par des excès, par des déviations, par des crimes. Considérez de bonne foi toutes les idées qui ont été respectables aux yeux des hommes, tout ce qui, pour s'accomplir, a coûté à l'humanité ses larmes et son sang, tout ce qui valait la peine que les larmes et le sang de l'humanité fussent répandus; pas une de ces vérités, pas un de ces biens n'a été acheté qu'au prix de grandes erreurs et souvent de grands crimes (p. 15 et 16). »

M. Lenormant trouve la démonstration de cette vérité dans l'origine de la Prusse, dans le développement de la puissance anglaise, dans l'établissement définitif de la nationalité française. On lui objectera peut-être que pour absoudre l'Eglise il use de l'axiome : la fin justifie les moyens. Non, ce n'est pas la conséquence à laquelle il veut arriver. Dans l'ordre de la religion et de la conscience, dans l'ordre de la vérité et de la justice absolue, de semblables justifications sont trop dangereuses pour qu'on puisse un seul instant les admettre; donc, puisque le mal a paru dans l'Église, il faut en chercher la cause autre part. Le mal est étranger à l'Église : toutes les fois que le christianisme a marché dans son indépendance, il n'a pas failli, et lorsque des éléments contraires à sa nature ont pu prévaloir, l'Église a protesté et s'est voilé la face ! Telle est la conviction dont le professeur va s'attacher à fournir les preuves, *avec la résolution d'être tellement sincère, qu'il en résultera presque une partialité contre l'Église.*

« Placez-vous dans le point de vue le plus étranger possible au christianisme, supposez que je parle devant une réunion d'hommes nés dans une religion toute différente et qui entendraient pour la première fois prononcer le nom du Christ, quel ne serait pas leur étonnement et leur admiration, si on leur racontait cette succession vraiment merveilleuse de 252 vieillards à travers toutes les dynasties, toutes les révolutions, tous les flots de l'espèce humaine; si on les montrait ébranlés pendant quelques moments, mais reprenant presque aussitôt après leurs traditions, leurs principes et l'autorité de leur action..... Si nous cherchons la moyenne de la durée de chaque règne, nous obtenons 7 années seulement, et si nous demandons quels sont les pontifes qui ont régné le plus longtemps, nous trouvons que le plus long règne a été de 24 ans..... Ainsi ce que l'on a dit avant moi et beaucoup mieux que moi sur l'éternel vieillard qui règne au Vatican, rien n'est plus vrai, rien n'est plus juste que cette image. Il semble que ce soit comme une nécessité qui appelle à la direction des affaires religieuses certains hommes recommandés par le talent et la vertu, qui les appelle, dis-je, aux derniers moments de leur existence sur les confins de l'immortalité. Si c'était la première fois qu'un pareil ensemble de faits se présentât à vos esprits, concevriez-vous rien de plus différent de ce qui se passe dans le monde, rien de plus éclatant, de plus un, de plus sublime ?

« Messieurs, quand Pie VII vint en France pour y sacrer l'empereur, il rencontra dans notre pays un sentiment presque universel de sympathie et de respect. C'était le moment où les autels se relevaient, où la France avait soif de religion. Cependant on raconte qu'un jour, et le fait est authentique, comme il traversait les galeries du Louvre au milieu de tous les assistants qui se prosternaient à ses pieds pour recevoir la bénédiction apostolique, un seul, un jeune homme resta debout dans une attitude fière et hautaine; le pape s'approchant lui adressa ces paroles : *Monsieur, si vous ne voulez pas de la bénédiction d'un prêtre, vous ne refuserez*

pas celle d'un vieillard. Le jeune homme vaincu, tomba prosterné, et la main du pontife s'étendit sur sa tête. Croyez-vous, Messieurs, que ce soit là un mot philosophique? Non, c'est bien le vrai mot d'un pontife et d'un pontife romain. Car il y a toujours deux choses dans le pape, le Vicaire de Jésus-Christ pour l'action divine, et le vieillard pour la liberté humaine; et ces deux caractères sont aussi impérissables l'un que l'autre (p. 21, 22, 23). »

Certaines gens trouvent quelque chose de bien vieux dans cette succession de vieillards, et s'ennuient de ce que rien ne change à Rome. Rien ne change, il est vrai, en ce sens que c'est depuis dix-huit cents ans toujours la même guerre. Parcourez les siècles et vous resterez confondus de l'identité de la situation et du langage soit des hommes qui ont attaqué l'Église, soit de ceux qui l'ont soutenue, que les adversaires soient Constance, Théodoric, Justinien, Frédéric Barberousse, Philippe-le-Bel, Louis XIV ou même Napoléon. Mais est-ce que la société actuelle ressemble à la société d'alors? Est-ce qu'il n'y a pas eu un progrès incessant, et ne doit-on pas lier l'histoire de ce progrès à l'histoire des combats qui se sont reproduits sans cesse au cœur de la société entre les défenseurs de la religion et ses ennemis? Que l'on ne nous accuse donc plus, quand nous fouillons pour notre propre expérience dans ce passé en apparence si immobile, quand, pour juger des questions brûlantes, et pour apprécier l'avenir de l'humanité, nous recourons aux renseignements d'une lutte qui ne finira qu'avec le monde.

» Qu'on ne nous accuse donc pas de vouloir ramener l'espèce humaine aux ténèbres du moyen âge! Nous n'avons pas besoin d'être convertis sur les ténèbres du moyen âge. Ce fut un temps affreux que rien ne pourra réhabiliter; jamais l'humanité n'a plus souffert, jamais l'homme n'a été condamné à des épreuves plus terribles, et cependant l'homme au milieu de ses erreurs et de ses calamités, trouva un guide et un consolateur; l'empire de la force brutale paraissait irrésistible, mais l'Église toujours pure et lumineuse, fonda, par son inébranlable constance, l'empire de l'intelligence et du droit (p. 27). »

Ce jugement sur le moyen âge n'est-il pas un peu sévère? Est-il bien sûr que dans les sociétés modernes les hommes soient en général moins ensevelis dans les *ténèbres*, moins accablés par les *épreuves*, moins dégradés par la misère? De grands et bons esprits en doutent, mais je n'insiste pas.

Ainsi que doit le faire présager (si j'ai bien réussi à en rendre le sens et les idées principales), la leçon dont on vient de lire l'analyse, le cours du courageux et catholique professeur est rempli d'intérêt; l'espace me manque pour le bien faire connaître; je tâcherai cependant d'en donner une idée, et dans ce but je vais d'abord citer les paroles par lesquelles M. Lenormant résume à ses auditeurs la pensée qui doit présider à leurs entretiens.

« Ces entretiens auront peut-être moins de variété que par le passé, et par conséquent moins d'attraits pour un grand nombre d'entre vous. Je n'ai ni l'envie, ni le besoin d'opposer des déclamations à des déclamations. C'est par les faits qu'il faut prouver maintenant; mais les faits ont quelque chose de pénible et de difficile. L'histoire n'est point un amusement; l'étude de détails innombrables et souvent fastidieux, présente une initiation dure à subir, et je ne me charge pas de vous en épargner toujours l'âpreté; j'y serai d'ailleurs moins disposé que jamais. Ces leçons devant laisser une trace plus durable que celles qui ont précédé; destinées à une publicité immédiate par la voix de la presse, elles m'astreignent à conserver, dans ces développements, l'unité et la gravité. Je crains que vous ne regrettiez quelquefois la forme qu'avaient ces entretiens, quand je pouvais leur donner une tournure plus familière; vous y reconnaîtrez aussi une certaine précipitation. J'irai plus vite, par la raison que je ne sais pas quand je devrai finir. Je n'ai plus d'avenir comme professeur. Tout dépend de circonstances dont je ne suis pas le maître. Tant que je pourrai professer, je le ferai avec le dévouement qui a mérité plus d'une fois votre approbation; mais rien ne m'assure que ce ne soit point ici mon testament de professorat. C'est pourquoi, Messieurs, je tiens, et pour vous et pour moi, qu'il en reste quelque chose. Mes opinions se sont toujours produites avec franchise, mais avec gravité, avec décence, avec un respect constant pour les convictions des autres. Je n'ai rien demandé qu'à la discussion, qu'à la recherche patiente et désintéressée. Vous devez trouver naturel que je tienne à laisser dans quelques pages qui, peut-être, me survivront, la trace, sinon d'un talent réel, au moins de ce qui est dans mon âme un dévouement profond à mes devoirs et un amour non moins grand pour la vérité (p. 27 et 28). »

Tels sont les nobles sentiments qui, nous nous plaisons à le constater ici, animent et guident toujours M. Lenormant. S'il nous arrive parfois d'opposer

nos doutes à quelques-unes des idées accessoires dont il cherche à se faire un appui, ces critiques consciencieuses, qu'elle qu'en soit la valeur, ne peuvent que rendre plus manifeste la sincérité de notre admiration pour son talent et de notre adhésion aux idées fondamentales qui sont l'âme et la règle de sa parole.

En commençant sa *deuxième leçon*, le professeur rappelle que Rome souterraine, la Rome des martyrs, est demeurée longtemps cachée au monde et à Rome elle-même. Les catacombes n'ont commencé à être fouillées que vers la fin du 16e siècle; plus tard les travaux se ralentirent, mais ils ont été repris de nos jours, et les derniers résultats surpassent l'opinion qu'on devait se faire d'après les explorations du 17e siècle. Cependant il existe encore une Rome oubliée, ensevelie pour la plupart des âmes! et c'est précisément l'étude des monuments primitifs, des lieux illustrés par tant de glorieux martyrs qui la vengera définitivement des sarcasmes de ses ennemis. Cette étude fournit, par exemple, la preuve rigoureusement historique des divers séjours de saint Pierre à Rome, de ses combats, de son martyre, et établit sur des faits positifs la suprématie religieuse de l'Église Romaine. M. Lenormant a tenté autrefois, dans sa chaire même, la solution de ce problème; il se contente aujourd'hui d'énumérer rapidement la série de travaux accomplis alors, pour arriver à la connaissance de la vérité.

Au milieu des faits qu'il a rappelés d'une façon sommaire, deux choses l'ont surtout frappé : d'abord l'attitude pleine de simplicité et de modération de l'Église Romaine, occupée tout entière à conserver la pureté de la foi, à entretenir les œuvres de la charité parmi les chrétiens. Cette tâche, qui, selon l'opinion commune, paraît peu digne de l'ambition des hommes, a été accomplie, on sait à quel prix. Sur les trente premiers papes vingt-cinq au moins, si ce n'est davantage, ont versé leur sang pour la foi. En second lieu le professeur remarque que si l'on veut étudier impartialement les premiers vestiges de l'autorité légitime des pontifes romains, ce n'est pas à un jugement ordinaire qu'il faut avoir recours, mais au contraire à ce qu'il y a de plus délicat et de plus perfectionné dans l'art de la critique. Il y a dans le christianisme une certaine simplicité profonde qui rappelle ce que le génie grec a produit de plus pur; l'expression y est également réservée, et l'on y compte sur le sentiment du chrétien, comme on comptait chez les Grecs sur l'intelligence du peuple le mieux pourvu des dons de l'esprit. Si, pénétré de ces idées, on se transporte au moment traditionnel où la foi a cessé de dominer l'Europe, où l'on a commencé à contester les titres de l'Église romaine à la confiance des chrétiens, où l'on a mis en doute son autorité; convaincu de la difficulté inhérente à toute recherche critique des sources de cette autorité, voyons un peu jusqu'à quel point les hommes qui ont commencé de l'attaquer étaient capables de le faire. Luther a porté le premier coup au nom de la raison, et le professeur fait toucher au doigt toute la futilité de cette prétendue science de Luther; puis il montre que la vérité historique, loin d'être fatale au catholicisme, est tout entière pour lui; que la véritable histoire n'est point un obstacle entre le cœur de l'homme et la religion; qu'au contraire elle est un encouragement, une lumière, qu'elle conduit au respect, à la confiance. Or, quand on a une fois touché ce point, il est facile de passer à la sympathie, de la sympathie on arrive directement à la foi.

Dans la *troisième leçon*, des faits irrécusables viennent prouver que la position des évêques de Rome au 4e siècle était fort belle, au dire même des païens et des philosophes de ce temps-là. Mais à l'éclat extérieur de la papauté, déjà si considérable, il manquait ce qu'on appelle un grand homme sur le trône de saint Pierre. Jusque-là le pape apparaît comme un président qui se mêle peu à la lutte ardente et ne cherche pas de triomphe personnel, le rôle éclatant appartient à Ambroise, à Jean Chrysostome, à Jérôme, à Augustin, à Athanase, à Hilaire, etc. Mais au 5e siè-

cle vient un pape qui résume en quelque sorte toute l'Église, saint Léon-le-Grand, dont le magnifique pontificat fait le sujet de cette leçon, pleine de recherches nouvelles et d'aperçus vraiment remarquables. Le professeur a abondamment puisé dans les écrits du grand pape, dont il traduit et commente avec un rare bonheur de nombreuses et magnifiques pages.

C'est encore saint Léon qui l'occupe au début de sa *quatrième leçon*; il raconte ce que fit cet illustre pontife pour découvrir et pour chasser de Rome les manichéens et les autres hérétiques qui s'y étaient introduits.

On eût beaucoup surpris autrefois un auditoire en lui apportant comme sujet de méditations historiques l'étude des hérésies et des grands combats que l'Église rendit contre elles. Mais heureusement les esprits les plus éminents de ce siècle ont prononcé d'une autre manière sur ces questions et réhabilité les combats intellectuels de l'Église. Chose remarquable, cette réhabilitation ne part pas seulement du camp des catholiques, elle est exprimée dans l'*Histoire de la civilisation* de M. Guizot avec la même force que dans les *Études historiques* de M. de Chateaubriand. Après avoir cité quelques fragments de ces deux auteurs, M. Lenormant présente plusieurs observations sur le caractère social et politique des hérésies, il cherche à expliquer d'où vient l'hérésie, à quels faits intérieurs elle se rattache, ce qu'elle représente dans les données générales de l'esprit humain. Il apporte à l'examen de ces hautes questions un jugement éclairé, une grande érudition, des rapprochements ingénieux, des points de vue nouveaux. Cette brillante discussion historique le conduit au moment où, après le pape Gélase, l'Église Romaine, privée de toute influence extérieure, devient la proie du schisme ; où les prétendants au trône pontifical se disputent l'autorité spirituelle, et ne peuvent se concilier qu'en recourant à la médiation de Théodoric, prince arien. En abordant cette partie de l'histoire il heurte une opinion commune qu'on a eu grand intérêt à soutenir, et qui consiste à représenter comme une œuvre de pure politique la conversion de Clovis dans les Gaules au moment où tous les princes barbares paraissent conjurés pour repousser le catholicisme. On représente donc Clovis et les évêques de ce temps comme des hommes qui, dans ces circonstances, n'obéirent qu'à un calcul fondé sur leurs intérêts particuliers. Le professeur prouve d'abord la fausseté de ce jugement quant aux évêques. Qu'on prenne tous les hommes à nom romain qui occupaient à cette époque les différents siéges épiscopaux de la Gaule, *Lupus* à Troyes, *Germanus* à Auxerre, *Apollinaris* à Clermont, *Patient* à Lyon, *Anianus* à Orléans, et tant d'autres, et l'on verra ce qu'il a fallu à ces prélats de dévouement et de fermeté pour empêcher, avant l'arrivée de Clovis, l'anéantissement des populations confiées à leur garde, parmi les exactions des officiers romains, les incursions des barbares et au milieu des dissensions intérieures qui les accablaient. Tels furent les évêques qui ont traité avec Clovis, leur caractère n'avait pas changé ; que ce soit *Velastus* (saint Wast), le premier instituteur de ce monarque, ou *Remigus* (saint Remi) qui a versé l'eau du baptême sur sa tête, c'est la même modération et le même courage.

« Voilà donc ces hommes si calculés et si habiles! de toutes leurs forces ils se sont portés au secours de l'humanité contre la barbarie ; puisque le joug des barbares est devenu inévitable, à force de vertus ils domineront par le christianisme ces âmes si rudes, mais dans lesquelles réside un sentiment de générosité et de grandeur. »

Ce jugement est selon l'équité de l'histoire ; mais M. Lenormant, un peu trop préoccupé peut-être par l'imposante figure de sainte Clotilde, traite Clovis avec une rigueur qu'il aurait pu tempérer, ce nous semble, sans blesser la justice et la vérité. Nous reviendrons plus loin sur ce point, traité dans quatre *leçons* différentes. Suivons maintenant le professeur, qui, du reste, n'a voulu ici *qu'introduire le fait si capital de la création de notre monarchie*. Il a nommé les principaux personnages du 6ᵉ siècle, et dès lors il entre pleinement dans le sujet qu'il s'est choisi.

Le portrait de Théodoric et le paral-

lèle de ce prince avec Clovis ouvrent la *cinquième leçon*. C'est une appréciation nouvelle, une étude remarquable du caractère, du règne et de l'époque du roi des Goths; quant au roi des Francs, le professeur a laissé pressentir qu'il serait moins occupé de Clovis que de *ses bons génies*, saint Remi et sainte Clotilde; pourtant il ne parlera pas de saint Remi d'une manière spéciale, le temps lui manque pour s'arrêter à chacun des personnages, même importants, qu'il rencontre sur sa route. En revanche, il s'arrêtera longtemps à sainte Clotilde, et, à propos de cette reine, il montrera, dans une étude parfois exagérée peut-être, quelle a été l'influence et l'action décisive des femmes sur la marche et le développement des sociétés. Clotilde amènera à sa suite les grandes saintes et les grandes reines, et la question sera posée : si sainte Clotilde et les personnages de même nature que l'on rencontre dans l'histoire moderne ont été embellis par des mains complaisantes ou intéressées. L'examen de cette thèse prouvera que leur mémoire n'a pas été flattée, et qu'elle est pourtant restée vénérée et remplie d'honneur. D'où cette conclusion : que rien n'a existé dans le monde de plus salutaire, de plus heureux et de plus juste que l'intervention des femmes. De très-belles et très-nobles considérations sur le mariage couronnent cette digression.

M. Lenormant a peut-être un peu trop l'habitude de se laisser entraîner ainsi par la vivacité et la fécondité de son imagination vers les grandes et généreuses idées que son sujet lui suggère, mais qui ne tiennent pas au fond même du sujet. Nous oserons dire que cela présente des inconvénients pour ses auditeurs, et même pour ses lecteurs, à qui il devient difficile de ne pas perdre de vue les points capitaux du cours et d'en bien saisir la suite, le lien et l'unité.

Cherchons maintenant, dans les diverses *leçons* où le professeur parle de Clovis, le jugement qu'il porte de ce prince. Après avoir, comme nous l'avons vu, parfaitement apprécié le rôle joué par les évêques des Gaules, M. Lenormant s'exprime ainsi : « Quant à « Clovis, le jugement est plus difficile ; « nous n'avons pas besoin de changer « son caractère pour reconnaître en lui, « après sa conversion, l'empreinte d'une « barbarie profonde. » Puis, s'arrêtant à deux phrases de Grégoire de Tours, qui, d'après lui, constituent une antinomie, il les cite et les commente à peu près en ces termes.

Après avoir rapporté les causes de la conversion de Clovis, sa guerre heureuse contre les Burgondes, sa guerre plus heureuse encore contre les Goths, le concert de tous les évêques du midi, qui l'ont convié à la ruine de la monarchie arienne, l'évêque historien arrive à la guerre de Clovis contre les petits rois des Francs, guerre au moyen de laquelle il se défit successivement de tous les obstacles à l'unité de sa puissance. Il en raconte les premiers actes, et ajoute ces mots : «*Chaque jour Dieu faisait ainsi tomber les ennemis de Clovis sous sa main et étendait son royaume, parce qu'il marchait devant lui et faisait ce qui était agréable à ses yeux.*» Ce passage étonne M. Lenormant, qui s'écrie :

« Le sentiment moral s'est-il donc effacé de l'esprit du saint évêque, lorsque justifiant ainsi les moyens à cause de la fin, il représente l'auteur de ces abominables perfidies comme un homme dont Dieu approuve la conduite, et dont le cœur est rempli de justice et de rectitude ? »

Il est facile de justifier la pensée du pontife, et le professeur l'a très-bien compris, comme nous le verrons tout à l'heure. Cependant, quelques pages plus loin, Grégoire de Tours raconte encore que Clovis, après avoir détruit tous ses parents *pour fonder l'unité de sa puissance*, se prit à gémir devant les siens de son isolement, et il ajoute : «*Ce n'était pas qu'il s'affligeât de leur mort, mais par ruse ; et pour découvrir s'il en restait encore quelques-uns à tuer. Après ces événements, Clovis mourut à Paris.*»

« N'y aurait-il pas en un certain déplacement de cette première phrase si étrange et si contradictoire avec ce que nous lisons maintenant ? Est-ce que le jugement qui nous montre Dieu attachant son approbation aux actes de Clovis, ne porte pas principalement sur les faits antérieurs...... L'évêque de Tours avait le droit de dire alors : Oui Dieu est avec

Clovis, Dieu l'a récompensé parce qu'il *marche dans la rectitude de son cœur, parce qu'il emploie ses forces au bien du royaume que Dieu lui a donné.* Sans doute le jugement de l'évêque chrétien doit hésiter, au commencement de l'entreprise du fils de Childéric contre les rois francs ses rivaux ; les moyens sont affreux. *Mais enfin, chaque destruction de ces petits souverains est un progrès vers l'unité nationale et l'ordre de la société.* On peut jusqu'à un certain point admettre que Dieu est encore avec Clovis. Alors qu'arrive-t-il ? C'est qu'au moment où il ne peut manquer d'abandonner la voie religieuse qu'il a suivie jusqu'alors, la mort vient le saisir, et cette mort sauve la France, car c'est déjà de la France qu'il est question ; elle sauve la Gaule du moins et le catholicisme d'une ruine imminente. »

Nous dirons franchement que cette interprétation des deux textes rapprochés de Grégoire de Tours nous semble plus ingénieuse que solide. Nous aimons mieux croire que les guerres de Clovis contre ses rivaux paraissaient au saint évêque moins abominables qu'à M. Lenormant, et il nous est impossible d'admettre que saint Grégoire ait prétendu excuser des moyens iniques sous prétexte de la fin politiquement très-louable que Clovis se proposait. Il est d'ailleurs fort douteux que ce prince eût la conscience de l'œuvre qu'il accomplissait, du progrès qu'il faisait faire à l'unité nationale. Grégoire de Tours lui-même ne voyait pas aussi clairement que nous ce but et ce progrès. En tout cas, le professeur aurait dû apporter des faits à l'appui de pareilles allégations ; mais il se contente de faire une supposition et d'en tirer les conclusions suivantes :

« Supposez un seul instant que les deux hommes qui occupaient alors l'attention du monde, unis entre eux par des alliances de famille, Théodoric et Clovis aient marché dans les mêmes voies ; que tandis que Théodoric détruisait, par une hypocrisie profonde, l'indépendance du christianisme dans son centre à Rome même, Clovis, après s'être servi du catholicisme comme d'un moyen pour asseoir son autorité, ait oublié ses engagements envers l'Église, qu'il n'ait plus écouté que son ambition, et qu'à l'exemple des autres princes barbares, il ait adopté l'opinion théologique qui l'affranchissait de la discipline chrétienne, vous le voyez alors tout est perdu. Clovis a donc été pendant quelques années un admirable instrument de la volonté divine et du salut de l'Église, et au moment où le crime va *peut-être* le conduire à l'hérésie, Dieu le brise au milieu de sa prospérité ; est-ce me tromper beaucoup, Messieurs, que de tirer cette conclusion des paroles de Grégoire de Tours, paroles qui ne semblent contradictoires, sans doute, qu'à cause de la réserve que l'écrivain montre envers le souvenir du prince qui a raffermi le catholicisme dans la Gaule et surtout à cause du respect que réclame la grande reine, auteur de la conversion de Clovis, et qui, aux derniers jours de sa vie, était venue chercher un asile près du tombeau de saint Martin, dans cette ville dont Grégoire fut évêque (p. 109-146). »

Ces conclusions reposent donc sur un *peut-être ;* ajoutons que pour apprécier les actes d'un roi comme Clovis, il faut surtout faire la part des mœurs et des passions du temps où il vécut, qu'il faut en outre tenir compte de son point de départ, des difficultés qu'il eut à surmonter, des obstacles qu'il renversa, et du but qu'il sut atteindre. Ailleurs, M. Lenormant en tient compte ; dans sa *cinquième leçon*, comparant Clovis à Théodoric, il s'exprime ainsi :

« Clovis au contraire, les traces qu'il a laissées, la fondation qu'il a faite, tout cela est immense ; il a fondé une nation qui subsiste, et nous avons le droit de le dire, quoique nous parlions de nous-même, une nation qui a fait et qui fera encore quelque bruit dans le monde. Il a donné naissance à un royaume qui a été le premier royaume du monde, en ce sens que jamais on n'a vu une telle suite de grands rois et que nulle part ailleurs la royauté n'a exercé une influence plus étendue, plus exclusive. Sans doute sa race ne lui a pas longtemps survécu, mais du moins il a légué à ceux qui l'ont suivi jusqu'à nous son nom entouré dans l'histoire moderne d'un prestige singulier ; car vous le savez, le nom de *Clodovicus* est le même que le nom de *Hludovicus*, devenu Louis dans notre langue ; ce nom, sous quelques rapports, a surpassé ceux de César et d'Auguste, il est plus intimement lié à l'humanité : il a été porté par des hommes d'une gloire plus pure et plus complète (p. 119 et 120). »

C'est, il faut l'avouer, embellir un peu le portrait que nous examinions tout à l'heure. Car enfin si Clovis a fait de si grandes choses, sa *barbarie profonde* était sans doute mêlée de quelque grandeur. Toutefois, le professeur n'est pas en contradiction avec lui-même, car les grandes choses accomplies par Clovis, il en revendique tout l'honneur pour saint Remi, pour sainte Clotilde, et la forte épée du conquérant disparait sous le manteau de la pieuse reine, sa couronne sous la mitre du pontife.

Mais d'abord, c'est déjà la marque d'une nature supérieure que de comprendre les bons et grands esprits, et

de savoir agir d'après leurs conseils. Clovis n'eût-il fait qu'obéir comme un enfant à la voix de Remi et de Clotilde, ce serait beaucoup pour sa gloire. En second lieu, M. Lenormant lui-même ne le représente pas précisément sous la figure d'un écolier docile; enfin, si la reine et l'évêque eurent une grande part à quelques-unes des actions les plus heureuses et les plus fécondes de Clovis, si Clotilde détermina, si Remi acheva sa conversion, si, comme je le trouve ailleurs, Clotilde *a dû pousser à la guerre contre les assassins de son père, et de tous les siens*, etc., etc., sur quels faits s'appuie-t-on pour affirmer qu'elle dirigea souverainement la politique de son rude époux? Celui-ci, on l'accordera je pense, conduisait lui-même ses guerres et gagnait en personne ses nombreuses victoires; or, ce sont les résultats de ces victoires, de ces guerres, de cette politique qui ont jeté les premiers et solides fondements de la monarchie française au milieu du plus épouvantable chaos. — Mais cette politique était atroce, et rien ne peut la justifier. Tout, au contraire, la justifie au moment où nous la voyons en action. Ailleurs, M. Lenormant en convient presque lui-même; voici ce qu'il dit à propos de la froide cruauté des fils de Clotilde :

« Il faut le dire, Messieurs, pour juger ces faits nous nous plaçons ordinairement en dehors du christianisme et nous les apprécions d'après une mesure qui n'est pas exacte. L'habitude que nous avons prise de vivre peu dans la conscience et beaucoup dans le domaine extérieur, fait que nous prenons sans cesse pour un perfectionnement moral et intime, ce qui est à peine une amélioration superficielle. Sans doute les mœurs se sont adoucies à la surface; des actions qui, à des époques de fer, ont dû paraître presque naturelles sont devenues impossibles; mais reportons-nous aux mœurs franques et aux traditions des races royales, songeons à l'attitude constamment ennemie des hommes du même sang, à ces sentiments qu'arrête pour un moment l'instinct presque animal de la paternité, et l'attrait irrésistible qu'exerce sur les plus rudes natures la faiblesse même de l'enfance. L'antipathie des positions reprend bientôt le dessus; l'enfant qu'on a caressé, qu'on a aimé comme un jouet, devient un adversaire et un rival! Le fils qui a grandi se dresse comme un ennemi devant son père, et celui-ci entraîné par ses soupçons, porte une main parricide sur son fils, à moins que le fils ne le prévienne et n'abrège les jours de son père..... Dans de telles idées et sous l'influence de ce qu'était le droit politique de l'époque, vous concevrez que les actions des princes n'ont plus la même signification (p. 168). »

A la *huitième leçon*, pour achever le parallèle entre Théodoric et Clovis, il reste, dit le professeur, à examiner *quelle a été la véritable cause de la supériorité de fait qu'on ne peut contester à Clovis et surtout de la longue durée de la monarchie qu'il a fondée*. Au premier abord, une question se présente; est-il vrai que les Francs ayent fait la conquête de la Gaule? Leur établissement dans ce pays a-t-il été le résultat d'une intrusion violente, ou bien ont-ils été appelés par le vœu et pour le plus grand bien de ceux qui se sont soumis à leur joug? Ici sont exposées et discutées, avec une rare sagacité, les opinions émises sur cette question par Boulainvilliers, l'abbé Dubos, Montesquieu et M. de Pétigny. La controverse est pleine d'intérêt; mais nous nous garderons d'y entrer, cela nous mènerait trop loin.

La *neuvième leçon* contient d'excellentes appréciations sur les institutions religieuses, en particulier sur celle des Bénédictins, et l'on y trouve une belle étude de la vie du grand saint, fondateur de cet ordre.

A partir de la mort de Théodoric en 526, pour arriver à l'avénement au trône pontifical de Grégoire-le-Grand, il faut parcourir en histoire une lande stérile et ingrate. Objet de la *dixième leçon*, cette période de 64 ans a été entamée avec la vie de saint Benoît; alors, de quelque côté que se tournent les regards, on voit un mouvement social arrêté, une anarchie profonde, une impossibilité de produire et de fonder, qui se manifeste à la fois et dans la société vaincue, et dans la société victorieuse, et parmi les Romains et parmi les barbares. Cependant une figure domine l'époque qui vient d'être circonscrite, c'est celle de Justinien, entre ses deux généraux victorieux et restaurateurs momentanés de l'empire, Bélisaire et Narsès. Le professeur ne veut considérer que comme législateur cet empereur qui, sans aucun doute, malgré ce qu'un examen attentif retranche de son éclat, reste un des personnages les plus importants de l'histoire. En poursuivant cet

examen et celui des principaux faits de ce temps concernant l'Église, il arrive à saint Grégoire-le-Grand, dont le glorieux pontificat remplit sa *onzième leçon*.

Nous sommes obligés de nous arrêter ici plus longtemps qu'aux autres parties du cours. M. Lenormant ne nous paraît avoir parfaitement apprécié, ni les actes, ni la conduite de cet illustre pape, auquel toutefois il voue une grande admiration.

« La mémoire d'aucun pape n'a été environnée de plus grands honneurs que celle de saint Grégoire-le-Grand. C'est le seul des pontifes qui ait été rangé au nombre des quatre grands Docteurs de l'Église occidentale ; c'est le seul [1] qui, par conséquent, ait réuni les deux caractères, qui, suivant une admirable parole de saint Jean de Capistran, étaient divisés entre les deux fondateurs de l'Église romaine, entre saint Pierre et saint Paul, l'un l'établissant *in plenitudine potestatis*, par la plénitude de l'autorité, l'autre la constituant dans la plénitude de la science, *in plenitudine legalitatis et scientiæ*. Peu de papes ont joui d'une autorité spirituelle aussi étendue et aussi peu contestée. Sous son règne nous ne voyons ni éclater ni grandir aucune de ces hérésies puissantes qui ont dans presque tous les siècles divisé l'Église. Celles qui subsistent encore sont languissantes et épuisées. Les nations séparées de la foi catholique, telles que les Lombards et les Visigoths d'Espagne, y rentrent de son temps ou peu de temps avant lui. Il rallume dans la Grande-Bretagne le flambeau du christianisme éteint par la conquête des Anglo-Saxons ; l'union de l'empire Byzantin et de toute l'Église orientale avec le siége de Rome, cette union rétablie et consolidée depuis l'avénement de Justin Ier, se continue sous saint Grégoire sans donner de ces graves symptômes de discorde qui s'étaient déjà manifestés et devaient bientôt se manifester encore. Ainsi, saint Grégoire a été pendant tout son règne pleinement pape et a exercé son autorité spirituelle d'une manière presque incontestée. En même temps il n'est aucun pontife peut-être qui ait plus ménagé le pouvoir temporel et lui ait rendu d'une manière plus formelle l'hommage qui lui est dû, suivant les expressions même de l'Évangile...(p. 293-94).

Aussi, continue le professeur, il est arrivé que ceux qui ont voulu flétrir la conduite de Grégoire VII et condamner ses doctrines, se sont principalement autorisés de saint Grégoire-le-Grand, ils l'ont opposé au pape fougueux, usurpateur de l'autorité temporelle ; à l'homme qui avait voulu transformer la puissance spirituelle du Saint-Siége en une domination politique sur tous les princes. »

[1] Cette affirmation nous paraît un peu exagérée, plusieurs autres papes ont possédé à un degré éminent *la science de la loi et de la doctrine*, et si saint Léon-le-Grand n'a pas été rangé au nombre des huit grands docteurs, l'Église l'a mis néanmoins au rang des docteurs dont le nombre total, comme on sait, s'élève à seize, y compris les quatre grands docteurs de l'Église d'Orient et les quatre de l'Église d'Occident. N. du R.

Sur ce passage nous nous permettrons de faire observer deux choses : d'abord les ménagements que gardait saint Grégoire-le-Grand ne l'empêchèrent pourtant pas de signer le privilége accordé à la reine Brunehaut [1], de réformer les lois de l'empereur Maurice [2], et de déclarer en propres termes :

« Que nulle raison ne permet de compter parmi les rois celui qui détruit l'Empire plus qu'il ne le gouverne, et qui sépare de la société du Christ tous ceux qu'il peut associer à sa propre perversité ; celui qui, séduit par la passion d'un lucre infâme, cherche à emmener captive l'épouse du Christ, et par une audace téméraire prétend rendre inutile le mystère de la passion du Seigneur ; celui qui, outrepassant les droits de la puissance royale, s'efforce de rendre esclave cette même Église que notre Sauveur a fait libre en la rachetant de son sang [3]. »

[1] Le privilége accordé par saint Grégoire à Brunehaut et à son petit-fils, le roi Théodoric, sur leur demande expresse, portait la clause suivante : *Si quelqu'un des rois, des juges ou autres personnes séculières, ayant connaissance de cette constitution, ose y donner atteinte, qu'il soit privé de la dignité de sa puissance et de son honneur*, etc. — Launoy a contesté l'authenticité de ce monument. Mais Mabillon a établi par des preuves sans réplique que cette pièce est tout entière de saint Grégoire ; voy. *de Re dipl.*, liv. II, ch. IX ; et aussi dans l'*Université catholique, Cours d'Histoire de France*, de M. Dumont, ci-dessus p. 175, mars 1845.

[2] L'empereur Maurice avait rendu une ordonnance qui défendait, 1° à ceux qui étaient employés dans les charges publiques d'entrer dans la cléricature ; 2° aux mêmes d'embrasser la vie monastique ; 3° aux militaires l'une et l'autre chose. Saint Grégoire approuva le premier article, modifia le second et rejeta tout à fait le troisième comme contraire à la loi de Dieu et au salut des âmes. L'ordonnance impériale ainsi réformée, le pape l'adressa à tous les métropolitains. Voyez les *Lett. de S. Greg.*, lib. VII, *Epist.* 11 ; Labbe, t. V, colon. 1293. Saint Grégoire établit ailleurs le droit dont il usa dans cette circonstance, montrant « que les commandements des « empereurs ne doivent pas être mis à exécution « lorsqu'ils sont contraires aux lois et aux canons, » lib. XII, *Epist.* 3. On peut voir du reste ce que dit de la loi de l'empereur Maurice et de la manière dont saint Grégoire la réforma comme contraire aux lois de l'Église, Hincmar de Reims, liv. XII, *Epist.* 3. Voyez aussi Thomassin, *Discipl. de l'Église*, part. I, liv. III, ch. 61.

[3] Sancti Gregorii *Exposit. in psalm. pænit.*

En second lieu, Grégoire VII n'a jamais eu les prétentions exorbitantes qu'on lui suppose ici. Un peu plus bas, parlant du livre de M. Gosselin, le professeur lui rend un hommage sincère et peut-être sur certains points trop absolu. Cependant il éprouve quelques scrupules. Il ne veut contester ni la légitimité fondamentale, ni surtout la nécessité d'intervention des papes. Mais quant au droit, quant à la possibilité d'extraire des longues controverses du moyen âge, la substance d'un droit positif, strict, rigoureux sur cette matière, il a des doutes. La valeur de ces doutes dépend de ce qu'on entend par *droit strict*; mais au fond il n'y a pas de droit plus incontestable qu'un droit que personne ne conteste. Or, tel était positivement le droit des papes au moyen âge. M. Lenormant ne refusera pas à Leibnitz une connaissance approfondie du droit public en vigueur à cette époque, et mieux que nous il connaît les paroles de ce grand homme :

« Nos ancêtres regardaient l'Église universelle comme formant une espèce de république gouvernée par le pape, vicaire de Dieu, dans le spirituel ; l'empereur vicaire de Dieu, dans le temporel..... Peu importe ici que le pape ait cette primauté de droit divin ou de droit humain, pourvu qu'il soit constant que pendant plusieurs siècles il a exercé dans l'Occident, avec le consentement et l'applaudissement universel, une puissance assurément très-étendue. »

Leibnitz établit ensuite fort au long, et par les faits, que cela est constant. Nous croyons, du reste, qu'en donnant au pape ce droit public pour unique base, M. Gosselin a pris l'effet pour la cause ; ce droit, selon nous, n'était que la conséquence de la reconnaissance par les peuples chrétiens des droits inhérents à l'autorité spirituelle. Mais ce sont ces droits mêmes que M. Lenormant paraît contester : *Vous dites que dans le moyen âge c'était un principe reconnu par tout le monde que les papes avaient le droit de disposer des couronnes temporelles*. Ce n'est pas là tout à fait ce que l'on dit. On prétend seulement que certains crimes royaux font encourir la déchéance, et que lorsque les peuples demandent sur de tels cas de conscience sociaux la décision du pape ; le pape a le droit de la donner. On remarque à l'appui qu'on ne peut citer aucun cas de déposition déclarée par les papes, où il n'y ait eu à la fois crime de la part du souverain, et réclamations de la part des peuples. Plus loin et dans divers passages le Saint-Siége est formellement accusé d'avoir admis, rejeté et repris tour à tour, suivant les circonstances, la distinction du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel [1]. Le savant professeur n'y a pas pris garde ; mais la distinction des deux puissances repose sur les paroles mêmes de l'Évangile, et sur tous les monuments de la tradition. L'abandonner, c'eût été abandonner la doctrine constante de l'Église, la doctrine de Jésus-Christ, et jamais le Saint-Siége n'a pu se rendre coupable d'une telle erreur, d'un tel crime. Deux puissances subordonnées sont par là même deux puissances distinctes. Or, les papes, et en particulier Grégoire VII, se sont bornés à maintenir la subordination des puissances de l'ordre temporel aux puissances de l'ordre spirituel. *Il y a quarante ans que j'étudie le droit*, disait Boniface VIII, l'auteur de la bulle *Unam Sanctam*, *je sais apparemment qu'il y a deux puissances ordonnées de Dieu*.

La pénitence imposée à l'empereur Henri IV au château de Canosa choque M. Lenormant. Mais c'est qu'il juge ce fait avec les idées et d'après les mœurs de notre siècle : il n'y voit qu'un coup de politique ; on doit y voir surtout une peine canonique. Au temps de Grégoire VII, on croyait que les rois pécheurs méritaient d'être punis et devaient faire pénitence comme les autres hommes. Un empereur humilié devant Dieu, ou, ce qui revenait au même pour les hommes de cette époque, devant le Vicaire de Dieu, n'était pas pour eux un spectacle étrange et révoltant. Or l'empereur Henri était un pécheur scandaleux au plus haut degré, méritait-il la pénitence que lui imposa Grégoire VII ? Voilà toute la question.

Voici comment l'a décidé un auteur protestant, M. Plancke : « Ces sortes de « pénitences, dit-il, n'étaient pas une

[1] Voyez le passage entier dans les pensées de Leibnitz, t. II, p. 399.

[1] *Onzième leçon*, p. 305, 307.

« chose inouïe alors. Le père de Henri, « tout empereur qu'il était, recevait « souvent la discipline de la main de « son confesseur. En remettant la sen- « tence définitive à une diète subsé- « quente, Grégoire sacrifiait ses pro- « pres intérêts pour favoriser ceux de « Henri. S'il avait voulu le rétablir com- « plétement, il en eût facilement retiré « les plus grands avantages, entre autres « la renonciation aux investitures, et s'il « l'avait rétabli sans la participation des « princes rassemblés à Augsbourg, ceux- « ci, disposés comme ils l'étaient, n'eus- « sent pas manqué de repousser tout à « fait Henri et de choisir un autre roi. « Ainsi, sous une apparence de sévérité, « le pape exerça envers l'empereur la « plus généreuse indulgence. Trois jours « de jeûne pour cette masse énorme de « crimes que Henri avait sur la con- « science n'étaient certes pas une péni- « tence excessivement rigoureuse [1]. »

Les travaux de saint Grégoire-le-Grand, les ouvrages de ce pontife offriraient aux recherches une matière qui suffirait à l'étude de tout une année. Le professeur laisse donc de côté les écrits et s'attache à l'un des travaux de saint Grégoire, le plus important par la gravité des circonstances, et parce qu'aussi cette entreprise a été dans une histoire célèbre représentée d'une manière manifestement contraire à la vérité. Il s'agit de la conversion des Anglo-Saxons au catholicisme. M. Lenormant, après avoir réfuté les calomnies inventées contre le grand pape et contre les missionnaires qu'il envoya dans la Grande-Bretagne, sous la conduite de saint Augustin, qui fut le premier archevêque de Cantorbéry, consacre sa *douzième leçon* à cette grande entreprise. Il nous dit la situation de l'Angleterre, de l'Écosse, de l'Irlande à cette époque ; il prouve que, parmi les grandes affaires du catholicisme, au moment où Grégoire monta sur le trône pontifical, aucune ne dut lui causer de plus graves préoccupations. Enfin, il raconte les principaux faits de cette héroïque mission, qui n'a pas eu pour résultat, comme on le prétend, d'amener une lutte ardente ; mais, au contraire, de cimenter une étroite alliance entre les catholiques convertis et les anciens chrétiens qui existaient encore dans le pays. A ceux-ci, les missionnaires rendirent la force et l'indépendance ; ils réagirent sur la nation barbare et païenne, et donnèrent à l'Église des contrées entières. Les effets n'en furent pas moins favorables à la science qu'à la religion.

« Quand Charlemagne voulut rétablir les écoles dans l'Empire romain, d'où tira-t-il les maîtres qu'il appela ? de l'Angleterre, instruite par les leçons des Irlandais, et de l'Irlande elle-même. Alcuin était Anglo-Saxon ; Clément, le fondateur des écoles de Paris, était Irlandais ; Albin, qui, par l'ordre de Charlemagne, fonda des écoles semblables à Pavie, était aussi sorti de l'Irlande. »

L'on a accusé saint Grégoire de mépris, d'inimitié contre les lettres humaines, et cependant, si les écoles d'Irlande n'ont pas été détruites, si l'on a pu aller rechercher dans ses cloîtres et dans ceux de la Grande-Bretagne la science et la ramener sur le continent, l'auteur premier de ce grand résultat est incontestablement saint Grégoire. Des considérations sur l'Irlande terminent cette douzième leçon, que nous regrettons de n'avoir pu analyser minutieusement, et qui contient des faits, des détails et des appréciations du plus grand intérêt.

Quand saint Grégoire-le-Grand mourut, en 604, Mahomet avait déjà 34 ans, et 17 ans plus tard devait avoir lieu la fameuse *fuite* de la Mecque à Médine, l'Hégyre, qui inaugura la fortune religieuse et politique du législateur de l'Arabie.

A dater du moment où Mahomet surgit à l'horizon, tous les personnages s'amoindrissent et tendent à disparaître. Jusqu'alors, le christianisme s'est traîné péniblement de crise en crise ; délivré de l'arianisme des empereurs, il est attaqué par l'arianisme des Barbares, et le danger de l'hérésie se joint aux périls de l'invasion ; puis, à peine Grégoire a-t-il réuni les éléments épars et ébranlés de l'unité chrétienne, qu'un danger plus grand vient menacer la chrétienté. Le professeur compare ici, dans une brillante exposition, les

[1] Plancke, t. IV, p. 178, 184.

luttes intérieures de l'islamisme aux luttes intérieures du christianisme; il étudie ensuite la guerre, qui dura, entre ces deux puissances, pendant quatre cents ans. D'abord tout ce que la société chrétienne peut faire, c'est de se garder sur un théâtre restreint. Enfin, au 11[e] siècle, la diversion puissante des croisades reporte la guerre chez les ennemis, et pendant deux cents ans l'épée des Francs l'y maintient. Mais les Latins sont chassés de la Terre-Sainte, et durant un siècle les sectateurs de Mahomet paraissent satisfaits de cet affranchissement de leur territoire. Tout à coup une horde plus énergique apparaît, et pendant plus de cent années les chrétiens se montrent inégaux à la lutte. Leurs craintes ne se calment un peu qu'après la seconde délivrance de Vienne, en 1683. Toutefois, si le temps des dangers finit alors, l'ère des humiliations et des avanies n'a cessé qu'à la délivrance de la Grèce et à la prise d'Alger. Quel est donc le principe, quelle est la force qui a maintenu si longtemps, qui maintient encore, comme nous pouvons le voir en Afrique, une si rare énergie parmi les populations? Au point de vue chrétien, l'on n'éprouve aucun embarras pour répondre à cette question. Le procédé dont s'est servi Mahomet est connu. On distingue dans son livre ce qui appartient au judaïsme, les concessions accordées à l'ancienne idolâtrie de ses compatriotes, les emprunts considérables faits à la religion chrétienne et aux opinions nestoriennes, qui, vaincues et chassées de l'Empire, s'étaient réfugiées dans les contrées habitées et parcourues par Mahomet.

« Sa mission! nous savons à quoi nous en tenir, c'est une imposture, c'est une usurpation : son procédé est clair, aussi il ne s'est pas proposé pour but de combattre les passions humaines; au contraire, il les a encouragées, il les a exaltées; il s'est adressé de préférence à ce qu'il y a de plus puissant parmi elles, au sentiment de l'orgueil et à celui de la volupté. C'est là le principe du fanatisme qu'il a inspiré; et quant à l'effet de ses conquêtes, quand nous comparons l'État florissant, la population immense, la civilisation avancée des contrées domptées par les armes musulmanes avec les déserts qui les recouvrent aujourd'hui, avec la barbarie des rares tribus qui les habitent, nous n'avons aucune hésitation à considérer Mahomet, et sa loi et ses armes, comme un fléau envoyé de Dieu pour punir les hommes, et comme un des instruments les plus solennels de la grande épreuve qui est la destinée de l'homme sur la terre. »

Mais au point de vue non chrétien, le problème est plus embarrassant. On a trouvé, non sans raison, dans ce siècle, que Voltaire a calomnié Mahomet : il est étonnant même qu'on se montre si retenu, et que certaines opinions ne reconnaissent pas franchement dans l'islamisme d'évidents rapports de parenté avec elles : c'est fausse honte peut-être; mais on en viendra sûrement à convenir que, sur des points fondamentaux, il dépasse le christianisme. « Ainsi, tentative de réhabilitation de la raison humaine par la proscription des mystères de la religion chrétienne; établissement du déisme sous prétexte du retour à la religion naturelle : tout cela est de nature à séduire bien des opinions modernes, et la connaissance qu'on peut prendre aujourd'hui dans les auteurs orientaux, et du caractère et de l'action de Mahomet, doit, si l'on est conséquent, amener peu à peu la réhabilitation de ce personnage historique. Cette considération, il est vrai, que l'islamisme n'a paru dans le monde que pour détruire; que ses succès les plus brillants n'ont rien eu de durable; qu'en fin de compte il n'a laissé que des déserts et des ruines, serait capable de retenir bien des esprits. Mais on répondra que tout n'a pas encore été dit à ce sujet, ni sur Mahomet, ni sur l'Orient, ni sur l'islamisme. »

En même temps, l'on évite de s'expliquer sur les causes qui ont amené de si fréquentes catastrophes dans la société musulmane. De plus, on prétend que si l'Europe est sortie de l'ignorance où elle était plongée, c'est par la formation d'un esprit d'indépendance opposé au joug du christianisme; et plusieurs personnes avec qui le professeur a eu des rapports lui paraissent disposées à croire que certaines conquêtes matérielles de l'Europe civilisée suffiraient à l'Orient pour que l'islamisme s'élevât au niveau du christianisme. Qu'on donne aux musulmans la tactique et les machines en échange du paradis, auquel ils renonceront, et tout sera

pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.

« Pourquoi chacune des souffrances de la société chrétienne a-t-elle été accompagnée d'un progrès? Pourquoi toute la prospérité de l'islamisme n'a-t-elle abouti qu'à des ruines, c'est ce qu'il faudra démontrer en l'expliquant en ce moment, et comme préparation à l'étude comparative de la société musulmane et de la société chrétienne, je vous demanderai la permission de remonter jusqu'aux principes, et de nous aventurer pendant quelques instants dans un domaine que nous ne fréquentons guère et où l'on trouve souvent autant d'obscurité que de lumière. »

Le besoin qu'éprouve l'homme de régler ses rapports avec l'Infini, telle est la cause de toute prétention à l'autorité morale, au gouvernement des esprits en ce monde; et tous ceux qui ont prétendu gouverner leurs semblables se sont chargés de résoudre pour eux l'immensité de ce problème. Soit avant Mahomet, soit après lui, en dehors du christianisme, il n'a guère existé qu'un procédé. Ce procédé, M. Lenormant demande la permission de le caractériser par une expression inusitée dans le sens où il l'emploie : ce qu'il nomme théurgie, c'est la prétention qu'a l'homme de tirer Dieu de l'infini pour le faire redescendre jusqu'à lui, d'agir directement et en vertu de sa propre force sur l'infini, sur Dieu. Les néoplatoniciens, qui précédèrent Mahomet dans le monde, sont théurgistes par excellence. Croit-on que la tendance théurgique soit étrangère à la vie moins rêveuse de nos compatriotes? Étudiez dans ce siècle une des plus graves maladies de ce siècle; faites attention à la foule des imaginations qui se croient des puissances; dans les chimères du magnétisme ou ailleurs, vous trouverez sans cesse l'ancienne théurgie, fondée sur la croyance insensée que l'homme puise en lui-même. On renouvelle les néoplatoniciens, si même on ne les dépasse.

Le professeur examine ensuite pourquoi le christianisme n'a pas même l'apparence de la théurgie, lui qui est fondé sur les rapports de l'homme avec l'Infini, et qui a le supernaturalisme pour base. Puis il se demande comment Mahomet, né dans le 6ᵉ siècle, et se trouvant à beaucoup d'égards dans la même position que nous, n'a pas eu la conscience du mouvement ascensionnel commençant aux patriarches et finissant au Christ, qui est le sommet, et de la dérivation qui du Calvaire redescend à travers les siècles jusqu'à nous. Ces considérations et ce qui précède forment une étude on ne peut plus remarquable sur Mahomet, personnage historique fort mal dépeint jusqu'à présent. M. Lenormant résume sa pensée, et formule son jugement sur cet homme funeste, mais aux proportions vraiment colossales, dans les termes que voici : « Prenons donc Mahomet pour ce qu'il est réellement, et, après avoir écarté pour un moment les traits particuliers à sa nation et à son siècle, reconnaissons dans l'action de l'islamisme une des phases de la grande lutte qui existe depuis que le monde est monde entre les prétentions de l'orgueil humain et l'action toute-puissante de Dieu. Mahomet, c'est bien un philosophe éclectique; le Koran est un composé de pièces et de morceaux, un amas d'éléments hétérogènes empruntés, non pas à toutes sortes de philosophies, mais à toutes sortes de religions. Mahomet est un philosophe *rationaliste* ; il a cela de commun avec le rationalisme, qu'il refuse d'accepter *ce que sa raison ne peut comprendre*, et qu'il prétend fonder sa religion sur un usage de la raison infiniment plus libre que le christianisme ne l'a permis. »

Quand Mahomet emploie des procédés surnaturels pour recommander sa doctrine, soit imposture, soit enthousiasme, je ne vois rien là qui m'empêche de le regarder comme un véritable philosophe; et la preuve, c'est que les théurgistes par excellence, les néoplatoniciens, sont aujourd'hui des philosophes très-étudiés, très-recommandés. On ne les a pas déclarés précisément supérieurs au christianisme, mais je crains bien que dans quelques pensées ne se cache une telle conviction. Il ne serait pas difficile de vous prouver qu'elle a déjà éclatée en traits assez manifestes; après cela, que Mahomet ait employé des moyens excessifs, je ne suis pas déjà si frappé de la mansuétude des

procédés de la philosophie à l'égard de ceux qui se refusent à son empire, et de son horreur contre les moyens familiers de la tyrannie.

« Ainsi, ce n'est pas par là que Mahomet se distingue pour moi de ceux qui, depuis que le monde existe, ont attaqué la toute-puissance de Dieu et ont voulu mettre la raison au niveau de Dieu même. Voici un point cependant par lequel il s'en distingue, et ce point est tout entier à son avantage : il a su inspirer à ses disciples le mépris de la mort. Il a emprunté au christianisme la notion parfaitement nette et sans nuages de notre immortalité ; et voyez, Messieurs, ce que c'est qu'un seul côté de la vérité, que l'impulsion d'une seule des forces dont se compose la puissance de la religion ! Mahomet, si incomplet sur tous les autres points, n'a eu qu'à incorporer à sa religion le sentiment de l'immortalité pour lui imprimer une grandeur et une puissance incontestables ! (13e *leçon* passim.) »

Le professeur ne s'étonne pas que des voyageurs modernes qui portaient dans leur besace une assez faible dose de christianisme, ou qui n'en portaient pas du tout, se soient extasiés devant le spectacle religieux que présente encore aujourd'hui l'Orient. Pour son compte, il a éprouvé une partie de ces impressions. Un jour, dans une des principales mosquées du Caire, il fut grandement ému, et l'eût été bien davantage si une circonstance puérile ne fût venue l'arracher à son illusion. Sans cet avertissement de Dieu, peut-être aurait-il été capable d'écrire des pages spécieuses sur l'aspect religieux de l'Orient. Il existe donc une beauté religieuse dans l'islamisme, et surtout pour ceux qui n'ont pas la faculté de reconnaître, à des signes certains, *les habits teints du sang de l'agneau*. Quel intérêt ne présente pas l'histoire d'une puissance rivale, humainement parlant, du christianisme, et qui en sa présence conserve au moins la beauté de l'ange déchu ?

M. Lenormant termine par cette belle *leçon* la première série de son cours ; il annonce qu'une partie du second semestre sera consacrée à l'étude comparative du mouvement et du progrès de la société chrétienne. Nous ne pouvons résister au désir de redire à nos lecteurs les nobles, les catholiques sentiments avec lesquels le savant professeur remercie ses auditeurs de leur bienveillance et de leur sympathie :

« Ces travaux sont difficiles, et chaque fois que je me présente devant vous, quelque bien préparé que je puisse être, après des efforts toujours consciencieux, je ne puis m'empêcher d'être saisi d'une vive émotion. Ne touche pas qui veut à ces questions, et si l'on se confiait exclusivement en soi-même, on serait exposé à recevoir bientôt la punition de son audace. J'ai une excuse, il est vrai, et je crains peu de la dire devant vous ; j'ai une excuse parce que j'ai une force. Croyez-vous que j'arrive ici avec une confiance aveugle en moi-même, en mes propres paroles, en mes propres pensées ? Non, Messieurs, il est possible que je ne sois pas toujours digne de recevoir le secours, mais je ne cesse pas au moins de le demander.

« Après cette force qui est indispensable et que je réclame à sa source, il en est une autre d'un ordre inférieur, sans doute, mais qui n'en est pas moins réelle, et cette force puissante encore, quoique secondaire, c'est vous, Messieurs, qui me la donnez. Au milieu de circonstances difficiles, j'ai constamment trouvé en vous les dispositions que j'ambitionnais le plus, non pas une sympathie bruyante, mais une sympathie sérieuse et studieuse : l'amour de la vérité et de la science, le besoin de la liberté.

« J'aime à proclamer les liens étroits qui m'unissent à vous ; j'aime à vous dire à quel point je me sens pénétré de reconnaissance pour l'appui sincère et constant que vous m'avez prêté. (*Ibid.*, p. 383 et 384.) »

LÉOPOLD DE MONTVERT.

DE L'ÉTAT ACTUEL ET DE L'AVENIR DE LA LITTÉRATURE DRAMATIQUE.

LUCRÈCE, VIRGINIE, TRAGÉDIES[1].

La question littéraire a pris, dans ces dernières années, une face nouvelle. Depuis le moment où M. Hugo écrivait la *préface de Cromwel* jusqu'à celui où M. Ponsard donnait au public sa tragédie de *Lucrèce*, il y a eu certainement

[1] Furne et Tresse, édit.



tout une phase accomplie dans la littérature. Mais comme tout se tient dans l'histoire des faits ainsi que dans celle ces idées ; il n'est pas difficile à un œil attentif de suivre le fil qui a guidé l'art dans la voie nouvelle où il est entré. On en pourra induire dans quel sens il s'y développera.

Cette préface de Cromwel, qui a été le manifeste de l'école dite *romantique*, est aujourd'hui curieuse à étudier. Reprenons-en les principales idées.

Les esprits novateurs n'arrivent pas tout d'abord aux extrêmes conséquences de leurs systèmes. Ils passent par un développement successif qu'ils modèrent rarement, et à voir le point où ils arrivent, ils seraient étonnés eux-mêmes de celui dont ils sont partis. M. Hugo n'a point échappé à cette loi dans un de ses premiers ouvrages. Il se défendait d'être romantique, il niait l'existence du romantisme : « Il n'y a « ni *classique* ni *romantique*, disait-il, « mais en littérature comme en toutes « choses, deux seules divisions, le bon « et le mauvais, le beau et le difforme, « le vrai et le faux. » Plus tard, un peu embarrassé de cette solennelle profession de foi, il essaya de l'expliquer dans une note de *Cromwel*. L'explication ne fut ni très-claire, ni très-heureuse. Il disait : « Elle peut se concilier à mer- « veille (cette profession de foi) avec « celle qui fait du laid un type d'imita- « tion, du grotesque un élément de « l'art. L'une ne contredit pas l'autre. « La division du beau et du laid dans « l'art ne symétrise pas avec celle de la « nature. Rien n'est beau ou laid dans « les arts que l'exécution. Une chose « difforme, horrible, hideuse, trans- « portée avec vérité et poésie dans ce « domaine de l'art, deviendra belle, « admirable, sublime sans rien perdre « de sa monstruosité, et d'une autre « part, les plus belles choses du monde « faussement et systématiquement ar- « rangées dans une composition artifi- « cielle, seront ridicules, burlesques, « hybrides, laides. » Mais ce n'était point là le vif de la question. Il ne s'agissait pas de savoir si le laid et le grotesque peuvent être un élément de l'art, mais bien s'ils peuvent former la base d'une poétique tout entière. C'est en effet ce que l'école romantique a été poussée à faire par son amour de l'exception et par son culte presque exclusif du détail matériel. Et c'est au fond la pensée de M. Hugo, elle réside dans la préface de Cromwel, malgré de nombreuses précautions oratoires. « On concoit, dit-il, que pour une œuvre de ce genre (un drame), si le poëte doit choisir dans les choses (et il le doit), ce n'est pas *le beau*, mais le *caractéristique*. » Qu'est-ce que le *caractéristique* dans l'école moderne, sinon le laid, le grotesque, l'exception? Quasimodo, c'est l'amoureux dans un corps difforme; Lucrèce Borgia, la mère dans un monstre moral; Triboulet, le père dans un monstre physique. Et quant aux exceptions sociales elles y sont non moins fréquentes. Antony est un batard, Richard Darlington le fils du bourreau, etc. Ainsi on a pu le dire, et cela est très-vrai, l'école romantique a poursuivi la réhabilitation de la laideur morale et de la laideur physique. Enfin elle a matérialisé l'art.

« Cette prépondérance de la sensa- « tion sur le sentiment, dit très-bien « M. Saint-Marc-Girardin, est un des plus « singuliers effets du style moderne. « Nous ne représentons, comme nos de- « vanciers, que les passions de l'âme, « la haine, la colère, la jalousie, l'a- « mour, la tendresse maternelle ; mais « nous les représentons comme des pas- « sions du corps, nous les matérialisons, « croyant les fortifier ; nous les rendons « brutales pour les rendre énergiques. « C'était une des règles de l'ancienne « poétique d'aider à ce que les passions « ont de pur et d'immatériel, et de ré- « sister à ce qu'elles ont de grossier et « de terrestre. C'était ce que les anciens « appelaient purifier les passions. Nous « faisons le contraire : nous aimons à « pousser la passion morale jusqu'à l'i- « mitation de la passion matérielle; il « semble que nous n'ayons foi qu'aux « sentiments qui nous font faire un « geste, je me trompe, une contorsion « physique. Il nous faut les convulsions « du corps pour croire aux émotions de « l'âme. »

Ainsi d'une part l'école romantique abaissait l'émotion dramatique et la res-

treignait pour ainsi dire dans le cercle des émotions physiques; de l'autre, elle faisait de la parole la rivale de la peinture et de la sculpture. Elle aboutissait dans son excès à l'abaissement tout à la fois moral et matériel de l'art.

Toutefois, disons-le à sa justification, tel n'était pas son point de départ, et M. Hugo même n'aurait pas osé proclamer la poétique qui ressort de ses œuvres. Ayant signalé l'influence du grotesque au moyen âge, il ajoute : « Il est vrai de dire qu'à l'époque où « nous venons de nous arrêter la prédo- « minance du grotesque sur le sublime « dans les lettres est vivement marquée. « Mais c'est une fièvre de réaction, de « nouveauté qui passe, c'est un premier « flot qui se retire peu à peu. Le type « du beau reprendra peu à peu son rôle « et son droit, qui n'est pas d'exclure « l'autre principe, mais de prévaloir « sur lui. » Et quant à la partie purement plastique de l'art, nous citerons encore cette belle page qui restera, sauf quelques exagérations, la poétique sage de l'art dramatique au 19e siècle.

« Que si nous avions le droit de dire « quel pourrait être à notre gré le style « du drame, nous voudrions un vers « libre, franc, loyal, osant tout dire « sans pruderie, tout exprimer sans « recherche; passant d'une naturelle « allure de la comédie à la tragédie, du « sublime au grotesque, tour à tour « positif et poétique, tout ensemble ar- « tiste et inspiré, profond et soudain, « large et vrai; sachant briser à propos « et déplacer la césure pour déguiser « sa monotonie d'alexandrin; plus ami « de l'enjambement qui l'allonge que de « l'inversion qui l'embrouille; fidèle à « la rime, cette esclave reine, cette « suprême grâce de la poésie, ce géné- « rateur de notre mètre, inépuisable « dans la variété de ses tours, insaisis- « sable dans ses secrets d'élégance et de « facture; prenant comme Protée mille « formes diverses sans changer de type « et de caractère; fuyant *la tirade*; se « jouant dans le dialogue; se cachant « toujours derrière le personnage; s'oc- « cupant avant tout d'être à sa place, « et lorsqu'il lui adviendrait d'être « beau, n'étant beau en quelque sorte « que par hasard, malgré lui et sans le « savoir; lyrique, épique, dramatique « selon le besoin; pouvant parcourir « toute la gamme poétique, aller de « haut en bas, des idées les plus élevées « aux plus vulgaires, des plus bouffonnes « aux plus graves, des plus extérieures « aux plus abstraites, sans jamais sortir « des limites d'une scène parlée; en un « mot, tel que le ferait un homme qu'une « fée aurait doué de l'âme de Corneille « et de la tête de Molière. »

On voit déjà la part que nous faisons à l'école romantique, et ce que nous voulons que l'art en rejette, ce que nous croyons qu'il peut en accepter. L'art doit proscrire ce qui, de cette littérature, a déjà péri par ses propres excès; l'exploitation des mauvaises passions, le culte de la matière et des sens, a quelque chose de fatal qu'elle imprime au front de ses personnages et qui semble exclure de leur conscience ce mot divin : liberté; et, dans la partie purement plastique, cette fausse couleur locale, qui est plus menteuse que le vague classique, ce goût du commun et du trivial, pour lequel elle a une prédilection particulière. L'art doit se préoccuper avec elle de placer ses personnages dans des conditions normales qui leur prêtent une plus vivante réalité, de proscrire ce faux goût qui peigne et farde la pensée. Enfin, de dégager le rhythme poétique du cortége traînant de la périphrase, qui a enfanté toute l'école faussement classique de la fin du siècle passé.

Les deux jeunes poëtes qui, dans ces derniers temps, ont vu leurs efforts couronnés de succès, nous semblent entrés dans cette voie que j'appellerais *éclectique*, s'ils s'étaient bornés à faire le choix que nous indiquons. Mais ce serait là un médiocre éloge que nous ferions de leurs œuvres. Nous avons une horreur particulière pour ce qu'on appelle aujourd'hui *éclectisme*. Pour ne parler que des arts, il ne peut enfanter que la plus tiède médiocrité. Les auteurs de *Lucrèce* et de *Virginie* ne sont donc pas *éclectiques*; ils ont simplement repris la question où l'avaient laissée les grands tragiques du 17e siècle.

Parmi les prétentions de l'école re-

présentée par M. Hugo, il en est deux qui sont particulièrement remarquables. C'est, premièrement, de ne procéder que d'elle-même. Secondement, de retrancher au moins un siècle de notre littérature. Selon elle, l'art commence à sortir de la bonne voie au 17e siècle; au 18e, il était complétement dévié. — Sans examiner combien ces deux prétentions lui ont été peu faciles à soutenir dans l'exécution, et comment elle a été souvent par rapport à ses maîtres de prédilection, Dante et Shakspeare, ce qu'ont été pour Corneille et Racine, Campistron, Luce de Lancival et les classiques de l'empire; disons tout de suite que c'est par là que les œuvres nouvelles applaudies au théâtre se sont séparées du romantisme. Avec M. Latour et M. Ponsard, nous nous retrouvons dans cette atmosphère sereine où les passions sont, pour ainsi dire, épurées et anoblies. Leur procédé remonte à celui des grands maîtres, et leur triomphe est un symptôme heureux de la décadence de la littérature matérialiste.

Nous avons été des premiers à signaler ce retour prochain vers un nouvel ordre d'idées littéraires plus pures et plus élevées. Il y a quelques années, dans ce même recueil, nous avons examiné quelques œuvres qui avaient tenté de régénérer le théâtre. C'était à l'occasion de trois tragédies, *Caligula* de M. Dumas, le *Gladiateur* de M. Soumet, enfin, *Vallia* de M. Latour de Saint-Ybars, qui débutait alors [1]. Nous nous livrâmes alors à l'examen de cette grande question : le sentiment chrétien peut-il fournir au poëte des éléments dramatiques? Depuis ce jour, la question est devenue plus particulièrement littéraire. Les deux grands succès de *Lucrèce* et de *Virginie* sont venus inaugurer comme une ère nouvelle; et, chose singulière! pour que le contraste soit plus frappant, c'est la tragédie, ce genre que les romantiques ont déclaré si cadue et si impossible, c'est la tragédie qui fait pâlir aujourd'hui devant son triomphe tous les succès des drames modernes les plus échevelés.

[1] Voir notre tome XII, p. 361.

Nous ne dirons qu'un mot de *Lucrèce;* nous nous arrêterons un peu plus longtemps à la tragédie plus nouvelle, *Virginie.*

Lucrèce est occupée avec ses femmes à travailler pour Collatin, son époux, pendant que celui-ci est absent pour le service de Rome, elle veut veiller jusqu'au jour. Sa nourrice lui parle en ces termes :

Lucrèce, écoutez-moi; car vous n'oubliez pas
Que je vous ai longtemps portée entre mes bras.
Votre mère mourut quand vous veniez de naître;
Je vous donnai mon lait sur l'ordre de mon maître;
Je ne vous quittai plus. Je bénis le destin
Lorsqu'il vous fit entrer au lit de Collatin.

Elle l'engage au repos.

Lucrèce répond :

Quand mon mari combat en bon soldat de Rome,
Je dois agir en femme ainsi qu'il fait en homme.
Nourrice, nous avons tous les deux notre emploi;
Lui, les armes en main, doit défendre son roi;
Il doit montrer l'exemple aux soldats qu'il commande.
Mon devoir est égal, si ma tâche est moins grande :
Moi, je commande ici comme il commande au camp,
Et ma vertu doit être au niveau de mon rang.
La vertu qui convient aux mères de famille,
C'est d'être la première à manier l'aiguille,
La plus industrieuse à filer la toison,
A préparer l'habit propre à chaque saison,
Afin qu'en revenant au foyer domestique
Le guerrier puisse mettre une blanche tunique,
Et rendre grâce aux dieux de trouver sur le seuil
Une femme soigneuse et qui lui fasse accueil.

Virginie est dans la maison paternelle; elle va s'unir à Icilius, et son père Virginius lui donne les conseils suivants :

Virginius.

Ma fille, c'est ici, dans cette même chambre,
Que tu naquis un jour des ides de novembre.
Aux regards de ton père il fallut t'exposer :
Les femmes à mes pieds vinrent te déposer;
Ton premier cri charmant cette heure solennelle,
Fit jaillir de mon sein mon âme paternelle.
Je me penchai vers toi plein d'élans inconnus,
Je t'élevai de terre et je te reconnus.
. . . .
Tu n'as point démenti cette première joie,
Et tes pas assurés suivent la bonne voie;
Chacun a pu te voir, modeste en tes propos,
La première au travail, la dernière au repos.
Mais voici que ce jour t'impose une autre tâche.

Au sort d'Icilius que ton âme s'attache,
Ton époux est déjà prêt à te faire accueil.

. . . .

La force qu'au dehors on nous voit déployer,
Nous la devons, ma fille, au bonheur du foyer.
Après les champs, la guerre et la place publique,
Nous cherchons les douceurs de la paix domestique;
Et bientôt le soldat qui revient abattu,
Par vos soins dévoués rétablit sa vertu.

Nous ne prétendons pas faire marcher parallèlement l'examen de *Lucrèce* et celui de *Virginie.* Ce n'est pas un rapprochement que nous avons voulu faire de la façon dont les deux poëtes ont traité deux sujets analogues. Nous avons voulu montrer que, indépendamment e leurs manières qui ont une physionomie très-distincte et très-individuelle, indépendamment des sujets qui se ressemblent, il y a chez eux un fond commun d'idées qui nous transporte dans une tout autre atmosphère que celle que nous respirons dans les œuvres dites romantiques.

Ce qui a plus particulièrement manqué à ces œuvres, c'est le bon sens, c'est le naturel dans la passion. C'est la réunion de ces deux qualités qui nous paraît avoir fait le succès des deux tragédies dont nous nous occupons. Elles agitent deux grandes questions, non pas identiques, mais voisines. Lucrèce montre la femme enveloppée de cette pudeur qui fait le charme et le fondement de la paix intérieure, le respect dû à la foi conjugale. Virginie est le développement de l'amour paternel dans ce qu'il a de plus sublime. Dans Lucrèce, les sentiments politiques occupent une plus grande place que dans Virginie; dans Virginie, ce sont les sentiments humains qui tiennent de plus près à la famille. M. Ponsard excelle dans le développement des scènes politiques; M. Latour, dans celui des scènes passionnées. A vrai dire, le principal personnage de *Lucrèce,* c'est Brute, comme le principal personnage de *Virginie,* c'est Virginie. Ainsi la part des deux auteurs est bien distincte : à l'un, la forme plus particulièrement littéraire; à l'autre, la forme plus particulièrement dramatique.

Je reviens à Virginie.

Virginie va être unie à Icilius, et Virginius lui adresse ses conseils et ses adieux. La situation de Rome, livrée à la tyrannie des décemvirs, jette comme un voile de tristesse et d'appréhension sur ces scènes de calme, de bonheur intérieur. On sent qu'elles sont troublées par un violent orage. Virginius n'a pas même invité Fabius, son patron, car, dit-il,

Les peuples et les grands se fuyant aujourd'hui,
Je semblerais transfuge en revenant à lui.

Cependant Fabius se présente, et il y a un rapprochement entre le patron et le client, ce qui amène une scène très-belle, où se débattent avec une grande hauteur les devoirs réciproques du peuple et du sénat. Sur ces entrefaites, le tyran Appius Claudius paraît; il s'étonne de voir une maison joyeuse au sein de Rome en pleurs, et qu'en un si grand péril Virginius ait oublié la patrie pour sa fille.

Virginius répond :

Mais vous pensez que tout au bonheur de ma fille,
Je suis moins citoyen que père de famille?
Non, non; lorsque des dieux le pouvoir surhumain
Pour un noble avenir forme un cœur de Romain,
De divers sentiments ils composent cette âme :
C'est l'amour des enfants, c'est l'amour de la femme,
Le respect du foyer, la foi dans les serments,
Et ces penchants divers, ces nobles sentiments
Réunis en faisceau forment dans notre vie
La grande passion : l'amour de la patrie.

Cette manière d'exprimer l'amour paternel répond aux plus nobles fibres du cœur humain. Ce sentiment s'agrandit chez Virginius de toutes les passions élevées qui composent le devoir. Le bouffon et difforme *Triboulet* l'éprouve et l'exprime avec l'égoïsme d'une passion tout individuelle.

Ma fille! ô seul bonheur que le ciel m'ait permis!
D'autres ont des parents, des frères, des amis,
Une femme, un mari, des vassaux, un cortége,
D'aïeux et d'alliés, plusieurs enfants; que sais-je?
Moi, je n'ai que toi seule! Un autre est riche. — Eh bien!
Toi seule es mon trésor, et toi seule es mon bien!
Un autre croit en Dieu, je ne crois qu'en ton âme!
D'autres ont la jeunesse et l'amour d'une femme;
Ils ont l'orgueil, l'éclat, la grâce et la santé;
Ils sont beaux; moi, vois-tu, je n'ai que ta beauté!
Chère enfant! — Ma cité, mon pays, ma famille,
Mon épouse, ma mère, et ma sœur, et ma fille,

Mon bonheur, ma richesse, et mon culte, et ma loi,
Mon univers, c'est toi; toujours toi, rien que toi!

Revenons à Virginie. Les reproches d'Appius n'étaient qu'une ruse pour éloigner Virginius et rester maître de sa fille. L'hymen est différé, Virginius part. Appius commence aussitôt à exécuter ses coupables desseins. Il essaie d'abord de la séduction, Virginie le repousse avec horreur. Fausta, sœur d'Icilius, survient; elle apprend à Virginie qu'Icilius est tombé sous les coups des assassins d'Appius. Virginie, indignée, chasse honteusement le décemvir. Le troisième acte s'ouvre par l'exposition des projets de vengeance que médite Appius; il complote avec Maxime de faire réclamer par celui-ci Virginie comme esclave. Fabius veut la défendre, et il réclame l'ajournement de la sentence jusqu'à ce que Virginius soit arrivé. Appius consent, mais il retiendra Virginie chez lui.

Ici commence le quatrième acte, qui est le plus beau de la pièce. Acté, Fausta, Fabius, pleurent sur le déshonneur probable de Virginie. Tout à coup une voix se fait entendre : c'est le père de famille, Virginius, qui, prisonnier chez les Sabins, a pu rompre ses fers; il est sûr de la victoire si Appius veut le seconder. Pour toute réponse, Fabius lui montre la maison déserte.

Ma fille en son pouvoir! ma fille dans ses bras!
Ma fille dans les fers!... Je ne vous comprends pas...
Au lieu de mon enfant, retrouver une esclave
Couverte d'un affront qui jamais ne se lave!
La trouver au pouvoir de ce tyran maudit!...
Chez lui!... je ne sais plus ce que vous m'avez dit...
Quelle est cette maison de toutes parts ouverte?...
Sa place est vide ici; là, sa chambre est déserte.
Sa mère l'élevait dans le respect des dieux,
Dans l'amour du travail, et loin de tous les yeux.
Pourquoi sont-ils venus l'arracher d'un asile
Où, depuis son enfance, elle vivait tranquille?...
Tu demandes pourquoi? Pourquoi?... Pour assouvir
Les haines et l'amour de notre décemvir.
Dieux! versez dans mon âme une rage opportune,
Et que mon désespoir passe mon infortune!
Une épée! un poignard! une arme!... et que les dieux
M'accordent de revoir ce tyran odieux!
Ma fille, c'est mon bien, c'est mon sang, c'est ma vie.
Je combattais pour eux quand ils me l'ont ravie!
Et vous avez souffert, vils et lâches Romains,
Que mon enfant tombât dans leurs impures mains!
Et vous avez souffert, dieux impuissants du Tibre,
Qu'Appius à son gré profanât un sang libre!
Un spectacle cruel a dû vous être offert
Quand ils me l'ont ravie; et vous l'avez souffert!
Cœur débile, pourquoi des plaintes et des larmes
Dans un pareil moment... Qu'ai-je fait de mes armes!
Des armes!... Et pourquoi? pourquoi prendre ce soin!
Quand on venge sa fille on n'en a pas besoin!

Dans une situation analogue, Triboulet redemande sa fille avec les cris de l'animal à qui on a ravi sa proie. Messeigneurs, s'écrie-t-il,

Cette main, main qui n'a rien d'illustre,
Main d'un homme du peuple, et d'un serf, et d'un rustre,
Cette main qui paraît désarmée aux rieurs,
Et qui n'a pas d'épée, a des ongles, Messieurs.

Desinit in piscem. Tous les beaux vers que le poëte a mis dans la bouche du père de famille finissent par un trait repoussant.

Cependant Virginie est sauvée, et Virginius s'écrie, dans le transport de sa joie :

Accordez un moment
A ce cœur paternel dans le ravissement.
Je suis si fier de toi lorsque je te retrouve,
Que je ne pourrais pas dire ce que j'éprouve.
O ma fille! ô mon bien! qu'un lâche décemvir
Prétendait à la fois souiller et me ravir!
O précieux trésor qui t'es gardé toi-même!
Je t'admire, je crois, presque autant que je t'aime!...
Je souhaitais un fils! ô désir importun!
Jamais un fils soldat, centurion, tribun,
Consul, dictateur, même aux dépouilles opimes,
N'eût agité mon cœur de transports plus sublimes!
Et l'objet de mes vœux me paraît amoindri,
Tant je suis glorieux, tant je suis attendri!

Voilà des vers et des sentiments dont la filiation est certaine. Vous reconnaissez comme un écho lointain et heureux de cette noble poésie de Corneille, source éternelle du beau. Don Diègue, revoyant son fils victorieux et vivant, s'écrie :

Laisse-moi prendre haleine afin de te louer.
Ma valeur n'a point lieu de te désavouer;
Tu l'as bien imitée, et ton illustre audace
Fait bien revivre en toi les héros de ma race.

Le vieil Horace, apprenant la victoire

de son fils, s'écrie, dans une situation analogue :

O mon fils, ô ma joie, ô l'honneur de mes jours!
O d'un État penchant l'inespéré secours!
Vertu digne de Rome et sang digne d'Horace,
Appui de ton pays et gloire de ta race!
Quand pourrai-je étouffer dans tes embrassements
L'erreur dont j'ai formé de si faux sentiments!
Quand pourra mon amour baigner avec tendresse
Ton front victorieux de larmes d'allégresse?

Le cinquième acte est la mise en scène du récit de Tite-Live ; il se termine par la mort de Virginie, frappée par son père avec le couteau d'un boucher.

Telle est cette tragédie de *Virginie* que nous louons et que nous aimons, non-seulement pour les qualités qu'elle renferme, mais encore et surtout pour les tendances qu'elle révèle. Nous sommes pour notre compte très-peu partisan des sujets païens, et nous avons été souvent tentés de nous écrier avec un spirituel auteur: Qui nous délivrera des Grecs et des Romains!...

Nous avons une médiocre sympathie pour cette civilisation païenne, dont le moindre inconvénient est d'avoir rempli notre littérature de pastiches et d'imitations. Laissons les idoles de bois couchées dans leur poussière, et à une civilisation nouvelle faite avec le sang des chrétiens donnons des œuvres nouvelles en harmonie avec nos mœurs et nos besoins. Nous adressons ces observations à M. Latour, d'autant plus volontiers que nous fûmes un des premiers à applaudir à son début. Nous lui rappellerons que Vallia était un sujet chrétien traité avec autant de verve que d'élévation. Nous n'en avons pas oublié les beaux vers, et, à notre sens, ils ne pâlissent pas devant le succès de *Virginie*. Nous sommes convaincus que M. Latour ne tardera pas à revenir à ces grands sujets où l'homme, aux prises avec lui-même, donne le grand spectacle du sacrifice et de la foi. Nous le suivrons de toute notre sympathie dans cette sphère élevée où son talent l'appelle autant que ses convictions.

A. DE BEAUFORT.

ÉTUDE SUR LES TRAVAUX PUBLIÉS PAR MM. DE BLAINVILLE ET MAUPIED,

ET EN PARTICULIER SUR

L'HISTOIRE DES SCIENCES DE L'ORGANISATION COMME BASE DE LA PHILOSOPHIE [1].

Deux mots résument tout le 19e siècle, la science et la politique; encore celle-ci tend-elle de plus en plus à se laisser diriger par la première. Que cherche, en effet, la politique actuelle, sinon l'exploitation matérielle du sol et le développement de l'industrialisme? D'où sont tirés les représentants du peuple? presque tous de la classe industrielle; qu'on juge alors de la direction sociale dont ils peuvent être les auteurs. L'éducation scientifique est devenue la base de toute éducation professionnelle. Les manuels de science inondent la librairie. La jeunesse circonscrit et spécialise de plus en plus son avenir; car la richesse est dans l'invention et le brevet, et ceux-ci dans la culture exclusive d'un point de la science. La philosophie a été entraînée aussi comme malgré elle dans le torrent de la science. Il n'y a plus que nos faiseurs de programmes avec leurs bacheliers, ou bien encore quelques arriérés et étroits scolastiques qui voudraient la renfermer dans l'unique et stérile champ d'une psychologie métaphysique.

Mais au milieu de cet amour effréné de la science, l'instruction religieuse a été complétement négligée. Ceux qui étaient chargés de donner cette instruc-

[1] Paris, chez Périsse frères; 3 forts vol. in-8°. Prix : 18 fr.

tion au peuple ont méconnu cette soif du positif qui le dévorait, et il est allé l'étancher ailleurs. Préoccupés d'autres soins, ils n'ont pas pris garde à cette ivresse des esprits. Ils ont trop négligé de suivre la marche des sciences pour toujours être à leurs côtés, toujours diriger leurs efforts et les rallier dans un haut enseignement philosophique propre à confirmer les dogmes et soutenir la morale religieuse. Aussi les sciences sont-elles entrées chacune dans leur voie, délirantes et courant à l'aventure à leurs conclusions propres, bonnes ou mauvaises, orthodoxes ou non. Tout s'est fractionné et matérialisé dans leur tendance, parce que la lumière qui vient d'en haut ne les éclairait plus; une étude si relevée pour l'intelligence, si féconde pour le cœur, n'est plus devenue qu'une vile recherche, tout au plus une vaine culture de l'esprit, étrangère à toutes les saines notions de l'éducation du cœur.

M. l'abbé Maupied, lancé de bonne heure au milieu de la société, ne fut pas longtemps à en comprendre le besoin. Appelé au saint ministère, il entendit cette parole révélée : « *Je suis le Dieu des sciences : parce que tu as rejeté la science, je te rejetterai pour que tu ne remplisses plus devant moi les fonctions de mon sacerdoce.* » Il fut frappé de cette parole et il la médita. Il en conclut qu'il ne devait pas borner ses études à celles d'un pauvre auteur élémentaire, et les restreindre dans le cadre étroit de grand nombre de nos professeurs actuels. Il étudia la théologie, selon l'esprit de l'Église, dans l'Écriture et la tradition. Alors il sentit toute l'importance de la lutte entre Moïse et nos sciences modernes; il comprit dans les Pères quelle devait être l'étendue de la polémique chrétienne; il fut surtout transporté d'admiration devant les immenses travaux des Albert-le-Grand, des Thomas d'Aquin et autres, qui seront à jamais les modèles du véritable théologien. Pénétré des idées de ces grands hommes, il se résolut aussi lui à embrasser la synthèse des sciences divines et humaines, et à en faire sortir la démonstration de la vérité religieuse. Il ne partagea pas les craintes et les préjugés de certains membres du clergé en face de ce mouvement scientifique du siècle. En voyant la science en délire se ranger en ces derniers temps sous le drapeau hérétique ou révolutionnaire, il ne la regarda pas pour cela comme une ennemie. Il la traita comme on traite une sœur égarée, avec beaucoup d'égards et d'amour. Fort de ce principe que la science ou l'étude des œuvres de la création ne peut être contraire à celle des œuvres de la Rédemption, qui fait surtout l'objet de la théologie, éclairé par les faits de l'histoire, encouragé d'autre part par l'exemple des anciens, il voulut montrer à la science combien elle contredisait ses propres principes en attaquant la vérité religieuse; combien elle était ingrate en reniant les bienfaits de l'Église pour elle; combien elle nuisait même à ses progrès actuels et futurs par cette hostilité à la doctrine et à la puissance qui fut toujours la source et la cause unique de tout progrès comme de toute liberté véritable. Zélé pour la gloire de l'Église et les intérêts du clergé, il voulut aussi montrer à ses frères dans le sacerdoce que les sciences, loin d'être hostiles, sont favorables à la religion; que les sciences naturelles surtout confirment la révélation en tout ce qui regarde l'origine, la nature et la destinée de l'homme; que tout, dans le monde physique, intellectuel, moral ou religieux, se tient et s'harmonise, preuve que tout vient d'une seule et unique conception, la conception de Dieu, qui créa et régénéra toutes choses.

Cette belle mission, cette mission vraiment sacerdotale, prise à cœur, M. l'abbé Maupied se jette avec ardeur dans l'étude des sciences, et des sciences naturelles en particulier. La Providence, qui sans doute approuvait ses projets, lui ménagea les moyens de les réaliser. A l'origine de sa carrière, il eut le bonheur d'être connu et aidé par celui que l'on peut appeler sans crainte le grand naturaliste d'Europe, M. Ducrotay de Blainville. Pendant 50 ans, M. de Blainville s'est livré à l'étude des sciences, et il les professe depuis bientôt 40 ans. Génie profond, esprit droit

et sincère, travailleur infatigable, il a labouré dans tous les sens le champ des sciences naturelles. Il en a cherché les principes en toute simplicité, et maintenant il le proclame avec enthousiasme dans ses leçons, si vivantes d'intérêt et si magnifiques d'éloquence. Les conséquences auxquelles il a été conduit ne sont autres que les principes de l'enseignement catholique. Il ne désire donc plus qu'une chose, de voir la science cultivée par le clergé et introduite par lui dans le champ de la polémique. Mais M. de Blainville n'est connu que des savants et de quelques étudiants assidus aux cours du Jardin des Plantes et de la Sorbonne. Ses ouvrages sont trop volumineux et trop chers pour se répandre dans le peuple. C'est à ce moment solennel que la Providence rapproche MM. de Blainville et Maupied. L'élève a bientôt apprécié la puissance du maître et la grandeur de son enseignement. Le maître se trouve « heureux et glorieux d'avoir pour disciple et pour ami un homme dont le conseil est aussi pur que l'esprit est distingué. » Ce sont ses propres paroles. Dès lors une union indissoluble est formée, et les travaux deviennent en quelque sorte communs. M. de Blainville apporte la science, M. Maupied la théologie, et aussi la popularité, apanage constant du prêtre. Tous les deux par ailleurs ont un esprit philosophique de la plus haute portée.

La philosophie de ces deux écrivains peut se résumer dans cette idée que la philosophie n'est au fond qu'une même chose avec la religion catholique; qu'il ne peut plus y avoir de séparation entre la foi et la science, parce qu'elles dérivent d'une même source créatrice; que la révélation ou la science de Dieu même n'est que le couronnement, le perfectionnement nécessaire de la science ou de la révélation de l'homme, si l'on nous permet cette expression. Création, philosophie, science, corps, nature, génie de l'homme d'un côté : Rédemption, Église, foi, âme, grâce et conception divine de l'autre, sont les œuvres d'un même ouvrier, les éléments d'une même thèse.

Cette thèse, ces auteurs ont voulu l'embrasser dans toute son étendue, et c'est à sa connaissance qu'ils donnent le nom de philosophie. La philosophie redevient alors pour eux, comme pour Platon, *l'ensemble des connaissances divines et humaines,* ayant pour terme nécessaire Dieu ou la puissance intelligente créatrice, pour moyen ou instrument l'intelligence humaine, et pour matériaux les êtres existants en ce monde.

Depuis leur union, ces deux écrivains ont publié plusieurs travaux. Tous, on peut le dire, ont été en quelque sorte composés en vue de l'histoire des sciences. C'est l'œuvre la plus populaire et la plus philosophique à la fois qu'ils aient composée. C'est la conclusion de leurs travaux, l'ouvrage qui sera conservé avec le plus de soin par la postérité, comme résumant parfaitement les principes qu'ils ont introduits dans la science, et comme donnant d'ailleurs la plus juste appréciation des travaux de leurs devanciers et des sources où il faut aller puiser pour les connaître. Nous ne pouvons cependant aller plus loin saus donner au moins un rapide aperçu des travaux publiés avant l'*histoire des sciences*. Par là ceux qui aiment à étudier un auteur, à voir comment son passé a préparé son présent; quelles sont les circonstances et les études particulières et plus aimées qui l'ont amené à la découverte de ses principes, verront encore ici une nouvelle preuve qu'il n'est rien de plus logique, de plus providentiel que la vie de certains hommes.

On doit bien penser que nous ne pouvons donner un compte-rendu de tous les ouvrages de M. de Blainville, l'énumération seule prendrait tout notre article. Qu'on juge de l'étendue des travaux d'un homme qui, depuis plus de 50 années, travaille avec une activité infatigable sur toutes les parties de la science, qui a tout embrassé, ensemble et détails; qui, depuis l'homme *mesure* jusqu'à l'éponge *terme* de l'animalité, n'a pas laissé échapper un seul genre qu'il n'ait étudié anatomiquement, physiologiquement et zoologiquement. Ajoutez à cela une lecture sérieuse et critique de tous les naturalistes depuis Aris-

tote jusqu'à nos jours, l'étude profonde de la philosophie, de l'histoire, et même de la théologie et de l'art au point de vue scientifique ; enfin, apprenez qu'il a été disciple de Lamark et de Cuvier, qu'il a aidé et contrôlé leurs travaux ; que pendant près de 40 ans il a professé au Jardin-du-Roi, à l'Athénée, au Collége de France, à la Sorbonne ; que plusieurs de ses élèves les plus distingués, tels que MM. Foville, Maupied et Hollard, etc., lui ont apporté de nouvelles vérifications de ses principes ; alors vous concevrez quelle a dû être la puissance de cet homme, pourquoi il s'est élevé par ses seules forces aux plus hautes dignités de la science, pourquoi tous les corps savants du monde se disputent l'honneur de l'avoir pour membre, pourquoi l'Europe entière l'écoute encore plus que la France. Vous ne serez plus étonné du nombre immense de mémoires et rapports lus dans diverses académies, et de la publication d'ouvrages tels que celui sur l'Ostéologie, monument tel qu'il n'en a point encore paru dans la science, et qui vaudra à lui seul un cabinet d'anatomie comparée et de paléontologie, quand il sera terminé. On comprendra comment l'enseignement est devenu pour un tel homme un véritable apostolat social, une chaire toujours vivante de principes et de faits. Pendant 35 ans que sa parole animée et exubérante s'est déjà fait entendre, il n'est pas une année qui n'ait apporté avec elle des découvertes et des lumières nouvelles : jamais professeur ne sut mieux exciter et alimenter la soif de la science parmi ses auditeurs. Il était impossible que M. de Blainville publiât le résultat de toutes ses découvertes. Ses cours ont été le moyen de propagation. Puissent tous ceux qui y ont puisé reconnaître franchement la source qui les a nourris et fécondés. MM. Foville et Maupied en ont fait le noble aveu, et ce sont cependant des hommes qui, eux aussi, ont fait des découvertes et en ont fait faire à leur maître.

Dès ses jeunes années, M. de Blainville s'éprit d'amour pour les sciences naturelles, et en particulier pour l'anatomie comparée. Cette tendance se découvre déjà dans sa thèse de docteur, portant sur la respiration considérée physiquement et chimiquement dans la série des êtres organisés. On y pressent déjà l'établissement de cette thèse grandiose de la série animale, à la démonstration de laquelle M. de Blainville semblera ramener tous ses travaux sur la science de l'organisation, sur la paléontologie et la zoologie. Le but de l'auteur reconnu, il serait bien intéressant de le suivre dans les efforts qu'il a faits pour l'atteindre. Nous verrions comment cette puissante intelligence s'est *préparée* à son œuvre, l'a *exécutée* et *perfectionnée*. L'étude de ses ouvrages, sous ce triple rapport, présenterait le plus beau type de la marche suivie par ces hommes créateurs qui marquent dans la science par les progrès qu'ils lui font faire. Nous ne pouvons malheureusement qu'indiquer avec brièveté les matières qu'il a traitées, quelques-uns des principes dont il avait déjà enrichi la science au moment où une collaboration commune avec l'abbé Maupied lui fit entreprendre la composition de l'*histoire* que nous avons surtout en vue de faire connaître.

Comme tous les hommes qui ne se contentent pas d'acquérir des connaissances, mais qui veulent encore les coordonner, M. de Blainville, dès le premier instant de sa conception philosophique, voulut se créer une classification des connaissances humaines, non sur un principe d'ordonnance artificielle, mais sur des bases logiques exprimant le plus réellement possible la vraie nature et les vrais rapports des choses et des idées. M. de Blainville avait conçu la science comme un tout. Ce tout, il le formula dans un cercle dont la clôture s'opérait nécessairement en Dieu, mais qui devait commencer et se continuer selon l'ordre intellectuel de démonstration, puisque c'est une démonstration que la science doit produire. Cet ordre de démonstration appelait d'abord l'*instrument de la connaissance*, puis l'*objet de la connaissance*, et enfin le *sujet ou le but de la connaissance*. Alors naquit pour M. de Blainville la division des sciences en trois grandes catégories : les sciences

instrumentales, qui donnent le moyen, l'instrument; les sciences *positives, objectives* ou d'observation, qui fournissent le sujet ou les matériaux; et les sciences *terminales* ou d'application, dont le but est de conduire l'homme à son mieux être physique, intellectuel et moral en ce monde et en l'autre. Admettons cette classification nous-mêmes, et voyons ce que M. de Blainville a fait en chacune de ces branches.

1° En ce qui regarde les *sciences instrumentales*, M. de Blainville les a fait progresser en trois points principaux. D'abord la *méthode* créée par Aristote, agrandie par Albert-le-Grand, reprise, développée et aiguisée de nouveau par Bâcon et Descartes, M. de Blainville l'a perfectionnée en distinguant fort bien la méthode logique de la méthode mathématique, en faisant toujours marcher dans la méthode logique la synthèse avec l'analyse, et en réunissant dans ses cours si remarquables de lucidité les deux grandes époques des progrès de la science dans l'humanité. La première, qui fut plus synthétique, et la seconde, qui fut trop exclusivement analytique. Quant à la méthode appliquée aux sciences d'observation, M. de Blainville a démontré la *méthode naturelle*, et l'a appliquée avec rigueur à la science de l'organisation. Linnée l'avait distinguée de la méthode *artificielle*, qui envisage les êtres d'après un ou plusieurs caractères particuliers sans les peser, ni les juger. Jussieu en avait dévoilé la nature en déclarant qu'elle devait reposer sur la *subordination des caractères*, c'est-à-dire sur leur plus ou moins grande importance. Le principe était vrai, mais il n'était pas assez déterminé. M. de Blainville est allé plus loin; il est arrivé jusqu'à l'*essentialité* des caractères. Ainsi un animal est animal parce qu'il est sensible et uniquement pour cela : sous tous les autres points, il se rapproche du végétal. La sensibilité est donc un caractère *essentiel*, puisqu'elle constitue en quelque sorte la nature de l'animal, distingue cet être de tout autre être. Alors on a vu aux cours de M. de Blainville le règne animal se systématiser, se daguerréotyper en quelque sorte de manière à donner dans la collection de types logiquement choisis, le plan, l'idée véritable de toute la conception divine. C'est dans cette exposition du plan divin que M. de Blainville est sublime. Placé dans sa chaire au milieu de tout cet arrangement de squelettes et d'animaux, dont il décrit le mécanisme et dévoile avec animation les lois si savantes, il semble vraiment un apôtre de Dieu pour enseigner ses œuvres. On sent alors que l'homme de science a aussi un sacerdoce à remplir.

M. de Blainville ayant seul achevé la méthode, pouvait seul définir la *nomenclature*, l'art de nommer et de définir par les noms, les objets et les êtres, pour faciliter la conception du système, soit dans l'ensemble, soit dans les parties. Le langage est nécessaire à la manifestation de la pensée. Plus il est exact et rigoureux, plus l'idée ou la chose signifiée est connue parfaitement. Qu'on juge donc du service rendu à la science par la nomenclature véritablement rationnelle que M. de Blainville a introduite dans la zoologie. Nous la disons rationnelle, parce qu'elle a traduit la subordination des caractères fondée sur leur essentialité, et cela depuis les divisions les plus générales jusqu'aux espèces.

Enfin il a élevé l'*art graphique* à la hauteur de la science, en lui faisant exprimer surtout les caractères essentiels et distinctifs des êtres. Il est impossible de réunir dans un même lieu tous les êtres de la nature. Il n'y a pas d'autre moyen d'y suppléer que par l'art de la description et surtout du dessin. M. de Blainville s'est servi du dessin pour mettre en évidence les principes même de la série. Voilà ce qui rend si précieux ses manuels de Malacologie et d'Actinologie, et surtout sa grande publication de l'Ostéologie. Enfin, l'art graphique a prêté un secours si remarquable à son exposition dans ses cours, que certains esprits qui ne voyaient pas plus loin, ont regardé la facilité avec laquelle le crayon rendait sa pensée sur le tableau, comme son plus grand mérite. Essentiellement artiste, il parle en effet autant aux yeux qu'à l'oreille. A mesure qu'il prononce

le principe, sa main groupe autour les faits qui le démontrent et sont régis par lui.

2° Dans les *sciences positives* ou d'observation, M. de Blainville a réalisé la pensée du grand Haller, en réunissant l'*anatomie* et la *physiologie* qui ne devraient jamais être séparées l'une de l'autre. Le but des sciences naturelles, et surtout des sciences médicales, est d'étudier des *corps* et non des *cadavres*. C'est à M. de Blainville qu'est due la création de l'*anatomie* comparée, qui, développée et unie à la physiologie, est devenue la *science de l'organisation*. Cette science de l'organisation, prise d'une manière générale, embrasse les végétaux ou la *phytologie*, puis les animaux ou la *zoologie*, et vient se compléter dans l'*anthropologie* ou l'étude complète de l'homme, et par conséquent de l'intellectuel et du moral même. C'est cette science qu'avait rêvée Descartes sur la fin de sa carrière, et que M. de Blainville dans le titre de l'*Histoire des Sciences* a voulu donner pour base à la philosophie. Selon lui elle démontre tous les principes de la religion révélée sur l'homme matériel, intellectuel, moral ou religieux, et prouve la nécessité de cette révélation.

Partant de l'ordre logique qui doit exister entre tous les êtres, à raison de la conception divine, M. de Blainville prend l'homme pour terme de comparaison, et descendant tous les degrés de l'échelle animale suivant l'ordre de la subordination et de l'essentialité des caractères, il a montré combien tous les animaux se rapprochent et s'éloignent de l'homme. Celui-ci apparaît alors vraiment comme le roi de la création, l'enfant chéri que l'intelligence divine avait toujours en vue lorsqu'elle créait toute chose. Tous les êtres ainsi rangés le long d'une vaste chaîne dont les deux bouts touchent à Dieu et au néant, M. de Blainville s'est surtout attaché au règne animal, et, entrant dans les détails, il s'est mis à étudier chaque appareil, chaque organe et leurs fonctions diverses. Il commence par exposer, *à priori*, d'après les lois physiques connues, d'après les lois chimiques ou mécaniques, d'après la logique enfin, ce que doit être un organe pour exécuter telle fonction. Considérant ensuite l'organe animal, *à posteriori*, dans toute la série animale, il en étudie la structure, la disposition, et montre qu'il répond à toutes les conditions de ces lois diverses. Il le compose d'abord dans tout son ensemble le plus compliqué, puis il le décompose dans chaque groupe d'êtres, en montrant continuellement qu'il répond à toutes les exigences des lois générales et des lois spéciales et particulières des circonstances et des milieux dans lesquels l'animal est appelé à vivre. De là naît la conséquence rigoureuse qu'ayant un plan dans l'ensemble, comme un plan dans les détails, il y a nécessairement une conception admirable d'une intelligence qui a ainsi tout créé et tout harmonisé. De là ressort aussi le grand principe de la causalité, la grande et belle thèse des causes finales, sans laquelle il n'y a plus de connaissance de Dieu par ses œuvres, et qui doit mériter à M. de Blainville une place distinguée entre tous les esprits supérieurs qui ont consacré leur vie et leurs travaux à développer les preuves de l'existence de Dieu, et les moyens de perfectionner la connaissance de ses attributs. Qu'il serait intéressant ensuite au point de vue purement scientifique, d'étudier les découvertes de M. de Blainville sur la forme extérieure des animaux, la peau, le système nerveux et locomoteur, la respiration, digestion, circulation, génération, etc.; mais c'est un travail qui demanderait à lui seul tout un ouvrage.

En *paléontologie*, M. de Blainville, en conformité d'idées d'ailleurs avec M. Constant Prevost, a préparé la ruine des systèmes géologiques en contradiction avec l'Écriture, en démontrant, contre les prétentions de Cuvier, qu'on ne peut déterminer un animal sur un simple fragment d'os; que les animaux fossiles trouvent tous leur place dans l'échelle de l'organisation, et qu'ils viennent en combler les lacunes; que par conséquent ils appartiennent au même plan de création; et l'étude plus consciencieuse des gisements est venue prouver que les animaux ont disparu par des causes analogues à celles qui

font encore diminuer les genres et les espèces existantes.

En prouvant que la sensibilité, ce caractère fondamental et essentiel de l'animalité, est en rapport avec la forme générale des corps, et que la locomotion n'est que la conséquence rigoureuse de cette sensibilité, M. de Blainville a établi la relation intime qu'il y a entre l'extérieur de l'animal et son intérieur, et enchaîné logiquement la *zoologie* à la science de l'organisation. Et comme les actes sont la conséquence de l'organisation, il s'ensuit que la connaissance zoologique d'un animal donne aussi celle de ses mœurs ou son *histoire naturelle*.

Rendu à ce point, M. de Blainville a traité l'art de se soumettre, d'élever et de perfectionner les espèces utiles et de détruire les espèces nuisibles. Mais il s'est arrêté à l'art bien plus important encore de connaître et de guérir les lésions dont le corps de l'animal est susceptible. Le temps ne lui a pas encore permis de féconder de ses découvertes le champ de la *médecine*.

Tous ses travaux se résument donc dans la démonstration, *à priori* et *à posteriori*, de la *série animale*, grand but et conception primordiale de l'auteur. Elle est, en effet, le dernier terme de la science, puisqu'elle prouve que le matérialisme et le panthéisme sont inadmissibles; que la création est l'œuvre d'un Dieu infiniment parfait, que l'homme est le chef-d'œuvre de cette création, et qu'il est nécessairement religieux; et par là la science est ramenée à son véritable but, à soutenir et à appuyer les vérités sociales, la morale et la foi. Nous regrettons bien de ne pouvoir donner avec plus de développement les principes de la série animale que nous nous contenterons de définir avec M. de Blainville : « L'ordre suivant lequel l'animalité passe par degrés définis et sensibles, depuis le plus élevé, le plus rapproché de l'homme, jusqu'à celui qui en est le plus éloigné, et par conséquent plus rapproché du végétal; fondé sur une raison qui n'est ni arithmétique, ni géométrique, ni logarithmique, mais qui est le degré d'animalité déterminé par la sensibilité et la locomotilité qui en est la conséquence, et traduit par la forme et les autres caractères zoologiques. »

3° Nous le voyons, ce que M. de Blainville a surtout étudié jusqu'ici, c'est la science de l'organisation. Elle appartient à la seconde classe du cercle scientifique dont elle constitue la partie la plus élevée, et ne touche à la troisième catégorie que sous le rapport de l'intellectuel et du moral. En démontrant continuellement que l'homme n'est pas un animal, mais qu'il est un être physique, intellectuel et moral, social ou religieux; en faisant de l'humanité le dernier terme de la création, terme supérieur à tous les autres qui sont faits pour lui, terme qu'il a compris et dénommé par l'expression de *règne social;* en démontrant la nécessité d'un Dieu, la nécessité de la révélation, la loi de la pénalité, M. de Blainville a fait rentrer tous les hauts principes des sciences objectives dans les sciences terminales, mais il n'a cependant encore rien publié sur ces dernières. Il a été dignement remplacé par son cher disciple l'abbé Maupied. Celui-ci s'y est élancé de toutes ses forces, après avoir parcouru rapidement toutefois et avec ardeur le champ de la science où il n'avait en quelque sorte qu'à moissonner les conclusions si fécondes de son maître.

M. Maupied a commencé ses essais par des articles scientifiques dans les journaux et par ses deux thèses de docteur ès-sciences, qui lui attirèrent l'approbation et les éloges des principaux membres de la faculté de Paris. Sa thèse de zoologie est la réfutation du panthéisme matérialiste par l'anatomie et la physiologie; c'est en outre la démonstration de l'ordre et de la conception divine dans le règne animal. Sa thèse de botanique traite les mêmes questions pour les végétaux, et, de plus, introduit dans la botanique pour la première fois les mêmes principes qui ont servi en zoologie à établir la série animale. On peut dire que les deux thèses sont le germe déjà bien développé de ses autres travaux.

En 1841, M. Maupied publia dans l'*Université Catholique* ses *Leçons sur la Physique sacrée*, l'un des meilleurs écrits de polémique religieuse que possède

aujourd'hui le clergé. L'Écriture, la théologie et les sciences humaines y tendent de concert à nous faire connaître Dieu et ses œuvres. Moïse y est expliqué par les sciences physiques et naturelles, et le panthéisme matérialiste réfuté par tous les faits de la science. Le premier chapitre de la Genèse est étudié selon les principes de la physique et de la géologie la plus saine. L'existence de la matière abstraite ou première des matérialistes est à bon droit rangée parmi les chimères, et l'opinion des périodes justement flagellée par les données actuelles de la science plus encore que par le texte de l'Écriture. C'est le prélude de la guerre que l'abbé Maupied doit livrer plus tard aux doctrines de Cuvier. En un mot, on trouve dans la *Physique sacrée* tous les principes fondamentaux qui le dirigeront plus tard dans son *Histoire des Sciences*. Ainsi, l'homme est le but et le terme final de la création; toutes les œuvres de Dieu traduisent une conception unique; tous les règnes se succèdent selon leur degré de nécessité au tout, et sont enchaînés les uns aux autres de manière qu'un règne anéanti, tous les autres disparaissent; d'où il suit que la création a dû être exécutée dans une succession de temps très-courte; chaque règne forme une plan distinct de tous les autres et cependant harmonique avec eux; les lois qui régissent le monde actuel sont le résultat et non la cause de l'arrangement des divers règnes. Enfin, dans cet ouvrage on trouve la première tentative de l'introduction de la méthode zoologique de M. de Blainville ou du principe de la série, de la subordination des caractères dans les sept règnes de la nature, savoir : le règne matériel ou élémentaire, le règne fluidal, le règne minéral, le règne végétal, le règne animal et le règne social ou humain.

Le *Sacrifice éternel,* qui au premier abord semblerait n'être qu'un livre de piété, est cependant conçu sur un plan tout scientifique, en ce sens qu'il résume Dieu et l'homme dans le sacrifice de la messe, et que la messe n'est que le chef-d'œuvre des inventions ou créations divines. Partout M. Maupied est dirigé par la sublime loi de l'harmonie entre l'ordre créé et l'ordre révélé, la conception créatrice et la conception réparatrice.

L'*article sur la théologie,* dans l'*Encyclopédie au* 19[e] *siècle,* a pour but de montrer la théologie comme terme final de la science ou le complément de la philosophie. Cela donne lieu à M. Maupied de poser les principes de la classification des sciences humaines, empruntée à M. de Blainville, classification bien supérieure en principes à celles d'Aristote, de Bâcon et même d'Ampère, qui est devenue pour nos deux auteurs un moyen d'ordonner les matières dans l'histoire des sciences, ainsi que la base de leur jugement sur la portée et le mérite des réputations humaines; classification qu'il serait à désirer de voir exposée avec plus de détail, et qu'il faut avoir soin d'attaquer tout d'abord, si l'on ne veut pas subir plusieurs conséquences de l'histoire des sciences.

Enfin arrive le *Prodrome d'Ethnographie,* ou l'Essai sur l'origine des principaux peuples anciens. Ici on entre de plain-pied dans l'histoire des sciences. L'auteur dit lui-même que cet ouvrage était d'abord destiné à former le chapitre préliminaire de l'*Histoire,* et que son étendue seule l'en a fait séparer. Nous dirons aussi, nous, que l'on comprendra d'une manière bien imparfaite le commencement de l'Histoire des Sciences, ainsi que la dissertation sur l'Inde et la Chine, etc., si l'on n'a lu le le Prodrome d'Elhnographie : cet ouvrage d'ailleurs est de la plus haute portée pour l'histoire, la philologie et la théologie. Il frappe à mort le mathématisme de Comte, qu'on peut regarder comme le meilleur type de la doctrine matérialiste et athée de nos temps actuels. Il renferme les aperçus les plus relevés sur la théorie du progrès dans l'humanité, et il met au jour, dans les dissertations sur le bouddhisme et le brahmanisme, des vérités historiques qui doivent changer en grande partie l'histoire de l'esprit humain, et surtout les opinions qui ont dirigé jusqu'ici dans la composition des histoires de la philosophie.

Tels sont les principaux travaux qui ont préparé ces deux messieurs à la pu-

blication de l'*Histoire des Sciences*, dont il faut maintenant que nous rendions un compte particulier. Nous nous attacherons bien moins à résumer toutes les pages de cette histoire, qu'à en faire connaître la portée au point de vue de la philosophie, de la théologie, de la science et de l'histoire humaine. Ces auteurs, d'ailleurs, se sont résumés eux-mêmes avec une perfection qui ne peut être surpassée, et qui est certainement un des principaux mérites de l'ouvrage. Nous craindrions d'ailleurs de faire de notre compte-rendu une table des matières, ce qui arriverait certainement si, dans quelques colonnes dont nous pouvons disposer, nous voulions parler de tout ce que cet ouvrage renferme de remarquable. Puissions-nous au moins faire bien comprendre et sentir comment nos deux auteurs ont rempli la mission qu'ils s'étaient tracée au moment où l'amitié les réunit. Il est agréable d'étudier un ouvrage sous un tel point de vue.

Le titre du livre semble déclarer que le but des auteurs a été en quelque sorte d'établir les sciences de l'organisation comme base de la philosophie. Examinons donc d'abord la portée philosophique de l'ouvrage.

Les objets que nous pouvons connaître peuvent se ranger sous trois titres : Dieu, l'homme et la nature. Qu'a fait jusqu'ici la philosophie, au moins la philosophie moderne, en présence de ces objets?

D'abord, généralement, la philosophie ne s'est point occupée de la *nature*. Tout au plus a-t-elle pu admettre son existence, et parmi les philosophes plusieurs même ont été jusqu'à nier la matière, sinon directement, au moins indirectement : ainsi Pyrrhon, Fichte, Berkeley.

Quant à *Dieu* les philosophes s'en sont un peu plus occupés, mais plusieurs encore ont osé le nier, sinon dans leur conscience, au moins dans leurs écrits ; ainsi les athées, les matérialistes, et par conséquence nécessaire les panthéistes eux-mêmes. Enfin, si aujourd'hui, dans l'enseignement classique de nos écoles, on parle encore des preuves de l'existence de Dieu, c'est tout ce que l'on peut faire. Quant à la nature et aux attributs de créateur et conservateur de toutes choses, l'on n'avance pas beaucoup dans leur connaissance. Et comment le pourrait-on en délaissant toujours, si souvent on n'attaque pas, ce qui seul pourrait conduire loin dans la notion de Dieu, la révélation chrétienne.

Presque tous les philosophes, et surtout ceux du temps actuel, se sont renfermés dans l'*homme*. On ne tarit pas en éloge sur la révolution socratique qui a, dit-on, fait descendre la philosophie du ciel sur la terre, et de la nature l'a ramenée dans l'homme. Ce qui a fait que cette base est toujours restée à la philosophie, c'est que s'il est facile à la parole de nier Dieu et la nature, il est un peu plus difficile de se nier soi-même ; on a préféré souvent identifier Dieu et la nature à l'homme, tant on chérit la personnalité humaine.

Mais voyons encore si la philosophie a au moins étudié l'homme tout entier, si l'exclusion, la négation n'ont pas encore rétréci ce domaine où semble s'être exclusivement renfermée la science actuelle.

Parmi les philosophes, les uns n'ont étudié que l'homme parfait, l'homme idéal, spirituel, tellement maître de ses idées et de ses actes, qu'il n'avait rien à demander aux sens, rien à céder aux passions. En un mot, ils ne se sont point préoccupé du corps ; ils n'ont vu dans l'homme que l'âme ou le moi, pour parler universitairement. Voilà les philosophes de l'esprit qui se subdivisent en spiritualistes, dogmatistes, rationalistes, transcendantalistes.

D'autres philosophes, suivant une marche inverse, ont surtout étudié l'homme dégradé. Leur modèle a été soumis à tout l'empire des conditions organiques du corps et des circonstances extérieures, en sorte que pour eux l'idée est en quelque sorte devenue sensation. C'est l'école sensualiste. Le sensualisme exagéré, et cela se conçoit du reste de la part de ceux qui cultivèrent la philosophie au dernier siècle, a détruit dans l'homme la notion de la liberté, la croyance à la spiritualité et à l'immortalité de l'âme ; et alors est né

le matérialisme dont on peut citer Hobbes, Cabanis, Lamettrie comme des représentants.

La philosophie purement spiritualiste, au moins parmi les philosophes chrétiens, a toujours été si relevée, si morale, que beaucoup la croient encore la seule, la véritable philosophie. L'humanité, de son côté, a toujours été persuadée que la croyance en Dieu, l'âme et la vie à venir était la base de toute existence sociale. Mais d'un autre côté, on a trouvé cette philosophie souvent pauvre au point de vue rationnel et démonstratif, et stérile surtout au point de vue des découvertes dans les sciences; car dans celle-ci tout dérive de l'expérience et de l'induction, pendant que la philosophie spiritualiste n'exerçait guère que le raisonnement déductif, ou tout au plus une induction psychologique. Enfin, son troisième défaut était d'exagérer la puissance du libre arbitre, et de rendre les applications pratiques aussi difficiles et aussi inféeondes au point de vue moral qu'au point de vue scientifique. Ajoutez la faiblesse de cette philosophie en présence de l'étude de Dieu, en face des grands problèmes de la révélation et de la grâce, et vous aurez les causes de sa chute comme celles du progrès du sensualisme et trop souvent mêmedu matérialisme.

Ces dernières doctrines, par l'emploi si étendu de l'induction, offraient à la société les avantages scientifiques qu'elle semblait tant désirer. D'un autre côté la physiologie du sentiment, de la pensée, de la volonté, présentait aux hommes affaiblis par le manque de foi religieuse, une théorie du libre arbitre plus conforme à ce besoin si grand d'indulgence mutuelle, et plus applicable aux différents systèmes d'éducation comme de répression des crimes.

Voici donc une phase qui introduit dans la philosophie les études physiologiques et naturelles. C'est vraiment la satisfaction d'un besoin social, un progrès dans la philosophie, s'il n'est pas exagéré. Disons-le cependant ce progrès s'est opéré en dehors des philosophes proprement dits; c'est parmi les savants, les médecins surtout, qu'a eu lieu cette révolution. Condillac avait bien parlé de sensations, mais ce n'était qu'un mot dont il n'avait jamais compris la portée physiologique et psychologique. La philosophie de nos écoles ne le comprend encore pas davantage; il paraîtrait que le besoin de la science n'est pas plus senti par elle que le besoin de la foi.

En effet, qu'est-ce aujourd'hui que l'éclectisme ou la philosophie universitaire? Tout au plus un lambeau de philosophie, et rien de plus facile à comprendre après ce que nous avons dit. En effet, à quoi se réduit cette philosophie? A une psychologie incomplète et à une morale tout humaine. Elle ne s'occupe même pas de Dieu. En veut-on la preuve, qu'on examine son programme, et l'on verra que la théodicée n'y est qu'un véritable hors-d'œuvre, une parenthèse jetée là pour satisfaire aux préjugés d'un sentiment religieux qu'elle n'a pas encore éteint dans toutes les familles chrétiennes. Mais en fin de compte, toute la morale s'est fort bien faite sans l'intervention divine. La conclusion de cette philosophie, c'est donc que le moi est tout et que le tout est moi, c'est la pure philosophie du moi. Mais qu'on le remarque bien encore, par ce mot on n'entend parler que de la conscience, de l'esprit ou de l'âme, de la force spirituelle et de ses facultés. Pour le corps, l'organisation, la nature matérielle de l'homme, on n'en dit absolument rien. Les sciences physiologiques et naturelles ne sont point admises à apporter leurs données à la thèse philosophique, de même que quand on veut traiter de morale, de société, de Dieu, on exclut les données et les principes de la révélation qui seuls cependant peuvent résoudre le problème à l'entière satisfaction de la conscience humaine. La philosophie régnante est donc incomplète et au point de vue de la nature et au point de vue de Dieu. Elle n'explique que l'homme, et encore ce n'est que la moitié de sa nature, outre qu'elle ne nous dit presque rien sur son origine et sa fin. C'est donc en résultat un tiers, moins qu'un tiers de philosophie; mathématiquement on la réduirait à bien peu de chose. Pauvre philosophie que

celle qui rejette la science et la révélation. Elle s'est enlevée les deux yeux. Ne nous étonnons donc plus qu'elle se renferme aujourd'hui dans la vaine contemplation du moi. Que voulez-vous, elle ne voit rien en dehors de ce moi, elle ne sent que lui, il faut bien qu'elle s'amuse à le composer et le décomposer, à le peser en quelque sorte de toutes les manières ; est-il étonnant après cela que la jeunesse méprise cette philosophie parce qu'elle ne lui est utile en rien pour son avenir, et que les hommes véritablement religieux ou sociaux la condamnent parce qu'elle tarit toutes les belles jouissances de l'âme qui ne peuvent naître que des croyances en Dieu et de la contemplation de ses œuvres.

Ces préliminaires étaient nécessaires pour nous faire comprendre toute l'importance et l'actualité des conclusions de l'histoire des sciences au point de vue de la philosophie. En effet, quelles sont ces conclusions? Que la philosophie ne peut être séparée de la religion, puisqu'elle n'est que l'ensemble des connaissances divines et humaines; que d'un autre côté la philosophie ne peut être séparée de la science, puisqu'elle est la science même généralisée. La philosophie nous enseigne par la démonstration ce que la religion nous révèle par la foi. Elles ne peuvent se contredire, puisqu'elles tendent au même but ; la religion ne restreint point le champ de la raison, au contraire, elle l'étend aux choses que cette raison ne peut atteindre ; par ailleurs l'immobilité des dogmes religieux assure à jamais à la philosophie les conquêtes qu'elle a pu faire, elle empêche l'homme d'être le jouet du changement et de l'illusion, elle le met véritablement en possession de la vérité. La philosophie en présence des sciences peut être appelée leurs premiers principes comme leurs conséquences dernières. La philosophie n'est distincte des sciences que comme l'ensemble est distinct des parties, l'harmonie d'un édifice distinct des matériaux qui y entrent. La philosophie ne doit donc plus être que la science des sciences ; et quand on voudrait la réduire à la connaissance du moi et de ses rapports, connaîtrait-on ce moi et ces rapports sans l'étude approfondie des êtres, sans baser ses principes sur les données positives et réelles de la science. En dehors de la science la philosophie ne peut tomber que dans une vaine idéologie, une abstraction stérile, objet d'un enseignement verbeux et le plus souvent incompréhensible.

Gloire aux auteurs qui reviennent rendre à la philosophie ses véritables bases, la religion et la science. Ils sont réels et solides ces fondements ; une loquacité éloquente et sophistique ne suffit pas à les renverser. Le champ où la science, la religion et la philosophie se sont ainsi réunies et embrassées, c'est le champ des sciences naturelles ou de l'organisation. Mais qu'on prenne bien garde à l'étendue donnée par nos auteurs aux sciences de l'organisation. Si on les restreignait à la simple étude des corps matériels, si l'on n'y renfermait pas l'homme tout entier, l'homme moral et intellectuel, aussi bien que l'homme physique, on ferait dire à ces Messieurs ce qui est tout à fait contre leur pensée, ce qui est même en contradiction directe avec les conclusions de leur thèse. Par exemple, qu'ils renient la psychologie ou l'étude de l'esprit humain comme une des bases de la philosophie, que tous les travaux des anciens philosophes, comme Platon, Malebranche, Fénelon, Bossuet, étaient inutiles parce qu'ils n'auraient pas été basés sur les sciences naturelles prises au sens restreint et tout matériel qu'on leur donne encore tous les jours dans les écoles. La société humaine a pu vivre avec les principes consacrés par la seule philosophie spiritualiste ; la société chrétienne surtout pouvait se passer à la rigueur des enseignements des philosophes. Mais il n'en est pas moins vrai de dire que ces Messieurs, en ramenant la philosophie à l'étude complète des êtres tels qu'ils sont, l'ont fait entrer dans la seule et véritable voie où elle puisse enfin se formuler dans toute sa puissance et sa grandeur. Les esprits éclairés sentaient tous le besoin de cette réforme. La philosophie même devait se résoudre à périr, à perdre toute influence, si, dans le siècle qu'on peut appeler le siècle de

la science, elle ne se rapprochait et n'empruntait le secours de la science.

Là ne se borne pas le mérite philosophique de cet ouvrage, nous irons même jusqu'à dire que ce que nos auteurs ont intitulé *Histoire des Sciences* est peut-être la meilleure *histoire de philosophie* que nous possédions. Au moins affirmerons-nous que cet ouvrage est le complément et la correction nécessaire des histoires de philosophie, qui sont basées en théorie sur une psychologie trop exclusive, et en histoire sur les données d'un faux orientalisme. M. Maupied a rétabli les faits dans son *Prodrome*. Il a enlevé à l'Inde une gloire usurpée; il a rendu à la Chaldée et à la Grèce tout ce qu'elles avaient fait pour la science de la philosophie. Le second volume de l'Histoire des Sciences renferme un résumé de cet important travail. Puisse M. Maupied se rendre à nos désirs et tenter un jour une histoire proprement dite de la philosophie : théologien, il connaît la principale base de toute connaissance, la révélation; savant, il a étudié les êtres et leur rapport; il ne lui reste donc plus qu'à embrasser d'une manière forte et positive la partie idéologique ou, si l'on veut, psychologique de la philosophie. Déjà on peut dire que l'histoire de la philosophie grecque est en partie achevée, et cela n'étonnera pas d'ailleurs quand on saura que cette philosophie attachait une grande importance aux études cosmogoniques. L'ouvrage de MM. de Blainville et Maupied s'adresse à trois classes d'hommes surtout : aux philosophes, aux théologiens et aux savants. Les premiers doivent être contents de l'effort tenté par nos auteurs. Ce résultat de la collaboration commune du prêtre et de l'homme de la science ne peut manquer de satisfaire aussi les autres. Nous espérons le faire comprendre en notre prochain article.

ANATOLE LERAY.

VIE DE SAINTE ZITE, SERVANTE DE LUCQUES AU XIII[e] SIÈCLE,

PAR M. LE BARON DE MONTREUIL [1].

Voici un charmant volume que nous ne saurions trop recommander à nos lecteurs; il nous a procuré de douces émotions, et c'est avec le plus grand intérêt que nous l'avons lu d'un bout à l'autre. Nous rendons grâces à l'auteur d'avoir fait connaître en France cette simple et touchante existence de la pauvre servante de Lucques, et cette radieuse grandeur dont il plut à Dieu de faire resplendir sa mémoire vénérée. Il nous serait agréable d'avoir souvent à rendre compte de pareils travaux littéraires; il nous serait doux de penser que tous les cœurs catholiques leur font accueil, et que les nobles âmes craignant Dieu aiment à s'inspirer de ces récits purs, naïfs et gracieux.

Hélas! je ne puis me faire illusion, il n'en est pas ainsi. Les chrétiens de nos jours ont un grave défaut : celui de ne pas être assez scrupuleux sur le choix de leurs lectures. Les livres les plus légers, souvent même les plus mauvais, trouvent accès auprès d'eux, répandent plus ou moins leur pernicieuse influence, mais ont toujours pour résultat d'inspirer le dégoût de la simplicité des ouvrages vraiment chrétiens. Ce fait, dont l'expérience m'a démontré la vérité, et dont chacun peut se convaincre avec un peu de bonne foi, devrait inspirer aux honnêtes gens une grande méfiance des œuvres sans goût, sans bonne morale et sans aucune dignité, de nos modernes faiseurs.

A quoi bon d'ailleurs, quand on possède des sentiments de pudeur et de délicatesse, s'arrêter devant ces peintures de mœurs mauvaises et d'instincts

[1] Paris, Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6.

dépravés? Pourquoi s'exposer si facilement à troubler d'abord le calme de ses pensées, puis la pureté de ses désirs, plus tard, peut-être, celle de ses actions. Or, voici ce que l'on répond en général à la conscience, qui fait bien quelquefois ces reproches : — Tout le monde lit ce livre, et madame une telle l'avait hier dans son salon. — Mon ami un tel, qui n'est pas suspect, le lisait l'autre jour; après tout, il faut être au courant de la littérature du jour; et qu'ai-je à craindre au fait? ne suis-je pas fermement catholique? Si l'on examine avec sang-froid ces arguments irrésistibles dans le monde, il est aisé de s'apercevoir qu'ils ne sont que dilatoires, et n'apportent pour toute raison qu'une excuse banale; une faiblesse coupable ou bien un mensonge à sa propre conscience. En effet, qu'on s'interroge avec franchise, et l'on en conviendra; ces ouvrages plaisent parce qu'ils font passer ou plutôt perdre le temps (ce qui est du reste leur moindre défaut); ils plaisent parce qu'au bout du compte on n'est pas sans trouver quelque jouissance dans l'intrigue, les portraits, le récit, choses pourtant, personne ne le nie, presque toujours impies, libres et même licencieuses.

Telle est la désolante tendance de nos habitudes. Si les esprits sains, si les hommes graves, si les pères de famille surtout n'y apportent une sévère attention, que deviendra la jeunesse au milieu des autres chances de corruption qui l'environnent? Déjà les effets de cette littérature cupide et dévergondée se sont cruellement fait sentir dans les hautes classes qui en furent les premières atteintes, ce ne sont pas seulement les malheureux des positions infimes qui font retentir aujourd'hui les cours d'assises du bruit de leurs forfaits, et qui remplissent les arides colonnes de nos journaux du dégoûtant, du funeste récit de leurs passions forcenées!

Si, préservée encore du poison lent, mais très-sûr, des séduisantes et vaines lectures, quelque jeune âme venait à lire ces lignes, qu'elle en croie mes paroles! qu'elle ne souille point ses pensées d'impures distractions qui gâtent le cœur et blasent le goût, de l'aveu même de ceux dont elles ont fait longtemps les délices. Si elle ne veut pas un jour se trouver sans pitié, sans amitié, sans respect, sans amour pour ses parents et Dieu, je l'en conjure, qu'elle évite les énervantes séductions du roman, surtout du roman de nos jours. Qu'elle tourne ses regards sur des livres moins frivoles, moins amusants dès l'abord, mais qui lui donneront de douces, de pures émotions, ne la terniront pas, et lui ouvriront la voie qui conduit au vrai bonheur, à la seule science.

La Vie de sainte Zite, par M. le Baron de Montreuil, est précédée d'une *Introduction*, esquisse de ce que fut la domesticité dans l'antiquité, et de ce qu'elle est de nos jours. L'auteur a pensé que quelques observations sur ce sujet ne seraient pas déplacées avant de commencer l'histoire d'une sainte qui fut servante, et dont les vertus sont la gloire d'une humble condition.

Cet aperçu est vraiment remarquable et doit servir à rectifier des idées erronées ou peu éclairées sur la classe des serviteurs, qui compte en France près d'un million de membres, et dont tout le monde connaît l'influence sur le bonheur des familles. Voici quelques mots qui précèdent cet utile travail.

« Que de vices datent du berceau, que d'impressions reçues dont la souillure reste ineffaçable, que d'écarts favorisés dans la jeunesse, que de fortunes compromises, que de vieillards traînés dans l'opprobre par l'infamie de mauvais serviteurs! Les domestiques pervers sont la plaie des familles; mais on ne peut se le dissimuler, leurs vices sont souvent produits par les nôtres... Les rangs doivent être observés sous l'Évangile, mais la charité doit adoucir ce qu'ils peuvent avoir de rude pour les faibles et les petits. La bienveillance, la protection, les secours sont la rémunération chrétienne des services et des soins que ceux-ci nous rendent. L'or paie le travail, il ne le moralise pas. La sollicitude du maître pour le bonheur et pour le bien-être du domestique qui lui consacre tous ses instants est d'une valeur infiniment plus grande que l'or; elle lui donne l'estime de lui-même; elle lui inspire la reconnaissance qui rend les devoirs doux et faciles. Qui ne sait les exemples admirables de dévouement fournis à toutes les époques et sous toutes les formes par les bons serviteurs; ceux-ci sont la joie et le trésor d'une famille. La considération dont ils jouissent, la confiance qu'ils méritent, suscitent en eux une foule de bons sentiments qui ennoblissent leur condition et les grandissent aux yeux de tous. »

Nous ne voulons pas analyser les pages de M. le baron de Montreuil ; elles perdraient sous notre plume de l'intérêt qu'elles auront pour ceux de nos lecteurs qui voudront les lire ; mais ceux qui ne sauraient avoir cet avantage seront certainement bien aises d'en trouver ici le passage suivant.

« Le devoir des classes supérieures est d'exercer une influence telle qu'elle porte moralité et bien-être dans tous les rangs de la société. Il faut pour cela qu'elles donnent l'exemple : c'est le premier des prédicateurs ! Les hommes raisonnent peu, ils imitent ; tous n'ont pas l'esprit développé et le temps d'examiner ; tous ont des yeux pour voir et un cœur pour juger, mais la loi ne nous fournit aucune arme pour agir efficacement dans notre intérieur. Nos ouvriers sont libres ; nos serviteurs peuvent, selon leurs caprices, nous servir ou nous quitter. Le moindre motif fait oublier de bons services. Le moindre mécontentement fait oublier des bienfaits. Si les maîtres ne tiennent point à leurs serviteurs, les domestiques ne tiennent plus aux maîtres ; vos principes sont excellents, mais voilà des faits.

« A ces objections voici notre réponse :

« Quand vous prenez un serviteur ; pensez-vous à la charge morale, à la responsabilité nouvelle, quelle qu'en soit la mesure, qui va peser sur vous ? Commencez-vous par vous enquérir de ses principes, de ses mœurs ? Vous environnez-vous de toutes les précautions que prend un fermier quand il introduit une nouvelle brebis dans son troupeau ? Avez-vous la pensée que cet homme est un membre ajouté à votre famille, sur lequel votre sollicitude et vos soins doivent s'étendre à l'avenir ? — Si vous agissez ainsi ; vous pourrez être accidentellement sujet aux inconvénients que vous signalez ; mais vous trouverez tôt ou tard des domestiques qui s'attacheront à votre maison et qui seront semblables à celui dont l'Écriture dit : « Si tu as un serviteur fidèle, regarde-le comme ton ami, et traite-le comme un frère. » Or, qu'exige-t-on la plupart du temps de ses serviteurs, sinon ces qualités misérables qui ne répondent qu'aux besoins de nos caprices variés ; mais des qualités morales, mais des vertus réelles, mais une conduite digne d'un être ayant des destinées immortelles, qui s'occupe de cela ? Le service et le salaire, voilà tout ! Pas un lien, pas une pensée de foi, pas une communication élevée ! Exiger beaucoup, donner peu, telle est l'unique pensée qui préoccupe ces deux hommes mis accidentellement en rapport par leurs besoins communs. Que s'en suit-il ? L'orgueil dans le commandement, la révolte dans l'obéissance. Il y a mépris et envie dans ces existences rapprochées, pour leur supplice mutuel. En peut-il être autrement quand on forfait à la loi, qui ne permet à l'homme de tirer des services de son semblable qu'en le servant à son tour. Et doit-on s'étonner encore de cette parole de la sagesse : « L'homme a pour ennemis ceux de sa propre maison. » Et pourtant qu'il y aurait de consolation pour la famille et d'avantage pour la société s'il n'en était pas ainsi ! »

L'Histoire de sainte Zite est divisée en 16 chapitres. Rien de ce qui pourrait la rendre intéressante n'a été oublié par M. de Montreuil. Les diverses parties de ce livre sont heureusement mélangées de détails historiques sur l'Italie au temps où vivait la douce et modeste servante, d'un aspect de la ville de Lucques, du gouvernement de la république au 13e siècle et de ses démêlés avec le pape, ses guerres avec les Pisans, etc. On y trouve aussi des anecdotes et des souvenirs de la vie privée à cette époque. Un 17e chapitre est consacré aux historiens et aux poëtes de sainte Zite ; le 18e renferme l'office de sainte Zite, et le 19e une courte conclusion. Puis on trouve encore un morceau de poésie italienne, *la Vita di santa Zita vergine, luchesse, tradotta in ottava rima per Gumpari di Bartolomeo Casentini di Luca, l'anno* 1616, et enfin les pièces justificatives.

Nous avons pensé faire plaisir à quelques-uns de nos lecteurs en leur donnant ici une analyse succincte de la vie de cette grande sainte. Nous serions trop payé de notre travail s'il vient à inspirer quelques bonnes pensées, et nous associer pour une faible part au noble motif qui a guidé la plume si chrétienne de M. le baron de Montreuil. « Nous avons voulu incliner les puis-« sants vers les faibles, les riches vers « les pauvres ; et en leur montrant ce « que la vertu dépose de grandeur dans « l'âme et d'élévation dans l'esprit des « personnes les plus obscures, nous « avons tâché d'éveiller leurs senti-« ments paternels en faveur des classes « souffrantes de la société. Nous avons « voulu consoler les petits et les faibles « en leur montrant la source d'une « grandeur qu'ils ignorent, dans les « actes de la vie de l'humble servante « Zite, dont la sainteté fuit tout éclat. « Nous voulions encourager ce grand « nombre de nos frères voués plus par-« ticulièrement au travail et à la dou-« leur, en leur faisant voir que Dieu ne « les a point déshérités, et que leur

« condition rude sur la terre est bonne « entre toutes pour ceux chez lesquels la « foi nourrit d'immortelles espérances. »

L'an 1208, sous le pontificat d'Honorius III et le règne de Frédéric II, roi des Romains, sainte Zite naquit dans une petite chaumière du mont Sagrati, à huit milles de Lucques. Un petit champ et une chaumière formaient la meilleure portion du patrimoine de Jean Lombard et de Bonisima, parents de notre sainte, qui coulaient d'heureux jours dans la pauvreté et la crainte du Seigneur. Le cœur de Zite était porté au bien, quand, tout enfant, elle priait avec ses parents. Ils admiraient son attrait pour la prière. Ceci plaît à Dieu, cela lui déplaît, suffisaient à la mère pour guider toutes ses actions. On ne sait rien de précis sur les détails de son enfance. A douze ans, elle eut un grand désir d'aller se placer à Lucques, désir inspiré par Dieu, qui voulait faire éclater son angélique pureté, sa charité et les lumières divines dont il se plaisait à l'orner. Vaincu par ses instances, son père la conduisit chez les Pagano di Fatinelli, dont la famille tenait un rang éminent dans la république. Elle y fut acceptée comme servante. Sa nouvelle existence, toute différente de celle qu'elle quittait, la fit beaucoup souffrir; mais Dieu avait ses desseins, et ne permit pas en vain qu'elle passât par les diverses épreuves où elle se forma à la prudence, à de solides vertus, avec l'aide de deux grands secours qui lui restaient, la prière et le travail. De très-grand matin, et tous les jours, sans que jamais cela l'empêchât de remplir ses devoirs domestiques, sainte Zite allait entendre la messe à l'église de Saint-Frédion. Elle avait continuellement devant les yeux la pensée de Notre-Dame, quand elle vivait dans la maison de Nazareth, et lui demandait d'obtenir pour elle les vertus qui l'avaient rendue si précieuse devant le Seigneur : elle craignait tout de sa faiblesse, mais ne se décourageait pas, attendant tout de celui qui la fortifiait. Mais, pour se vaincre, la jeune personne fuyait les occasions périlleuses et se mortifiait en pensant aux douleurs de Jésus; elle portait le même vêtement de simple toile été et hiver, marchait pieds nus, quittait son lit pour coucher sur la terre ou sur une simple planche. Zite faisait aussi de fréquents jeûnes pour distribuer aux pauvres la nourriture qu'on lui donnait, car la prière et l'aumône étaient la double passion de son cœur. Le travail lui devint aussi très-cher. Elle savait que l'heure du repos, c'est l'heure du démon. Les auteurs qui nous transmirent sa vie parlent du zèle avec lequel elle aidait ses compagnes, ne croyant pas sa besogne faite tant qu'il y avait un service à rendre ou quelque chose d'utile à faire dans la maison. Le regard de notre sainte était plein d'une modestie angélique; une sainte pudeur ajoutait à sa beauté naturelle; ses vêtements étaient simples et fermés; sa présence et son maintien grave inspiraient quelque chose qui tenait à la fois de la confiance et du respect. Naturellement Zite évitait les conversations oiseuses, les jeux folâtres, afin de ne pas blesser la charité, de ne point compromettre la paix et l'innocence de son cœur. Sa conduite ne fut pas du goût de ses compagnes, qui s'efforcèrent d'abord de l'entraîner dans leurs habitudes légères, et puis, furieuses de n'y pas réussir, traitèrent sa tenue sérieuse et son ardente piété de bizarrerie et de mensonge. Les sarcasmes, les injures lui furent prodigués; ses paroles odieusement travesties, ses actions méchamment interprétées, et des rapports envenimés gagnant l'oreille des maîtres, la pauvre fille fut bientôt en butte à la haine de toute la maison. Zite, humble et soumise, traversait ce fleuve d'amertume sans cesser d'être douce à l'égard de ceux qui l'accablaient, demandant à Dieu d'adoucir l'humeur de ses camarades, de ses maîtres; elle portait une croix pesante, mais le Sauveur ne dédaignait pas d'en alléger le poids; aussi ses efforts, son zèle, redoublèrent pour obtenir l'affection de ceux qui ne comprenaient pas l'héroïsme de sa vertu; et par un effet admirable de la grâce, l'humilité d'une pauvre domestique lui valut de mériter à un degré de perfection presque idéal, au point d'être saisie de reconnaissance pour ceux qui l'accablent à

chaque instant de sarcasmes et de reproches injustes.

On n'a pu découvrir si ce fut quelque manifestation éclatante ou bien le triomphe naturel de sa douceur, qui fit que maîtres et serviteurs changèrent à son égard et n'eurent plus pour elle que de la confiance et de l'estime. Zite ne se fiait pas à ses forces; pour passer sans blessure au milieu de la licence publique et des dangereux exemples qui l'entouraient, elle retrempait son courage dans la réception fréquente du corps de Jésus-Christ; le pain des forts la soutenait; elle avait goûté combien le Seigneur est doux dans le sacrement de son amour. Non contente de triompher d'elle-même et de glorifier Dieu, la pieuse servante s'efforçait d'étendre sa gloire parmi ses compagnes; ses conseils étaient toujours pleins de force et de prudence. Dieu l'éclairait sans doute de ces lumières intérieures qu'il se plaît à révéler aux humbles et aux ignorants.

« Une vierge n'appartient qu'à Dieu et n'a qu'à lui plaire, leur disait-elle; une femme se partage entre l'amour qu'elle a pour Dieu et pour son époux. Elle doit lui être soumise, et combien d'époux sont durs, ont de grossières mœurs, un caractère rude et jaloux. Mais c'est peu d'avoir affaire à un homme fantasque et brutal, que deviendrez-vous s'il est sans piété ou si votre piété lui déplaît? Vous l'avez pris par caprice, vous n'avez pas consulté les intérêts de votre salut; vous avez suivi la folie de votre cœur; pensez-vous donc que Dieu vous accordera ses secours pour sortir victorieuse d'une épreuve où vous vous êtes mise sans lui? N'avez-vous pas plutôt à craindre que votre époux ne vous entraîne dans son impiété et dans ses désordres? Vous aurez des enfants, c'est un bonheur qui entraîne de grands devoirs : il faut les élever dans la crainte du Seigneur, dans l'amour de ses préceptes, diriger leurs pensées, leurs actions vers le devoir et le salut : cela se peut avec la grâce, mais Dieu ne l'accorde qu'à ceux qui agissent en vue de lui plaire et qui restent dans sa dépendance. Alors toutes les épreuves de la vie se changent en avantages; mais qui ne tremblerait d'entrer dans l'état du mariage sans peser les obligations qu'il impose! Fuyons les familiarités, les discours frivoles; une sainte retenue est notre sauvegarde à nous filles chrétiennes, ne faisons pas douter de l'honnêteté de notre conduite par une légèreté qui prouve que nous serions bientôt faibles. Nous ne pouvons nous environner de précautions trop minutieuses; toutes nos richesses, toutes nos espérances ne sont-elles pas dans la pureté de nos mœurs? »

L'amour de Jésus-Christ et de sa sainte Mère remplissait le cœur de Zite, qui résista, malgré la contagion générale des mauvaises mœurs, à toutes les tentatives de l'esprit du mal. Une vie aussi pure n'étonnera pas ceux qui savent la puissance de la prière : « Tout « ce que vous demanderez en mon nom, « dit le Sauveur, mon Père vous l'ac« cordera. » Retirée chaque soir dans sa petite chambre, non loin de l'appartement de ses maîtres, elle s'y enfermait avec soin, et s'y livrait à la contemplation de la vie et de la mort de Jésus, à la méditation des fins dernières de l'homme, de la rapidité de l'existence, de l'incertitude du moment de la mort, du jugement à venir, et du bonheur des saints. Les témoignages contemporains portent, unanimement, qu'une lumière surnaturelle s'échappait de toutes les issues de l'endroit où elle était abîmée, en la présence de son Dieu, et les vieux auteurs disent que ses nuits étaient séraphiques.

La famille de Pagano di Guglielmo Fatinelli, maître de notre sainte, n'était étrangère à aucun trouble de cette époque. Sa demeure était le rendez-vous des parents et des clients nombreux, où se préparèrent sans doute quelques-unes des luttes qui désolaient le pays. C'était donc au milieu d'une famille remuante, parmi des hommes tour à tour serviteurs, guerriers, fabricants [1], dans une atmosphère de bruit et de haine que vivait Zite, toute remplie d'amour pour Dieu, et embrasée d'une charité ardente pour ceux qui l'entouraient! Elle se plaisait à visiter les pauvres, les malades, les affligés; ceux qui souffraient trouvaient en elle une mère à l'imitation de celle que l'Église nomme la consolatrice des affligés et le salut des infirmes. Cela n'étonnera pas quand on saura que sa dévotion envers la très-pure Vierge était si vive, que toute femme portant le nom mystérieux de Marie devenait, à ce seul titre, chère à ses yeux. Elle s'efforçait d'imiter par sa charité, par son humilité surtout, ce parfait modèle; mais

[1] Les nobles Lucquois s'adonnaient à la fabrication des draps et de la soie.

plus elle se cachait et plus sa vertu éclata aux regards. Fatinelli en fut tellement frappé, qu'il lui confia le soin de ses enfants et l'administration de sa maison. Le principal soin de la sainte se porta sur les enfants : elle leur apprit à élever leurs cœurs vers Dieu, à marcher en sa présence, à aimer la vérité, à être doux, compatissant envers les pauvres, à chérir leurs parents et à honorer les vieillards. Ses maîtres l'appréciaient davantage de jour en jour : ils autorisaient ses nombreuses charités.

Tel était l'empire de miséricorde exercé par notre pieuse servante, que chacun lui portait ses amertumes, ses douleurs, ses craintes, et s'en revenait fortifié par les douces et réconfortantes paroles que la charité lui inspirait. La religion et les bonnes mœurs refleurirent dans la maison de Fatinelli, sous son action à la fois douce et puissante. Nous n'avons pas parlé jusqu'ici de l'obéissance de Zite et de sa soumission extrême, parce que cette vertu ressort de tout ce que nous avons dit de sa vie. Docile aux avis de son père spirituel, elle savait que dans la pratique de la piété l'on a besoin d'être conduit par un guide sûr. Elle savait que nos actions puisent un mérite infini dans l'obéissance, et que celui qui vint pour servir et non pour être servi, accomplit la volonté de son Père céleste, par son obéissance jusqu'à la mort. Aussi étaitelle soumise à la volonté de ceux qui tenaient ici-bas auprès d'elle la place du Seigneur.

Certain jour, il faisait un temps d'orage et la pluie tombait par torrents, les jeunes maîtres de Zite, plus légers que sages, voulant montrer à une dame qui se trouvait au logis, la promptitude de son obéissance, lui donnèrent un ordre qui l'obligeait de traverser à l'instant une partie de la ville. La sainte part sans hésiter, et revient pendant que l'averse tombait encore; mais quel ne fut pas l'étonnement de tout le monde, la sainte n'était pas mouillée; la pluie avait formé au-dessus d'elle comme un berceau. Dieu permit ce miracle, pour nous montrer combien la vertu de l'obéissance est précieuse devant lui. Zite n'avait rien en propre; elle abandonnait tout aux malheureux; ce qu'elle pouvait gagner, les gratifications qu'elle recevait, tout allait aux pauvres; ne possédant rien, elle donnait toujours. Se trouvait-elle sans ressource, on la voyait employer mille inventions charitables pour soulager la misère; elle sollicitait son maître, sa maîtresse, jusqu'aux amis de la maison : elle avait toujours des motifs touchants à donner à l'appui de ses demandes. Elle secourait donc abondamment les pauvres. La charité qui l'animait était si vive, que personne ne pouvait lui refuser, et Dieu autorisait par des miracles les actes extraordinaires qu'elle lui inspirait. « Il y eut, en ce temps-là, une grande famine; les misérables allaient par troupes dans les rues et sur les places publiques, pâles, maigres, implorant la pitié de tous : un grand nombre mourait de langueur et de désespoir. Zite se multiplia pour les secourir tous. »

Un hiver, le froid étant excessivement rigoureux, chacun se tenait au coin de son feu : Fatinelli y était avec toute sa famille, quand il aperçut la sainte, aussi légèrement vêtue qu'à l'ordinaire, qui se disposait à aller à l'église passer la nuit de la naissance du Sauveur. — Prends au moins ma pelisse doublée, lui dit-il, mais ne va pas perdre ce manteau, rapporte-le avec soin. Zite se promit d'obéir. Elle arrive à Saint-Frédien par la porte, à laquelle le souvenir du fait que nous allons raconter a donné le nom de porte de l'Ange. Là gisait un pauvre qui se plaignait douloureusement, et dont les dents claquaient de froid. — Qu'avez-vous, mon bon frère, lui demanda la sainte? Le vieillard ne répondit rien; mais son geste et son regard indiquaient le manteau. — Je serai à l'église tout le temps des offices, reprit-elle; mettez donc ce manteau sur vos épaules; je le reprendrai en sortant. Quand elle sortit le pauvre avait disparu. Zite ne voulut pourtant pas le soupçonner d'une méchante action, et s'en revint en pensant qu'il rapporterait sûrement le manteau. Cependant elle fut mal reçue par Fatinelli, qui la tança vivement, et lui dit

avec raison qu'on ne saurait être agréable à Dieu en faisant l'aumône du bien d'autrui. La pauvre sainte reçut avec humilité ces réprimandes, s'accusa de sa faute, tout en priant celui qui ne l'abandonna jamais, et à l'impression duquel elle avait obéi en donnant la pelisse, de calmer l'irritation de Fatinelli, dont la colère et les reproches se prolongèrent jusqu'à l'heure du repas. A ce moment, quelqu'un heurta à la porte de la salle ; c'était le pauvre qui, à la stupéfaction de Fatinelli et à la joie de la bonne servante, apportait le manteau. Une lumière brilla tout à coup quand il sortit, et chacun éprouva en même temps une consolation extraordinaire. Sainte Zite fit divers pélerinages, pendant lesquels il lui arriva des événements miraculeux. Ainsi, la très-pure vierge Marie lui fit compagnie pendant une partie du chemin, qu'elle n'avait pas la force d'achever, épuisée par le jeûne et une longue route.

Notre sainte servante avançait en âge; ses vertus devaient être bientôt couronnées par celui qui les avait développées dans son cœur. Sa douceur, sa charité, sa ferveur arrivaient peu à peu au degré que Dieu se plaît à faire atteindre par un petit nombre d'âmes choisies, afin de vérifier la parole du Sauveur : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. » Rien d'extraordinaire ne se mêlait aux anciennes habitudes de sa vie, seulement ses prières montaient au ciel toujours plus pures, toujours plus ardentes, et sa foi sans bornes ne craignait pas de solliciter Dieu toutes les fois que la charité lui en faisait un besoin.

Sans avoir égard à son âge, la sainte ne se relâchait d'aucune de ses pratiques pieuses ni de ses anciennes rigueurs. Sa charité brûlante s'étendait jusqu'aux misérables créatures, dont les désordres sont souvent la suite de la grossièreté, de la misère ou d'un premier entraînement. Quelquefois elle en recueillait dans sa chambre, et tandis qu'elle couchait sur la terre ou sur une planche, les faisait reposer dans son lit. Lui en parlait-on avec une répugnance naturelle, car sa charité scandalisait, pour ainsi dire : « Que voulez-vous, répondait-elle, les mauvais exemples les ont entraînées; elles sont bien à plaindre étant si coupables ! Mais la grâce peut les toucher d'un moment à l'autre, et pendant qu'elles sont avec moi elles n'offensent du moins pas Dieu. »

Zite ne pouvait plus tenir sur la terre; sa conversation était dans le ciel : comme saint Paul, elle demandait la dissolution de son corps. Ses extases, ses révélations, ses ravissements devenaient continuels, et lorsque tout à coup elle se mit au lit avec une petite fièvre, contre sa coutume en pareil cas, on ne douta pas que Dieu ne lui eût révélé le moment de sa dernière heure. La fièvre augmenta, en effet, et la sainte souffrit beaucoup les cinq jours qui précédèrent sa mort. Cependant, rien ne marquait en elle ses souffrances ; sa figure calme et joyeuse exprimait le contentement d'une âme qui jouit de Dieu. Enfin, les mains jointes et comme en oraison, elle rendit sa belle âme entre les mains du Créateur, le mercredi 27 août 1278, sous le pontificat de Nicolas III, et Paganello étant évêque de l'Église de Lucques. Deux faits mémorables eurent lieu dès l'instant de la mort de Zite : tous les habitants de Lucques en furent témoins. Une nouvelle étoile apparut au-dessus de la ville; elle jetait un éclat qui n'était pas effacé par les rayons du soleil, et avant que le bruit de sa mort ne fût répandu, on entendit les enfants crier dans les rues et dans les places publiques : Allons voir la sainte morte dans la maison de Fatinelli ! Allons à Saint-Frédion voir sainte Zite.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

L'Agitation Irlandaise depuis 1829 ; le Procès, la Condamnation et l'Acquittement de Daniel O'Connell ; par l'auteur *du Mouvement religieux en Angleterre*, avec une introduction sur *l'Action du clergé dans l'Agitation*, et un appendice contenant *in extenso* la plaidoirie d'O'Connell devant les jurés de Dublin. — Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6. Prix : 2 fr. 50.

Le monde catholique a les yeux fixés sur l'Irlande. Là, un peuple courageux soutient, par les voies pacifiques et légales, une noble lutte ; il défend sa foi et son existence nationale. A part même la communauté de croyances religieuses, tout ami de la justice doit ses sympathies et ses vœux à la cause irlandaise ; aussi voyons-nous cette grande cause faire incessamment de nouveaux progrès, et conquérir des appuis jusque dans le sein du protestantisme d'Angleterre. Il y a plus, le gouvernement britannique se sent malgré lui amené à suivre peu à peu l'élan de l'opinion. Le vote récent sur le collége de Maynooth en est la preuve.

Parler de l'Irlande, c'est parler d'O'Connell ; ces deux noms sont désormais inséparables. Destinée merveilleuse que celle de l'*Agitateur*, devenu, à force de services et de dévoûment, la personnification vivante de sa patrie ! Quand on considère les résultats obtenus déjà par O'Connell, quand on songe à tout ce qu'il lui a fallu d'activité, d'énergique persévérance et de génie, on s'explique facilement l'enthousiasme dont il est l'objet.

Le livre que nous annonçons présente la question irlandaise sous son véritable jour. Il énumère et explique les griefs du pays, et fait bien comprendre quel est le sens et quelles seraient les conséquences de ce rappel si légitimement réclamé. L'auteur, après un coup d'œil jeté sur les temps passés, arrive à l'acte d'émancipation de 1829 ; à partir de cette époque, il suit pas à pas l'agitation dans sa marche, et en signale les phases diverses. C'est ici que nous voyons se développer devant nous les résolutions hardies, les combinaisons fortes et ingénieuses de Daniel O'Connell ; nous assistons tantôt aux *meetings*, tantôt aux séances de l'association du rappel ; nous entendons la voix éloquente de celui qu'un peuple entier nomme le *Libérateur*. Ensuite vient le procès avec ses nombreux incidents et son heureuse péripétie. Tout cela est raconté d'une manière rapide, saisissante, qui commande et soutient l'attention.

L'histoire de l'*Agitation irlandaise depuis* 1829 intéresse vivement. On y admire les efforts et le travail incessant d'une nation généreuse, qui obéit à la double inspiration de la religion et du patriotisme ; on y reconnaît aussi tout ce qu'a de puissance l'action légale lorsqu'elle repose sur le bon droit, et qu'elle est persistante et continue.

B.

Dictionnaire de l'Architecture au moyen âge, contenant tous les termes techniques nécessaires pour comprendre la description des monuments, etc. 1 vol. in-8°, renfermant plus de 300 planches en bois avec des explications détaillées, par **M. Ad. Berty.** — Paris, 1845, [illegible], libraire-éditeur, rue du [illegible]. Prix : [illegible]

Ce livre donne plus qu'il ne promet, car outre l'architecture, qui est comme l'objet spécial, l'auteur y joint de nombreux détails sur les divers arts du dessin.

OUVRAGES DE M. L. MOREAU.

Les Confessions de saint Augustin, avec le texte ; 1 vol. grand in-8° ; 8 fr. 50. — Ouvrage couronné par l'Académie Française. — Le même ouvrage, 1 vol. in-18 ; 3 fr. 50.

La Cité de Dieu ; 2 forts vol. in-18 ; 3 fr. 50 le volume. — C'est depuis le 15e siècle la première traduction complète de ce grand ouvrage.

Du Matérialisme phrénologique ; 1 vol. in-18 ; 2 fr.

Considérations sur la vraie Doctrine ; 1 vol. in-8° ; 4 fr.

Chez Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, 64.

La Cité de Dieu se trouve en outre chez Waille, rue Cassette ; Chamerot, rue des Beaux-Arts.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 114. — JUIN 1845.

Sciences Philosophiques.

DISSERTATION SUR LE RATIONALISME PHILOSOPHIQUE EN FRANCE;

LUE DANS LA SÉANCE
DE L'ACADÉMIE DE LA RELIGION CATHOLIQUE A ROME.

Enfin nous avons reçu de M. l'abbé Gerbet les travaux importants que nous avions annoncés à nos lecteurs; d'autres encore nous sont promis. Après un hiver peu satisfaisant, M. l'abbé Gerbet, établi en ce moment à Albano, voit sa santé se raffermir et lui permettre des travaux dont il consacre les prémisses à *l'Université Catholique*. La présente *Dissertation sur l'État présent de la Philosophie en France* ne peut manquer de frapper les esprits. Elle formera 4 articles, qui sont dans nos mains, et qui seront successivement insérés dans *l'Université*. Trop longtemps sa voix était restée muette; elle ne peut qu'être écoutée avec plaisir et profit. — Nos lecteurs apprendront aussi avec satisfaction que le 2e volume de *l'Esquisse de Rome chrétienne* est mis au net, et sera sous peu livré à l'impression.

Appelé à siéger dans cette illustre Académie, je viens vous offrir, messieurs, le premier tribut de mon dévouement et de ma gratitude respectueuse. L'indulgence que je dois toujours réclamer pour mes œuvres, quelles qu'elles soient, je la demande pour celle-ci particulièrement. Des occupations obstinées, que j'étais pressé de conduire à leur fin, ne m'ont pas laissé le temps que j'aurais voulu consacrer à ce travail. Ajoutez à cela que je n'avais pas sous la main certains écrits publiés récemment en France, d'où j'aurais tiré plusieurs remarques qui, sans être nécessaires, auraient appuyé mes observations propres. J'espère que si vous voulez bien tenir compte de ces circonstances, vous porterez un jugement moins sévère sur cette dissertation.

La question que je me propose d'éclaircir exige quelques considérations préliminaires que je soumets tout de suite à votre examen. L'Église, durant le cours de dix-huit siècles, a vu passer bien des persécutions et bien des erreurs. Elle a été combattue par la force, impatiente de tout frein, et par la raison égarée, ennemie de toute règle. Mais, bien que cette succession de luttes soit un fait permanent, l'histoire nous apprend qu'il se divise en plusieurs époques à chacune desquelles correspond un système particulier d'attaques qui se distingue des systèmes antérieurs par ses causes immédiates et par son caractère spécifique. Chacune de ces époques présente deux mouvements : l'un de croissance pendant lequel le désordre se développe, l'autre d'affaiblissement et de décadence. Ce fait est manifeste dans l'histoire de chaque persécution, et cette observation s'applique égale-

ment à l'histoire des principales hérésies qui ont troublé le christianisme. Elles peuvent se comparer à ces comètes qui semblent d'abord n'être qu'un point perdu dans le lointain, puis couvrent une partie du ciel avec leur énorme chevelure, et bientôt après, s'éloignent, pâlissent et s'enfoncent dans la nuit de l'espace.

L'examen des variations que présente chaque système d'erreurs n'est pas une étude stérile de doctrines mortes : il fournit des lumières sur la marche des doctrines irréligieuses, ou récentes, ou contemporaines. Mais s'il est utile d'étudier les variations passées de ces doctrines, est-ce un vain travail que d'interroger, autant que la prévoyance humaine le permet, les vicissitudes que l'avenir leur réserve? N'est-il pas possible de reconnaître, d'après des conjectures au moins très-plausibles, si elles sont dans leur apogée de progrès ou si elles s'approchent de la décadence? Ce serait tomber dans un fatalisme absurde et dans une présomption insensée que de prétendre déterminer d'avance les phases d'un système d'erreurs dans lequel le libre arbitre, les passions variables jouent toujours un si grand rôle. Mais on se préserve de cet excès lorsqu'en observant certains faits généraux qui exercent leur influence sur les masses sans détruire la liberté de chaque individu, on se borne à en tirer quelques inductions relativement aux résultats que ces faits doivent produire. C'est ainsi que procède le publiciste, lorsqu'il examine les éléments de stabilité et de décomposition que renferme l'organisation d'une société politique. La même méthode d'analyse peut s'appliquer aux doctrines et aux constitutions religieuses qui ont une base humaine. La sagesse permet de présenter ces inductions, non comme certaines, mais seulement comme plus ou moins vraisemblables ; de les appliquer, non à un avenir éloigné, mais à des effets prochains ou à des circonstances accessoires, mais à l'ensemble d'une situation, considérée dans ses points les plus saillants et ses linéaments les plus prononcés. Je crois que si l'on se renferme dans ces limites, on peut parvenir à quelque degré de lumière, à une espèce de pénombre qui se projette sur les phases que doivent subir les divers systèmes d'erreurs contemporains.

Je n'embrasserai point ce sujet dans toute son étendue : je me réduirai à quelques observations relatives à la France. Lors même que les bornes d'une dissertation me permettraient de plus grands développements sur cette matière, je devrais toujours me restreindre à la partie que je connais le moins mal, et je le fais aussi par un autre motif qui se lie directement à l'objet de ce discours.

Les tendances des fausses doctrines sont, à divers égards, plus visibles, plus marquées en France qu'elles ne le sont dans d'autres pays où elles se sont aussi développées. Cela provient du génie propre de la nation, qui veut que les systèmes soient plus clairement formulés, ou plus rationnellement déduits. Les trois grandes fractions du protestantisme nous font voir cette différence. Le Luthéranisme ou le protestantisme allemand s'est combiné de bonne heure avec un mysticisme variable, dont les doctrines s'enveloppent de formes qu'il n'est pas aisé de saisir. L'Anglicanisme, au contraire, est positif : si l'on jette un coup d'œil sur les trente-neuf articles et sur leurs commentaires, on voit que les principes établis aboutissent à des considérations pratiques, conformément au caractère de la nation, et que l'élément de l'*utile* a gêné le développement de l'élément rationnel, comme le mysticisme l'a fait dans le protestantisme allemand. Le Calvinisme ou le protestantisme français a été particulièrement dominé par un rationalisme aride, hardi, inflexible, qui, d'une part, témoigne une aversion prononcée pour le mysticisme luthérien, et, d'autre part, malgré les inconséquences inhérentes à l'essence même du protestantisme, suit une logique plus rigoureuse, c'est-à-dire plus destructive des vérités et des pratiques chrétiennes que ne le fait l'Anglicanisme.

On peut observer aussi des différences analogues dans la philosophie. Les grands génies que l'Allemagne a produits reconnaissent eux-mêmes que l'esprit philosophique y est porté à se per-

dre dans de vagues abstractions, qu'il est difficile de lier aux réalités de ce monde. Quelques écrivains sont allés jusqu'à ériger ce vague en système; ils ont prétendu que le *clair-obscur* est la condition naturelle de la vraie philosophie. La philosophie anglaise, dans ses spéculations les plus élevées, semble côtoyer continuellement l'ordre pratique, et, par l'effet de cette disposition fortifiée par la prudence calculée qui caractérise la nation, on sent dans cette philosophie une réserve systématique qui lui fait craindre de s'avancer trop loin et de voir surgir tout à coup quelque résultat incommode. Qui n'a remarqué, en lisant certains passages des œuvres de Bâcon, qu'il tâche de ne pas regarder les conséquences des principes établis par lui, et qu'il donne le change au lecteur et à lui-même. Il traite la philosophie avec la circonspection d'un homme d'état, comme s'il s'était chargé de formuler la *grande Charte* de l'esprit humain : l'auteur du *Novum organum* porte toujours la toge du chancelier d'Angleterre. Lorsque Locke eut posé, comme fondement de sa philosophie, que toutes les connaissances humaines sont engendrées par les sensations, unique objet productif, suivant lui, des opérations de notre intelligence, ne s'ensuivait-il pas tout naturellement que le sentiment moral a sa source dans l'*utilité*, c'est-à-dire dans l'intérêt ou le plaisir. Mais Locke a eu peur, et il a mieux aimé encourir le reproche d'être un raisonneur inconséquent que de perdre sa qualité d'honnête Anglais. La philosophie écossaise s'étend beaucoup sur les prémisses; mais elle conclut peu ou conclut timidement : elle s'attache à observer ce qui est, plutôt qu'à découvrir ce qui doit être. Le système le plus hardi qu'ait produit l'Angleterre, le système de Hobbes, finit par tout réduire à une question de force ou de faiblesse, à un criterium d'utilité pratique qui varie selon les temps et les pays. L'intelligence française, moins spéculative que le génie allemand, suit une logique plus hardie que celle de l'esprit anglais. Je n'en fais ni la satire ni l'éloge; parce que si cette disposition a de bonnes qualités, elle suppose aussi la privation de quelques autres. J'ai voulu seulement assigner une des raisons pour lesquelles la marche des opinions et des systèmes, en France, est plus facile à observer, et participe en quelque sorte à la clarté et à la précision de notre langue. Joignez à cela une autre disposition du caractère français, qui est aussi un mélange de défauts et de qualités. Je crois qu'il n'existe chez aucun autre peuple une propension aussi forte à incorporer les idées dans des institutions, à mettre en pratique les doctrines. Outre les désordres qu'entraîne cette disposition, lorsqu'elle s'applique à un objet mauvais, elle est d'ordinaire aventureuse et variable; mais, d'un autre côté, elle dérive d'un heureux instinct qui avertit que la pratique est la pierre de touche des théories, et qu'il faut juger de l'arbre par ses fruits.

Il résulte de tout ceci que celui qui veut étudier le mouvement des fausses doctrines répandues en France peut plus facilement recueillir un nombre d'observations pour se former une opinion probable sur cette question : Ces doctrines sont-elles en état de progrès ou dans un état de décadence? Mais, pour éclaircir ce sujet, il faut établir d'abord une distinction importante. Une erreur peut conserver des défenseurs, des partisans, alors même que sa décadence se prépare. Les doctrines matérialistes du 18[e] siècle pourront se propager encore plus qu'elles ne l'ont fait parmi les rangs inférieurs de la population. Ce progrès de la corruption me paraît vraisemblable. Plusieurs causes, parmi lesquelles il faut compter les exemples d'irréligion donnés par les individus dont la classe ouvrière dépend, et les mauvais livres colportés dans les campagnes, doivent inspirer une déplorable prévision. Il n'en est pas moins vrai que le matérialisme et l'athéisme n'exercent plus aujourd'hui parmi les classes instruites l'empire dont ils ont ont joui dans le siècle passé. Ils sont l'un et l'autre discrédités comme philosophie, bien que plusieurs de leurs conséquences pratiques subsistent encore. Le protestantisme qui, depuis le 16[e] siècle, n'a fait aucun progrès en

France et en Europe, pourra obtenir des succès sur quelque point éloigné ; mais lors même que ses conquêtes récentes seraient plus nombreuses et plus importantes, pourrait-il fonder sur elles l'espérance de son avenir, si, dans les pays où il règne, où il est pourvu de tous les moyens de puissance, il présente les traces d'une décomposition progressive? Une institution religieuse peut se remuer et étendre les bras, lorsque le froid a déjà gagné le cœur ; une doctrine peut se propager encore, lorsque son principe moteur est déjà essentiellement altéré : semblable à ces voitures qui conservent pendant quelque temps l'impulsion qu'elles ont reçue, jusqu'à ce que les chevaux qui les traînent tombent de fatigue et d'épuisement.

Je ne parlerai pas de l'état du protestantisme en France. Des écrivains distingués ont déjà décrit, dans le sein de cette Académie, les symptômes de décomposition que le protestantisme présente en général, et qui sont communs au calvinisme français, ou plutôt à ce chaos d'opinions et de doutes qu'on désigne encore sous cette dénomination. Dominé, en ce qui concerne les idées, par le protestantisme allemand, et surpassé, en fait d'activité, par le protestantisme anglais, il n'a qu'une importance secondaire dans le système général des forces protestantes. Placé entre ces deux foyers, dont il n'est pour ainsi dire qu'un satellite, il sera emporté par le mouvement commun, et parcourra probablement, sans autre résistance que sa force d'inertie, les phases de la décomposition ultérieure qui attend le protestantisme. Quelques personnes se font, ce me semble, une idée exagérée de la rapidité avec laquelle cette décadence s'opérera. Je doute que notre siècle voie s'accomplir la prédiction de l'illustre comte de Maistre, qui, dans une lettre écrite vers la fin de sa vie, a dit qu'avant la fin du 19e siècle, on chanterait la messe dans Sainte-Sophie de Constantinople et dans Saint-Pierre de Genève. Des causes politiques pourront suspendre, ou du moins ralentir pendant longtemps le mouvement naturel des doctrines. Le protestantisme est soutenu, à certains égards, spécialement en France, par l'appui du parti irréligieux, qui ne voit en lui qu'une brèche, de jour en jour plus large, faite au christianisme. Mais quelle que soit l'influence de ces principes intrinsèques de durée, tout observateur attentif doit reconnaître que le protestantisme, considéré en soi, est arrivé à l'état où se trouve un malade lorsque les remèdes les plus opposés ont pour résultat commun de fortifier la maladie. Là où l'on cherche à ranimer la ferveur dogmatique, les sectes se multiplient, et avec elles les éléments de décomposition ; là où l'on tente d'arrêter les divisions par des alliances factices, ces déplorables compromis, toujours obtenus par le sacrifice de quelques dogmes, favorisent et augmentent l'indifférence, qui est la mort des institutions religieuses. Les docteurs protestants qui s'efforcent de raviver l'ardeur des controverses pratiquent une triste homœopathie, qui n'opère pas la guérison du mal par un mal de même nature. Ceux qui tâchent de calmer l'agitation, au moyen de transactions dogmatiques, où se perdent toujours quelques croyances, sont de mauvais allopates, qui, à force de tirer le sang du malade, le réduisent à l'agonie ; et je ne connais pas un troisième traitement médical qui puisse suppléer à l'insuffisance des deux autres.

Mais les doctrines qui rejettent les fondements du christianisme ont-elles atteint leur période de force ou d'affaiblissement dans le pays où, depuis près d'un siècle, elles ont exercé leur empire avec une activité extraordinaire? Essayons d'abord de réunir quelques données qui peuvent préparer la réponse à cette question.

Je désigne sous le nom de Rationalisme les divers systèmes qui nient la révélation. Si je me proposais d'en tracer l'histoire et d'exposer l'analyse de leurs principes, je devrais faire ici plusieurs distinctions ; mais comme je me borne à les examiner dans leur ensemble, il me suffit d'assigner leur caractère commun. L'essence du rationalisme est de prétendre que l'homme ne peut pas avoir besoin d'autre moyen que les for-

ces de sa raison pour connaître les vérités religieuses. De là une double prétention du rationalisme : l'une regarde le passé ; l'autre, l'avenir.

D'une part, il cherche à expliquer comment toutes les croyances religieuses, dont l'histoire nous offre le tableau, sont autant de produits de l'esprit humain, qui les élabore en y mêlant une foule d'erreurs que l'ignorance et les passions font naître, et qu'il tend, par son progrès naturel, à faire graduellement disparaître. D'autre part, le rationalisme s'efforce de préparer une nouvelle époque pour l'humanité, une institution sociale d'où seront éliminées la plus grande partie des erreurs qui offusquent la raison humaine et retardent le progrès de la société.

Quoique le rationalisme français du 19e siècle renferme beaucoup d'idées qui lui sont communes avec l'incrédulité du siècle précédent, néanmoins il se sépare, sous plus d'un rapport, des systèmes de cette époque. Dans leurs attaques contre la révélation, ces deux genres de rationalisme ont suivi une stratégie souvent inverse. Je noterai d'abord quelques idées qui ont produit un certain effet, mais qui n'ont eu qu'une vogue passagère, comme celle des idées contraires produites par la philosophie du 18e siècle. Chacun sait que celle-ci avait traité avec un extrême mépris tout élément de foi, en prenant ce mot dans sa plus grande extension, c'est-à-dire toute croyance qui n'était pas fondée sur la démonstration rationnelle des objets de la croyance. Aux yeux de la philosophie encyclopédiste, la foi n'était pas un besoin de l'intelligence humaine, elle n'en était que l'anéantissement. Il n'y avait pas de milieu entre l'idiotisme de la croyance et les lumières de la philosophie. Ces réformateurs de l'esprit humain avaient transporté dans l'empire des esprits une espèce de fanatisme sauvage, semblable à celui par lequel les Jacobins se signalèrent dans le monde politique. Ceux-ci traitèrent de crime tout ce qui ne s'accordait pas avec leurs fureurs ; ceux-là appelaient stupidité tout ce qui ne cadrait pas avec leur système. Bossuet et Leibnitz, en tant que croyants, n'avaient été que d'illustres fous ; comme, au jugement des terroristes, Louis IX et Henri IV ont été des tyrans ; et la secte philosophique forma, pour ainsi dire, un *tribunal révolutionnaire* de l'esprit humain. Ce jacobinisme intellectuel devait produire une réaction analogue à celle que le terrorisme a provoquée. Les Jacobins politiques avaient employé un étrange moyen pour se faire applaudir comme promoteurs du bonheur de l'espèce humaine : c'était de couvrir leur patrie de sang et de ruines. Les philosophes, tout en faisant l'apothéose de l'homme, déclaraient que le genre humain avait été un grand imbécile. Plusieurs esprits, fascinés par l'incrédulité, reculèrent devant cette extravagance. Alors peu à peu d'autres idées se produisirent. L'ancien mépris de toute croyance fut rejeté, et le rationalisme se mit à traiter la foi comme une puissance respectable. Il fut admis que la raison humaine pouvait légitimement exister dans deux états, l'état de croyance et l'état de science ; que celui-ci était l'état supérieur et définitif auquel arrivaient un certain nombre d'esprits d'élite qui pouvaient se dégager de la foi ; mais que la foi avait été dans le passé et serait encore pour longtemps la condition nécessaire à la plus grande partie de l'espèce humaine. Le rationalisme se disait destiné à substituer peu à peu la science à la foi, et, tant que celle-ci subsisterait, à maintenir l'accord de la science avec elle. Il avait découvert que toutes les vérités, démontrées par la science, sont renfermées dans la foi, et que tout ce que la foi enveloppe dans ses mystères et ses symboles peut être élevé à l'état de clarté philosophique. Il en avait conclu qu'il ne s'agissait pas de chercher à substituer des vérités nouvelles à d'antiques erreurs, mais seulement de perfectionner la connaissance des mêmes vérités ; en un mot, qu'il fallait, non reconstruire, mais transformer l'*intelligence* humaine.

Le rationalisme, ainsi formulé, avait fait de grands progrès. Cette philosophie modérée était au jacobinisme intellectuel du 18e siècle ce que le parti de la Convention avait été à celui de Robespierre. Au lieu de paroles de mé-

pris et de haine, le rationalisme avait écrit sur sa bannière des paroles de respect et de conciliation. Plusieurs rationalistes applaudirent à cette évolution, comme à une habile manœuvre contre le christianisme qu'ils poursuivaient toujours de leur haine implacable. Quelques-uns qui respectaient encore la foi, bien qu'ils l'eussent perdue, s'imaginèrent de lui rendre quelques services avec une pareille doctrine. Elle ne pouvait assurément faire illusion aux chrétiens tant soit peu instruits; toutefois elle exerça une influence remarquable; et quiconque se rappelle l'état des esprits à cette époque sait qu'elle entraîna une grande partie de la jeunesse. Beaucoup de jeunes gens qui avaient reçu une éducation plus ou moins chrétienne craignaient, bien que leurs croyances fussent ébranlées, de passer subitement de la foi à l'incrédulité, de devenir tout à coup les contempteurs et les ennemis de la religion que leurs familles professaient, et qui avait été la source des bons sentiments qu'ils conservaient encore. Cette doctrine leur épargnait ce parti violent et désespéré; elle leur ménageait des transitions qui leur permettaient de parler avec respect de la foi, au-dessus de laquelle elle leur promettait de les élever. Ils lui prêtèrent donc l'oreille; ils l'acceptèrent; ils s'y dévouèrent.

Mais cette école, après avoir proclamé sa théorie, entreprit d'en faire l'application, et ce fut ce qui la discrédita. La conciliation de la science avec la foi n'eut pas lieu. La foi enseignait un Dieu qui avait créé toutes choses de rien : le rationalisme établit au contraire des principes qui renfermaient le panthéisme. La foi enseignait la Trinité : on y substitua des idées qui n'étaient pas même une copie informe de ce mystère. La foi enseignait l'incarnation du Verbe : cette vérité capitale du christianisme fut métamorphosée en une incarnation de l'intelligence divine dans chaque être humain. La foi enseignait l'existence d'un ordre surnaturel : toutes les doctrines furent réduites au pur naturalisme. Voilà quelle fut la conciliation promise : on transforma la foi, comme on transforme un individu en lui coupant la tête. Les prétentions de l'école rationaliste furent démenties par les résultats : le prestige, dont elle s'était entourée, et qui avait sa source dans sa modération comparée à la violence de la philosophie du 18e siècle, ne tarda pas à pâlir à tous les yeux.

Si l'influence que la polémique rationaliste a exercée sous ce rapport s'est affaiblie, il s'est opéré, sous un autre rapport, un changement notable en ce qui concerne les travaux sur l'histoire. Rappelez-vous avec quel empressement l'incrédulité du 18e siècle avait attribué un caractère historique à tout ce qui, dans les archives de l'antiquité, pouvait fournir quelque objection contre la Bible. Cet excès a été remplacé par un autre; et nous avons vu se vérifier de nouveau le proverbe connu, que l'esprit humain ressemble à un paysan ivre à cheval : quand on le relève d'un côté, il tombe de l'autre. Après avoir tenté de transformer en histoire la partie fabuleuse des récits antiques, on s'est efforcé de transformer en mythologie ce qui reposait, suivant le jugement commun, sur un fondement historique. Les extravagances de Volney et de Dupuis, à cet égard, n'avaient pas fait une profonde impression. Mais un système, importé, avec un certain appareil, de la Germanie en France, a obtenu une assez grande vogue. Le mythe fut considéré comme la clef de l'histoire de l'antiquité. Si un événement, consigné dans les annales des anciens peuples, présentait une marche dramatique, ce devait être un mythe. Si quelques faits pouvaient fournir le sujet d'allégories ingénieuses, comme cela se rencontre souvent dans les choses les plus avérées, on les réduisait à des mythes. Si l'étymologie du nom de quelque personnage célèbre révélait un nom significatif, c'était le signe que ce personnage n'était qu'un mythe. Si l'on remarquait dans les écrits quelque contradiction, quelque difficulté chronologique, c'était encore un indice de mythe. Si un fait paraissait ne pas se concilier avec les usages, les mœurs, le caractère d'un peuple, on se tirait d'affaire avec le mythe. Semblable à ces animaux complaisants, sur le dos desquels on entasse

la partie la moins précieuse et la plus incommode du bagage ; le mythe ; doué d'un naturel facile, était chargé et surchargé de toutes les ignorances de la philosophie moderne, et de toutes les obscurités de l'histoire antique. Une des grandes machines qui jouaient un rôle dans cette opération scientifique, était la théorie de la personnification. Lorsqu'un héros fameux dans les annales de l'antiquité ne pouvait pas être la personnification d'une époque, il devenait celle d'une classe de la société ; et si cette supposition renfermait aussi trop de difficultés, il finissait du moins par être la personnification d'un événement. La crédulité avec laquelle certains esprits se plaisaient à cette fantasmagorie, les a conduits souvent à d'étranges imaginations, et, pour n'en citer qu'un seul exemple, un auteur français a rangé parmi les mythes l'anecdote très-simple et très-naturelle de Cléopâtre, qui s'est fait piquer au bras par un aspic ; et il admirait dans cet aspic l'antique dragon, qui, après s'être montré à l'origine du monde oriental, avait reparu à sa chute.

Cette fièvre mythologique commence à se calmer. La raison reconquiert peu à peu son empire. Il est arrivé pour l'histoire en général ce qui a eu lieu par rapport à Hérodote en particulier. On lui avait donné souvent le nom de vieux radoteur : mais depuis que ses récits ont été examinés avec une connaissance plus précise de l'antiquité, depuis qu'on a visité avec soin les contrées qu'il a décrites, et qu'on y a encore observé une foule d'usages très-anciens, la réputation de cet historien vénérable a été réhabilitée sous plusieurs aspects, qui avaient fourni matière aux railleries de ses détracteurs. Beaucoup de ceux qui étaient atteints de cette fièvre mythologique, recommencent à voir que l'antiquité a donné dans ses récits une grande place à l'histoire, particulièrement en ce qui tient à la substance des faits. Un examen plus approfondi de l'origine des peuples modernes fait reconnaître des événements très-réels, qu'on pourrait transformer en mythe avec autant de raison que des faits analogues de l'histoire antique. Plus on étudie le caractère des peuples primitifs, plus on voit clairement que leurs habitudes intellectuelles étaient directement opposées à celle des fabricateurs de philosophie de l'histoire, aux yeux desquels les masses sont tout, et les individus rien. Les peuples naissants attachent une grande importance aux individualités ; au lieu de personnifier les événements généraux, ils y voient surtout le pouvoir personnel de certains hommes, et les demi-traditions populaires, bien que mêlées de circonstances fabuleuses, ne sont pas un tissu d'abstractions. Le nombre des événements qui avaient été considérés comme mythologiques, sous prétexte qu'ils semblaient inconciliables avec les dates historiques que la science possédait, va en diminuant, parce que la science, en faisant reculer ses limites, rend raison de certaines singularités qui étaient auparavant d'obscures énigmes. Le mélange des races, qui a fait l'objet de recherches progressives, explique assez souvent l'existence simultanée d'éléments disparates chez un même peuple. En ce qui touche les premiers temps du genre humain, l'identité de certaines traditions, consignées dans la plus grande partie des anciens monuments, comparée à la diversité des idées religieuses qui ont séparé les peuples, conduit à reconnaître que, si cette diversité dérive des conceptions de l'esprit humain, cette identité a son origine dans la réalité. Il y aura toujours des questions difficiles, puisque l'antiquité nous offre tout à la fois la mythologie et l'histoire. C'est une entreprise ardue, inexécutable peut-être, que de vouloir déterminer les limites respectives de l'une et de l'autre. Mais la loi de prudente réserve, que la science doit s'imposer à elle-même, et qui n'est pas une découverte du rationalisme, pourra diriger ces travaux ultérieurs, sans se confondre avec cette prévention systématique, avec cette vraie manie, qui empêchait de recueillir les éléments historiques, en étendant sur les chroniques de l'antiquité le voile de la mythologie. Il semble qu'aujourd'hui le mythe tombe en discrédit, et que dans les mêmes proportions se sont affaiblis les assauts dirigés contre la Bible. L'in-

crédulité ne renonce pas assurément à ses objections contre les faits miraculeux ; mais elle suit en cela son ancienne polémique, et non sa tactique moderne, qui prétendait tirer ses arguments non-seulement de la nature des faits consignés dans la Bible, mais encore du caractère même des anciens récits ; qui voulait montrer, spécialement dans la Genèse, les traces d'une simple épopée.

Si les deux ordres d'idées que nous venons de considérer dans la polémique rationaliste, d'abord la prétendue transformation des dogmes chrétiens en conceptions philosophiques, et en second lieu la prétendue transformation de l'histoire en mythes, présentent des signes certains de décadence, toutefois cette double observation s'applique à des faits trop partiels, pour conduire à une conclusion générale relativement à l'état actuel du rationalisme français. Il nous faut donc toucher le fond, et considérer les choses sous un point de vue plus étendu.

L'abbé Ph. Gerbet.

(La suite au prochain numéro.)

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

DIXIÈME LEÇON [1].

Grégoire VII [2]. — Son plan et ses pensées. — Droits de suzeraineté.

Nous touchons, Messieurs, à une époque bien mémorable, au dénouement de la lutte des papes contre les vices de leur siècle, et notamment contre la simonie et l'incontinence des clercs. Cette lutte dure depuis Clément II (1046), c'est-à-dire depuis plus de 27 ans, et malheureusement, comme je vous l'ai montré, elle n'a pas eu le succès qu'on devait en attendre. Des mesures plus sévères et plus énergiques devenaient nécessaires. Mais il fallait un homme de fer pour braver tous les périls qu'elles allaient faire naitre. Cet homme, Messieurs, arrive, conduit comme par la main de Dieu ; il arrive à point nommé, au moment où l'Église a le plus besoin de lui. Je veux parler de Grégoire VII.

Je ne connais pas dans l'histoire un pontife qui ait acquis plus de célébrité, et qui ait suscité, après lui, de discussions plus longues et plus vives : tous ses actes ont été soumis à une critique sévère, mais, en général, peu éclairée. Il en est résulté que le mérite éminent de ce pontife a été méconnu pendant plusieurs siècles, même par des auteurs ecclésiastiques. Je ne veux pas vous rapporter tous les jugements divers qu'on a formulés pour ou contre lui, ni le mépris avec lequel certains écrivains ont cru devoir le traiter. « Rarement, dit un auteur allemand (Henke), il s'est rencontré un homme qui ait été plus diversement jugé, qui ait reçu plus de blâme d'un côté et plus d'éloge de l'autre. Les uns voyaient en lui un homme effronté, méchant, plein de ruses, un novateur téméraire ; qui pourtant réunissait toute la prudence d'un homme d'État, et qui avait le courage, l'énergie et la fermeté d'un héros. Selon eux, il est bas et vil, tout en gardant les dehors d'une noble fierté. C'est un prétendu saint que ses partisans ont adoré, et un homme sans religion, sans foi, sans

[1] Voir la IX[e] leçon au n° précédent ci-dessus, p. 332.

[2] Nos lecteurs savent combien sont délicates les questions que soulève l'histoire du pontificat de saint Grégoire VII. M. l'abbé Jager doit les traiter d'après les principes de M. l'abbé Gosselin. Nous devons avertir nos lecteurs que nous restons étrangers à ces sortes de débats. (*Note de la direction.*)

croyance, qui a été appelé par un de ses amis intimes (Pierre Damien) saint Satan. » La plupart des auteurs qui se sont permis de le juger, ont trouvé en lui un mélange de bonnes et de mauvaises qualités. Ainsi Schroeckh, historien allemand, admire la grandeur de son génie, ses qualités extraordinaires, sa rare perspicacité et sa profonde connaissance du cœur humain; mais lui reproche en même temps de la dissimulation, de la perfidie, un orgueil indomptable, une ambition démesurée, une grande audace et de l'opiniâtreté. Notre illustre Bossuet l'appelle un homme d'un génie perçant, d'un grand courage, de mœurs irréprochables, d'une réputation intègre, très-zélé pour la liberté et la puissance de l'Église [1]; mais il lui reproche d'avoir dépassé les bornes de son pouvoir, d'avoir avancé et mis en pratique des principes nouveaux, inouis dans les siècles précédents.

Il y a des auteurs, mais en petit nombre, qui ne lui accordent aucune bonne qualité. Voltaire ne craint pas de l'appeler fou. « L'Église, dit-il, l'a mis au « nombre des saints, les sages au nombre des fous [2]. » D'autres ne lui trouvent aucun défaut. Ainsi Muzzarelli admire sa patience et sa douceur inaltérables, sa bonté prévenante et la sainteté de sa vie. Jean de Müller, dans un petit ouvrage fort spirituel [3], l'appelle un homme ferme et courageux comme un héros, prudent comme un sénateur, zélé comme un prophète, sévère dans ses mœurs et attaché constamment à une seule pensée. C'est à peu de chose près le jugement de M. Voigt, qui jusqu'à présent a le mieux étudié la vie de Grégoire VII. Après des recherches consciencieuses, où il a mis de côté les préjugés de la secte, il est arrivé à cette conclusion : *Grégoire VII a fait ce qu'il devait faire.* Étudions, Messieurs, à notre tour la vie de ce grand pontife qui fait époque dans l'histoire, soumettons à un sérieux examen les actes qui ont été le plus amèrement critiqués, et cherchons à savoir par nous-mêmes de quel côté se trouve la vérité. C'est ce que je vais faire devant vous avec toute l'impartialité que vous me connaissez; je ne reculerai devant aucune difficulté, et je n'en laisserai aucune à ma connaissance, sans y donner une solution plausible et péremptoire.

Je vous ai déjà parlé des services signalés que Hildebrand a rendus à l'Église. Le plus important de tous est d'avoir réglé les élections pontificales, de les avoir mises au-dessus de l'intrigue du peuple et des souverains, d'avoir veillé autour du Saint-Siége, pour y faire monter des pontifes vertueux. Depuis 20 ans les papes se livraient à lui, se laissaient diriger par ses conseils. Si le dernier, Alexandre II, retenu par sa bonté de cœur, a hésité quelquefois devant les avis de Hidebrand, il a eu lieu de s'en repentir, et tôt ou tard il fut forcé par les événements de faire ce que Hildebrand avait conseillé, tant celui-ci avait bien jugé. Enfin, Alexandre meurt après un règne de 11 ans 6 mois et 21 jours, laissant une mémoire honorable. Pour la première fois, depuis bien longtemps, Rome resta tranquille, se confiant entièrement à Hildebrand, ce qui montre bien qu'il y avait déjà une grande amélioration dans le peuple. Une foule innombrable se porta à l'église pour célébrer les funérailles du pape Alexandre. Soudain une grande agitation se manifesta dans l'église. Tous, clergé et peuple, évêques et cardinaux, s'écrièrent : *C'est l'archidiacre Hildebrand que Dieu a choisi.* Hildebrand résista fortement; il monta en chaire pour calmer l'esprit du peuple, et pour le détourner de son projet. Mais on cria encore plus fort, sans lui laisser le temps de parler. On le revêtit, malgré lui, des insignes de la papauté, et on l'éleva sur le siége de saint Pierre. Grégoire n'était plus à lui; il fut obligé de céder à l'enthousiasme, comme à la violence. Le peuple a bien fait; car si, selon Grégoire-le-Grand, il faut repousser celui qui s'empresse de lui-même et qui importune, il faut chercher celui qui fuit. Grégoire est bien l'homme qui convenait et que Dieu avait choisi. Les abus de l'Église étaient portés à l'excès.

[1] *Defens. Declar.*, lib. 1, sect. 1, c. 13.
[2] *Essai sur les Mœurs*, c. 46.
[3] *Voyages des Papes*, p. 18.

il fallait un grand caractère, une vertu et une prudence consommées. Le mal était général; il fallait donc une vigilance extrême et une grande activité. Il était soutenu par presque toutes les puissances de la terre; il fallait donc un courage héroïque, un courage à braver tous les périls : Hildebrand est doué de toutes ces qualités. Il avait en outre un avantage immense, celui de connaître parfaitement l'Église. Depuis 20 ans il se trouvait au centre; depuis 20 ans il dirigeait toutes les affaires. Il avait été l'oracle de la papauté, il en avait été comme le Dieu; il avait été plus pape que le pape lui-même, selon le dire de Pierre Damien, qui avait adressé ces paroles à Hildebrand :

Papam rite colo, sed te prostratus adoro :
Tu facis hunc Dominum, te facit iste Deum.

« Je vénère le pape, mais pour toi, je « t'adore les genoux en terre; tu fais « du pape ton seigneur, et lui te fait « un Dieu[1]. »

Par ces mots un peu ironiques de la part de Pierre Damien, vous voyez quelle était l'influence de Hildebrand. Celui-ci, au reste, avait été employé dans diverses missions diplomatiques et témoin oculaire des désordres de l'Église. Ainsi Hildebrand n'est point un évêque étranger venu du fond de l'Allemagne, qui ne connaît pas les usages et les abus de Rome. Hildebrand, placé depuis 20 ans au centre, avait la clef de toutes les affaires; le plus souvent il en avait été chargé. Mais ce choix qui convenait si bien à l'Église ne convenait pas à lui-même : car il fut en proie à de violents combats et saisi d'une douleur profonde. Il prévoyait sans doute les difficultés et les obstacles qu'il aurait à vaincre, et la terrible responsabilité qui allait peser sur lui. Son affliction fut telle qu'il en devint malade. C'est ce qu'attestent les historiens contemporains, et c'est ce qu'il atteste lui-même dans plusieurs lettres[2], entre autres dans celle qu'il écrivit confidentiellement à son ami Didier, cardinal et abbé du Mont-Cassin. C'est la première de la volumineuse collection.

« Le pape Alexandre est mort, dit-« il, mais sa mort est retombée sur « moi, m'a bouleversé les entrailles et « m'a mis dans un trouble extrême; car « en cette occasion, le peuple romain « est demeuré si paisible, contre sa « coutume, et s'est tellement remis à « notre conduite, que c'était un effet « manifeste de la miséricorde de Dieu. « Nous avons donc ordonné, par déli-« bération, qu'après un jeûne de trois « jours, après des processions, des « prières et des aumônes, nous décide-« rions ce qui nous paraîtrait le meil-« leur touchant l'élection du pape. Mais « comme on enterrait le pape Alexandre « dans l'église du Sauveur, il s'est « élevé tout à coup un grand tumulte « du peuple, et ils se sont jetés sur moi « comme des insensés, en sorte que je « puis dire avec le prophète : *Je suis « venu en haute mer et abîmé dans la « tempête*. Mais comme je suis au lit, si « fatigué que je ne puis dicter long-« temps, je ne vous parlerai pas davan-« tage de mes peines, seulement je vous « conjure de me procurer le secours « des prières de vos frères, afin qu'elles « me conservent dans le péril qu'elles « devaient me faire éviter. Ne manquez « pas de venir au plus tôt nous trouver, « puisque vous savez combien l'Église « romaine a besoin de vous et la con-« fiance qu'elle a en votre prudence[1]. »

Dans sa douleur extrême, il conçoit encore une lueur d'espérance de pouvoir décliner cette terrible charge. D'après la constitution de Nicolas II, le consentement du roi de Germanie était nécessaire, non pour la validité de l'élection, mais pour la consécration. Vous comprendrez ceci, si vous vous rappelez ce que je vous ai dit précédemment lorsque je vous ai parlé du droit de confirmation. Le roi de Germanie, en sa qualité de futur empereur, était protecteur-né du Saint-Siége; il avait donc besoin de savoir si celui qu'il devait protéger, était légalement élu. S'il ne l'eût pas été, il avait le droit d'ordonner une nouvelle élection; mais lorsque

[1] Baron., an. 1061, nos 34, 35.
[2] Ibid., an. 1073, n. 21.

[1] Ep., lib. I.

le pape était canoniquement élu, il ne pouvait le rejeter. Tel était le cas présent. Mais Hildebrand qui avait tant fait pour résister au peuple, espérait trouver dans le refus du roi de Germanie une excuse légitime près du peuple romain pour refuser la dignité qu'on lui avait imposée par violence. Il s'adressa donc dès le lendemain à la cour du roi teutonique, employant les motifs les plus puissants pour être refusé. Il dit au roi d'une manière laconique et avec une extrême franchise, que s'il approuvait son élection, il aurait à s'en repentir amèrement, parce qu'en qualité de chef de l'Église, il ne laisserait pas impunis les excès notoires auxquels il se livrait [1]. Jamais empereur n'avait entendu un langage ni plus hardi ni plus franc. Selon toutes les probabilités humaines, il devait refuser d'autant plus qu'il était personnellement menacé, et que son amour-propre était blessé de n'avoir pas été consulté sur ce choix; car, dans son opinion, toute élection faite sans son consentement était nulle. D'autres raisons plus fortes encore l'y portaient. Les évêques de l'Allemagne et ceux de la Lombardie ayant appris le choix de Hildebrand, qu'ils redoutaient à cause de leur conduite personnelle, allèrent trouver le roi, et le prièrent instamment de déclarer nulle cette élection faite sans son ordre, l'assurant que, s'il ne se hâtait de prévenir l'entreprise de cet homme, personne ne s'en trouverait plus mal que lui [2]. Eh bien! Messieurs, malgré les menaces du pape et les craintes du roi, malgré les avertissements des évêques, le roi, après s'être informé de la manière dont l'élection s'était faite, approuve. Il envoie à Rome l'évêque de Verceil, son chancelier, en Italie, qui l'avait le plus détourné de l'approbation, pour assister au sacre du nouvel élu. C'était en 1073.

Plus je médite sur cet acte important, plus j'y découvre le doigt de Dieu. Le peuple de Rome, en choisissant Hildebrand, avait agi par inspiration; il était poussé par une main invisible. L'empereur l'était également, lorsque, malgré ses craintes personnelles, la menace du pape et l'avertissement des évêques, il a donné son consentement. Dieu avait dirigé tous les cœurs, parce qu'il voulait Hildebrand pour le chef de son Église. Il fut donc sacré et prit le nom de Grégoire VII. Il avait alors l'âge de 60 ans, mais une force d'esprit et de corps toute juvénile.

Grégoire commence d'abord par de sérieuses réflexions sur ce qu'il avait à faire, et il ne tarde à se mettre à l'œuvre. Tous ses moments, toutes les forces de son esprit et de son corps sont désormais consacrés à la réforme de l'Église, qu'il avait déjà commencée sous ses prédécesseurs. Il sent qu'il n'est plus à lui, mais à son troupeau. Il fait le sacrifice de soi; il s'immole pour le salut de ses frères. Il avait des vues bien arrêtées, et depuis longtemps méditées dans la retraite. Mais, Messieurs, quelles sont ces vues, quelles sont ces pensées? Cette question a embarrassé plus d'un auteur; car, comme nous l'avons déjà vu, tous les écrivains n'ont pas traité Grégoire de fou, comme l'ont fait Voltaire et ses sages disciples. Non, Messieurs, il en est même qui lui ont attribué la politique la plus raffinée, et à laquelle il n'avait probablement jamais pensé. Ainsi, Messieurs, on a représenté Grégoire VII comme plein d'ambition, voulant s'emparer de tous les royaumes, disposer de toutes les couronnes, et appeler à son tribunal toutes les affaires spirituelles et temporelles. On est allé même jusqu'à lui attribuer l'idée d'une monarchie universelle dont le centre aurait été à Rome, et où, au besoin, tous les potentats de la terre auraient rendu compte de leurs actions. Ceux-mêmes qui ont le plus étudié sa vie, comme Voigt, trouvent en lui un génie créateur, lui prêtent des systèmes tout nouveaux, différents de ceux qu'avaient suivis ses prédécesseurs. Enfin, presque tous les auteurs ont trouvé quelque chose de nouveau, d'extraordinaire dans l'esprit et le cœur de Grégoire, et chacun se glorifiait d'avoir découvert seul son secret. De là, presque autant de systèmes que de biographes.

[1] Baron., an. 1073, n. 17.
[2] Ibid.

Si Grégoire VII était revenu, il n'aurait pas pu s'empêcher de rire, car son secret était bien facile à découvrir; il l'avait publié sur les toits. Quel est donc ce secret? C'est de remplir ses devoirs de chef de l'Église; c'est de faire exécuter les canons des conciles, les maximes des Pères, par conséquent de détruire les abus de l'époque, de rendre à l'Église son indépendance et sa gloire, de réformer le clergé, et d'introduire par cette réforme, dans la société chrétienne, plus de justice, plus de régularité, plus de vertus. Voilà tout son plan, il n'est point nouveau. Il est celui de tous les pontifes vertueux qui se sont succédé sur le siége de saint Pierre depuis le premier apôtre jusqu'à lui. Et si Grégoire VII avait vécu du temps de saint Léon ou de Grégoire-le-Grand, qu'on lui a si souvent opposés, il aurait fait comme eux, rien de plus, rien de moins; et s'il vivait aujourd'hui, à la place de Grégoire XVI qui porte son nom et qui gouverne si sagement l'Église, il ne ferait pas plus de bruit que lui. Ce qui distingue Grégoire VII de ses prédécesseurs, et des papes actuels, c'est qu'il a vécu dans des temps bien plus difficiles; c'est que, pressé par la nécessité, il a été obligé de recourir à des mesures extrêmes pour extirper les vices dont l'Église était infectée, et de faire une application plus rigoureuse des lois qui existaient alors et qui sont bien différentes des nôtres. Ainsi, toute sa célébrité, à laquelle du reste il n'a point aspiré, vient des circonstances où il s'est trouvé et de l'époque où il a régné. Cela ne veut pas dire qu'il n'ait pas une physionomie particulière. Car son génie vif et ardent, son énergie, sa fermeté de caractère, son habileté et son expérience dans les affaires, son éminente piété et sa vie austère, le distinguent de bien d'autres pontifes. Mais quant à son ambition, quant à son projet de s'emparer de toutes les couronnes et de les distribuer à son gré, quant à la monarchie universelle, ou à ses systêmes nouveaux, il n'en est rien, non, Messieurs, absolument rien. Ceux qui lui ont attribué ces utopies se sont laissé tromper par des apparences spécieuses, mais sans fondement. Je m'en vais vous dire ce qui a donné lieu à des suppositions aussi absurdes ou aussi éloignées de son esprit. Suivez-moi avec une grande attention.

Les peuples barbares, qui avaient déchiré et partagé l'empire romain, ont conservé, bien longtemps après leur conversion au christianisme, leurs mœurs farouches et sauvages. Charlemagne a mis tout son zèle et toute sa gloire à les civiliser. Mais vous savez ce qu'est devenu son ouvrage sous ses successeurs. Au 10e et 11e siècle, temps de complète anarchie, il y eut une recrudescence de barbarie, surtout depuis que les évêques, mal choisis, avaient perdu leur considération et leur indépendance. On ne voyait partout que violence et brigandage. On ne reconnaissait pas le droit de propriété, on ne respectait pas plus celui de la couronne. Les plus faibles devenaient la proie des plus forts. Dans cette extrême détresse, le maître d'une propriété quelconque se recommandait à un seigneur plus fort, pour s'assurer un protecteur, et mettre ainsi son bien à l'abri du pillage. Cet acte si fréquent au moyen âge, qui nous est attesté par une foule de monuments et entre autres par les formules de Marculfe, s'appelait la *recommandation*. Le propriétaire d'un domaine, tenant en main une touffe de gazon, un rameau ou une pierre, se présentait devant l'évêque ou l'abbé, devant le seigneur ou le souverain, lui cédait sa propriété libre, et la recevait aussitôt de ses mains, à titre de bénéfice, avec faculté d'en jouir et d'en disposer à son gré. Par cet acte, il se procurait un protecteur, un patron contre les envahisseurs, sans rien perdre de sa propriété, sinon une légère redevance, signe de sa dépendance. Eh bien! Messieurs, ce que les particuliers, les ducs et les comtes faisaient à l'égard de leur supérieur, les princes souverains le faisaient à l'égard du pape. Voyant à Rome une autorité tutélaire, universellement reconnue et respectée, ils recommandaient leur royaume au pape, qui devenait alors leur seigneur suzerain, c'est-à-dire ils lui faisaient *hommage* de leur royaume, et le recevaient aussitôt de ses mains en

qualité de feudataires. De cette sorte, ils se procuraient un puissant protecteur, sans rien perdre de leurs droits, sinon une légère redevance qu'on payait au suzerain.

Ces sortes de conventions, Messieurs, dont l'histoire du moyen âge, et notamment celle de Grégoire VII, nous offrent de nombreux exemples, étaient également avantageuses aux souverains et au Saint-Siége. Aux souverains d'abord, parce qu'elles garantissaient la paix intérieure en rendant les peuples plus soumis, plus confiants dans leur prince, qui ne pouvait plus exercer de violence et d'injustice sans avoir à craindre la main d'un supérieur; ensuite, parce qu'elles mettaient leur royaume à l'abri de l'attaque et de l'usurpation de leurs voisins. Car lorsqu'un usurpateur voulait s'emparer d'un état vassal de Rome, le pape l'arrêtait au moment de ses préparatifs, et lui défendait de porter ses pas plus loin. Grégoire VII nous en fournit un exemple. Le duc Vezelin ayant voulu envahir les États du roi de Dalmatie, qui était feudataire du Saint-Siége, Grégoire VII se hâta de lui écrire, et voici en quels termes :

« Nous sommes fort étonné qu'ayant « promis depuis longtemps d'être fidèle « à saint Pierre et à nous, vous vouliez « maintenant vous élever contre celui « que l'autorité apostolique a établi roi « en Dalmatie. C'est pourquoi nous « vous défendons, de la part de saint « Pierre, de prendre les armes contre « ce roi, parce que l'entreprise que « vous feriez contre lui serait contre le « Saint-Siége. Si vous avez quelque su« jet de plainte, vous devez nous de« mander justice et attendre notre ju« gement. Autrement, sachez que nous « tirerons contre vous le glaive de saint « Pierre pour punir votre audace et la « témérité de tous ceux qui vous secon« deraient dans votre entreprise [1]. » Un pareil langage, venant du haut de la chaire de saint Pierre, n'était point méprisé. Ainsi, comme vous voyez, la suzeraineté du pape, en garantissant les souverains contre les fureurs populaires, les mettait encore en sûreté du côté des voisins. C'est pourquoi cette protection a été tant recherchée. L'histoire du moyen âge nous en fournit un grand nombre d'exemples. Tout prince faible ou mal affermi sur son trône recommandait son royaume au pape, non par motif de piété, mais pour une raison purement politique.

Mais si la convention était avantageuse au souverain, elle ne l'était pas moins au Saint-Siége. Car le souverain, en faisant le serment de vassal, s'engageait à favoriser la religion, à seconder l'action du pape, et à faire respecter ses décrets. C'est un article du serment dont le moyen âge nous fournit de nombreux exemples. Le pape acquérait une haute autorité, même de juridiction temporelle; il avait une véritable souveraineté. Le feudataire lui était plus directement soumis et pouvait être déposé en certains cas, comme en cas de rébellion. Alors ses biens étaient dévolus au seigneur suzerain. Mais, il faut le dire à l'honneur du Saint-Siége, les papes n'ont fait que rarement usage de leur autorité suprême. Ils traitaient leurs vassaux avec une grande modération, et les laissaient entièrement libres dans le gouvernement temporel. Point de caprice, point de ces tracasseries si fréquentes dans d'autres États. Jamais ils n'ont violé les articles du traité. Si, dans certains cas rares, et pour de grands crimes, ils ont usé de leurs droits, ils n'en ont jamais profité pour agrandir leurs États, et cela est unique dans l'histoire. Quand ils étaient obligés d'en venir à l'extrémité, et de déclarer la déchéance, ils disposaient du bénéfice en faveur d'un étranger; mais jamais en faveur du Saint-Siége. Ainsi, comme vous le voyez, la suzeraineté, avantageuse aux souverains, était également avantageuse à l'Église, puisqu'elle donnait aux papes le droit de corriger les mœurs des peuples, du clergé et même du souverain.

Mais quelque avantageuse qu'elle fût, les papes ne l'ont jamais demandée; je n'en connais aucun exemple. Ce sont toujours les souverains qui viennent d'eux-mêmes offrir leur royaume au pape et le recevoir de ses mains. Ainsi,

[1] [illegible]

sous le règne de Grégoire VII, Démétrius, roi des Russes, envoie son fils à Rome, et demande très-humblement au pape, *devotis precibus*, d'être son feudataire. Il y était intéressé; car, peu auparavant, tout son pays avait été envahi et cruellement ravagé par le roi de Pologne, Boleslas II. Il avait donc besoin d'un appui. Il le cherche près du Saint-Siége. Le pape le lui accorde comme un bienfait, et lui promet sa protection chaque fois qu'il s'agirait d'une chose juste [1]. Mais la convention étant une fois signée et acceptée, les papes en étaient les fidèles observateurs; ils respectaient le droit d'autrui et faisaient respecter le leur, à l'exemple de tous les autres seigneurs suzerains, et ne se le laissaient pas ravir facilement. C'est ce qu'a fait Grégoire VII, au commencement de son pontificat, et c'est là précisément ce qui a trompé les historiens qui n'avaient pas assez étudié les usages de l'époque. Déjà, avant lui, comme sous son règne, plusieurs souverains, voyant à Rome plus de sagesse, plus de justice et de lumière, plus de vraie et sincère protection, avaient laissé au Saint-Siége, à titre de fief, leur royaume ou leur duché. Ces recommandations font honneur au Saint-Siége. Car on ne se recommandait qu'à celui dont on pouvait attendre protection. Grégoire, devenu pape, soutint ses droits, qui étaient ceux de l'époque, et fit renouveler aux feudataires de l'Église le serment de fidélité [2]. De là viennent ses prétentions, qui se trouvent à l'entrée de son histoire, et qu'on lui a si amèrement reprochées, sur l'Espagne, la Hongrie, la Dalmatie, l'île de Sardaigne, de Corse, le duché de Bénévent et d'autres États. Ce sont ces prétentions si légitimes, fondées sur le droit public de l'époque, qui ont fait croire aux historiens qu'il était d'une incommensurable ambition, et qu'il voulait s'emparer de tous les royaumes. Grégoire VII ne voulait s'emparer d'aucun royaume; il voulait seulement faire valoir les droits acquis du Saint-Siége. Et ne devait-il pas le faire dans la circonstance où il se trouvait? Ne devait-il pas s'assurer, avant tout, de la fidélité des princes, augmenter son pouvoir moral, autant que la loi le permettait, pour travailler plus efficacement à la réforme de l'Église? S'il ne l'avait pas fait, n'aurait-on pas pu lui faire des reproches bien fondés? Ne l'aurait-on pas accusé de négligence ou de maladresse?

Mais, dit-on, nous ne voyons pas les titres qui lui donnent droit aux pays qu'il réclame. Ces titres n'existent plus, donc ils n'existaient pas. Pitoyable raisonnement, qui n'aurait jamais dû séduire un homme sensé. Si ces titres ne sont pas parvenus jusqu'à nous, s'ensuit-il qu'ils n'existaient pas alors, ou du moins qu'ils n'étaient pas universellement reconnus? Grégoire VII les aurait-il invoqués avec tant de confiance; aurait-il osé s'appuyer sur *une coutume ancienne, reconnue des souverains eux-mêmes* [1], si ses droits n'avaient pas été incontestables? Grégoire VII ne voulait pas le bien d'autrui, pas un pouce de terre; il avait dans le cœur trop de droiture et de justice; et par son humilité profonde, il était bien loin d'avoir les idées de gloire et d'ambition qu'on a voulu lui attribuer. « Nous aimons « mieux, dit-il dans une de ses lettres, « la mort pour votre salut, que toute la « gloire du monde pour votre perte. « Nous craignons Dieu, et nous faisons « peu de cas de l'orgueil et des charmes « du siècle [2]. » Tels sont les sentiments de son cœur et de son âme. Voyez, Messieurs, combien on s'est trompé en ne considérant pas assez attentivement le droit de suzeraineté si fréquent au moyen âge.

On ne s'est pas moins trompé quand on lui a reproché de disposer de toutes les couronnes, et de les distribuer à son gré. Sans doute Grégoire VII se croyait le droit de faire des rois; mais c'était en qualité de protecteur ou de suzerain. Ainsi, il a donné une couronne au duc de Dalmatie, son vassal, pour le récompenser de ses services [3]. Mais c'était le droit du suzerain. Ainsi, l'empe-

[1] Ep., lib. II, 74.
[2] Baron., an. 1075, n. 57, 65, 68.

[1] Lib. I, Ep. 7; lib. II, Ep. 13.
[2] Lib. VI, Ep. 1.
[3] Baron., an. 1076, n. 65.

reur Henri IV a donné la couronne et le titre de roi à Wratislas, duc de Bohême, son vassal, en recevant de lui 4,000 marcs d'argent, avec 300 pour l'impératrice, et la promesse de secours en temps de guerre [1]. Devons-nous être étonnés de ce droit que nous avons vu exercer, de notre temps? Napoléon, en qualité de protecteur des États du Rhin, n'a-t-il pas érigé des duchés en royaumes? et ceux-ci, n'existent-ils pas encore aujourd'hui? Ainsi tombent toutes les objections qu'on a élevées relativement aux prétentions de Grégoire VII.

Je m'arrête, Messieurs, croyant avoir suffisamment démontré que Grégoire VII, en réclamant la suzeraineté de divers pays, s'est renfermé dans la stricte légalité, et qu'il n'a fait que suivre le droit commun de son époque. Nous n'y trouvons aucune vue d'ambition, ni aucune idée de domination temporelle, aucune ombre d'injustice ou d'empiétement. Grégoire réclamait un droit que les souverains avaient accordé au Saint-Siége, de leur libre volonté, et auquel ils s'étaient soumis avec reconnaissance, dans l'intérêt de leur couronne. Nous sommes forcés de le reconnaître, lorsque faisant abstraction de nos idées et de nos institutions actuelles, nous nous transportons au moyen âge, pour examiner le droit et les usages qui existaient alors. C'est la marche qu'il faut suivre : car la première condition, pour écrire l'histoire, est de se familiariser avec les usages de l'époque qu'on examine. Eh bien! Messieurs, en suivant cette méthode, nous ne trouvons aucune pierre d'achoppement dans la vie de Grégoire VII; il n'a aucun système nouveau, ni politique, ni religieux; il s'est borné à faire exécuter ce qui avait été établi avant lui. C'est ce qui nous sera démontré encore mieux par les détails de son histoire.

[1] Voigt, p. 416, 422.

ONZIÈME LEÇON.

Cause de l'affliction de Grégoire VII. — Son action en Espagne et en Angleterre.

L'avénement de Grégoire VII au souverain pontificat a été reçu dans la chrétienté avec des sentiments bien divers, selon qu'on se sentait innocent ou coupable. Ceux qui avaient des reproches à se faire étaient saisis d'une espèce de terreur; ils redoutaient le zèle et la fermeté de Hildebrand : tels étaient les évêques allemands et lombards. D'autres, au contraire, qui avaient des sentiments honnêtes, et qui désiraient la fin des désordres de l'Église, en furent transportés de joie; et plusieurs même s'empressèrent de l'en féliciter, tel est entre autres Guillaume-le-Conquérant, roi d'Angleterre. Nous n'avons pas sa lettre, mais nous avons celle de Grégoire, qui le remercie de ses félicitations, loue son zèle pour l'Église romaine, et lui fait part de ses tourments intérieurs.

« Nous sommes monté, dit-il, bien « malgré nous sur un navire qui, lancé « sur une mer orageuse, à travers les « vents et les trombes, à travers les flots « qui montent jusqu'aux nues, à tra« vers les écueils, les uns cachés, les « autres manifestes, fait sa route avec « péril, mais pourtant il la fait et avec « courage. Car la sainte Église romaine, « que nous présidons, sans l'avoir mé« rité, ni voulu, est assaillie incessam« ment et chaque jour par des tenta« tions diverses, par les persécutions « des hypocrites, par les embûches et « les objections frauduleuses des héré« tiques; elle est tiraillée de côté et « d'autre par les puissances du monde; « tantôt d'une manière occulte, tantôt « d'une manière ouverte. Obvier à tout « cela, y porter remède, ainsi qu'à « beaucoup d'autres choses, voilà ce « qui, devant Dieu et au milieu des « hommes qui partagent notre sollici« tude, nous travaille nuit et jour et « nous met continuellement en pièces; « quoique, pour le moment, aux yeux « des enfants du siècle, ces choses sem« blent nous plaire. Mais, grâce à Dieu, « ce qui est du monde nous déplait for-

« cément. Voilà comme nous vivons, « voilà comme, avec la grâce de Dieu, « nous continuerons de vivre [1]. »

Je vous cite ces paroles pour vous montrer quels sont ses véritables sentiments; car ils ont été défigurés et mal interprétés. Ainsi, on a prétendu que sa résistance n'était que simulée, et un acte d'hypocrisie : qu'il recherchait avidement ce qu'il faisait semblant de refuser. Mais la dignité pontificale était-elle donc tant à désirer, à cette époque, pour un évêque consciencieux, qui connaissait l'état de l'Église et qui voulait y remédier? La correction des abus n'était-elle pas hérissée de mille difficultés qui avaient de quoi effrayer l'homme le plus courageux? D'ailleurs, où faut-il puiser son histoire? N'est-ce pas dans ses lettres, selon l'adage de Baronius : *Epistolari enim historiâ nulla fidelior atque tutior* [2]? Or, Grégoire VII proteste solennellement dans ses lettres contre ces idées de gloire et d'ambition qu'on lui prête, et indique les véritables causes de sa résistance et de sa douleur.

La première est l'opposition qu'il prévoit de la part des souverains. Ceux-ci, comme il le dit, ne se contentent pas de tenir l'Église asservie, de se livrer à toutes leurs brutales passions et de violer la loi de Dieu, mais ils en sont les ennemis déclarés, et l'attaquent de tout leur pouvoir.

La seconde cause qui le désole et le tourmente est la conduite du clergé, et c'est celle qui l'afflige le plus. Les évêques, au lieu d'être les pasteurs des âmes et le modèle de leur troupeau, comme les canons le prescrivent, sont livrés aux plus viles passions, à l'avarice, aux plaisirs des sens, et encouragent ainsi au vice ceux qu'ils devraient former à la vertu. Ce sont là, Messieurs, les causes qui le plongent dans une profonde affliction, et qui font le sujet de toutes les lettres confidentielles qu'il écrit à cette époque. Nous verrons celle qu'il a écrite à Lanfranc, archevêque de Cantorbéry. Il ne s'en explique pas moins clairement dans une lettre qu'il adressa à Godefroi-le-Bossu, duc de Lorraine et époux de la princesse Mathilde, qui l'avait également félicité de son avènement. Il lui dit que « son « élection était pour lui la cause d'une « douleur amère et qu'il y succomberait « s'il n'était aidé par les prières des per« sonnes spirituelles. Car, ajoute-t-il, « tous, et principalement les prélats, « travaillent plutôt à troubler l'Église « qu'à la défendre; et ne songeant qu'à « satisfaire leur avarice et leur ambi« tion, ils s'opposent, comme des en« nemis, à tout ce qui regarde la reli« gion et la justice de Dieu [1]. »

Vous voyez, Messieurs, par ces lettres, que Grégoire VII a pénétré dans l'avenir et prévu toutes les difficultés qui allaient s'opposer à son zèle. Il est accablé de douleur, comme l'Homme-Dieu au moment de sa passion.

Mais il ne se décourage pas; fortifié par les secours d'en haut, il s'offre en holocauste. Il prie, il jeûne, il médite; souvent au milieu des plus grandes affaires, il reste des heures entières en extase. Sa figure est rayonnante de joie : le monde, sa gloire, ses richesses, ses plaisirs, ne sont rien pour lui. Il ne soupire qu'après le ciel, et s'impose toutes sortes de privations. Ainsi, il se contente d'une nourriture grossière, et lorsqu'on veut le faire manger d'un plat délicat, il s'excuse par son infirmité ou par un vœu, afin que ses convives soient à l'aise, et ne se voient pas obligés à suivre son exemple. Tels sont les détails que nous tenons de son prêtre pénitencier, témoin habituel de sa piété et de sa vie austère [2]. Enfin, Messieurs, après de mûres réflexions, il se met à l'œuvre de la réforme, bien décidé à renverser tous les obstacles qui peuvent s'y opposer. Il y est poussé par le sentiment intime de ses devoirs, par la crainte des jugements de Dieu, motifs que bien des écrivains n'ont point compris. Cela ne doit pas nous étonner, car, pour les comprendre, il faut savoir ce qu'est la conscience d'un chrétien. Grégoire VII parle de ces motifs dans presque toutes ses lettres, parce

[1] Ep., lib. 1, 70.
[2] Baron., an. 1073, n. 50.

[1] Ep., lib. 1, 9.
[2] Baron., an. 1073, n. 60.

qu'il est convaincu que toute négligence dans l'accomplissement de ses devoirs est une prévarication. Si nous ne le considérons pas de cette hauteur, nous ne comprendrons pas la véritable raison de sa sévérité. Grégoire est sévère sans doute, mais il l'est par délicatesse de conscience; il l'est parce qu'il se croirait coupable s'il ne l'était pas. Il se regardait comme responsable du salut des hommes, selon les paroles du prophète qu'il s'appliquait bien souvent : « Fils de l'Homme, je t'ai placé « comme gardien de la maison d'Israël; « tu annonceras donc au peuple de ma « part tout ce que tu entendras de ma « bouche. Si je dis à l'impie : *Impie, tu « mourras*, et que tu ne l'avertisses pas « pour qu'il se garde de la mort, l'impie « mourra dans son péché; mais c'est à « toi que je demanderai *compte de son « sang* [1]. » Voilà ce que Grégoire ne perdait jamais de vue. Il craint le compte qu'il sera obligé de rendre à Dieu. Mais on peut dire aussi de lui qu'il n'avait pas d'autre crainte, car tout le reste lui est indifférent, pourvu qu'il puisse remplir ses devoirs. Il disait comme saint Paul : « Je sais que « des tribulations et des chaînes me sont « préparées, mais je ne crains rien de « tout cela; je ne fais pas plus de cas de « ma vie que de moi-même, pourvu que « j'achève ma course, et que j'accom« plisse le ministère que m'a confié le « Seigneur Jésus [2]. »

En effet, dès qu'il entre en lice avec les vices et les passions de son siècle, il ne se laisse plus arrêter par aucun obstacle ni par aucune puissance humaine. Il a le courage et l'intrépidité d'un héros. On aura beau le menacer, se révolter, faire du bruit, prendre les armes, Grégoire restera calme et immobile au milieu de tout ce bruit : il ne craint que Dieu. Rome sera assiégée, un empereur furieux frappera à ses portes; Grégoire donnera tranquillement ses ordres, et ne cessera pas un instant de poursuivre les abus de l'Église. Plus d'une fois nous aurons à admirer ce calme au milieu des plus grandes tempêtes; mais ce que nous avons à admirer maintenant, c'est son coup d'œil général et son incroyable activité. A peine est-il entré en fonctions qu'il embrasse à la fois tous les pays et toutes les affaires.

Ainsi, peu après son élection, il entame des négociations avec l'Espagne, avec l'Angleterre, avec la France, avec l'Allemagne, avec les puissances du Nord, avec l'Afrique, et même avec l'empire de Constantinople, en un mot, avec l'Orient et l'Occident. Il écrit de nombreuses lettres, il envoie des légats partout où leur présence est nécessaire. Il entreprend lui-même un voyage dans le midi de l'Italie dans le but de s'assurer de la fidélité des princes, et de les attacher inviolablement au Saint-Siége. Ses démarches ne sont pas sans succès; il reçoit de presque tous les princes des assurances d'amitié et des promesses d'obéissance filiale, mais qui malheureusement ne seront pas toujours réalisées. Chose bien singulière! le seul prince qui reste d'abord sourd à sa voix et qu'il est obligé de traiter le plus durement, est précisément celui qui doit le sauver; c'est Robert Guiscard, chef des Normands dans le midi de l'Italie. Ainsi, dans l'espace de quelques mois, Grégoire VII imprime un mouvement universel à toute l'Europe. Tous ses princes ont reçu des avertissements et des avis paternels. Ses correspondances s'étendent depuis les côtes de l'Italie jusqu'au nord de l'Europe, depuis l'Orient jusqu'à l'extrémité de l'Espagne. Il est présent partout, soit par ses lettres, soit par ses légats. Je douterais du fait, tant il me paraît extraordinaire, si ses lettres n'étaient pas là pour l'attester. Il est donc vrai de dire que, quand Dieu veut renouveler un empire, il n'a pas besoin d'agir sur chaque individu : il envoie un grand homme qui, doué de force et de génie, renouvelle la face de la terre et entraîne les nations. Tel est Grégoire VII, un des plus grands hommes qui aient figuré dans l'Église.

Mais au milieu de tant d'affaires qu'il embrasse tout à la fois, nous tomberions dans une grande confusion, si nous voulions suivre l'ordre chronologique. J'ai donc adopté un autre plan, que je ne suivrais pas dans une histoire générale :

[1] Ezech., XXXIII, 7.
[2] Act., XX, 23.

celui de considérer l'action de Grégoire VII dans chaque pays séparé. Je commencerai par ceux qui ont offert le moins de résistance, l'Espagne et l'Angleterre. Les faits ne sont pas bien éclatants, mais ils ne sont pas sans intérêt pour ceux qui veulent connaître à fond l'histoire du pontife.

L'Espagne est peut-être le pays qui, jusqu'à nos temps modernes, a été le plus fidèle et le plus dévoué au Saint-Siége, et qui a le mieux secondé l'action de la papauté : témoin les nombreux règlements sortis des conciles de Tolède, assemblées mixtes où le prince agissait de concert avec les évêques, comme en France du temps de Charlemagne. Au commencement du 8e siècle, en 701, le roi Vitiza, le dernier roi visigoth, poussé par une licence effrénée et craignant l'autorité du pape, rompit tout à coup avec la papauté, et défendit, sous peine de mort, d'avoir des relations avec elle. Pour s'assurer le clergé et le détacher de Rome, il fit ce que fera plus tard Luther : il donna toute licence, abolit la loi du célibat, et non-seulement conseilla, mais ordonna le mariage ou le concubinage des prêtres ; car il laissa le choix entre l'un et l'autre [1]. Son malheureux règne, qui dura dix ans, attira sur l'Espagne les plus affreuses calamités. Car les questions religieuses et les troubles qu'elles firent naître, ayant divisé les peuples, affaiblirent les forces du royaume et l'ouvrirent aux Sarrasins qui l'envahirent d'un bout à l'autre, après d'horribles massacres [2]. Pareille cause avait déjà perdu l'empire de Constantinople, et livré ses plus belles provinces aux mêmes ennemis. Mais l'unité catholique a sauvé les Espagnols. Les Arabes perdirent successivement du terrain, ne pouvant tenir contre un peuple si étroitement uni par une même foi et une même discipline, et constamment encouragé par le Saint-Siége. C'est pourquoi l'Espagne a mis tant d'importance à l'unité catholique, elle lui devait son salut. De là est venu son tribunal d'inquisition, contre lequel nos philosophes ont tant crié. Si les Grecs avaient fait de même, c'est-à-dire s'ils étaient restés étroitement unis au Saint-Siége : en gardant l'unité de foi et de discipline, ils se seraient sauvés également, et la ville de Constantinople ne serait pas tombée sous le sceptre de fer des Musulmans. Les papes les y avaient assez exhortés.

Au temps de Grégoire VII, l'Espagne était en progrès ; de nouveaux royaumes catholiques s'étaient élevés. Sanche, roi d'Aragon, et Alphonse, roi de Castille, avaient fait des conquêtes assez considérables, et s'étaient formé de beaux royaumes sous la protection du pape Alexandre II. Mais les plus belles provinces étaient encore entre les mains des Maures. Les leur arracher n'était pas chose facile. Souvent des seigneurs français, animés de courage, y allaient faire l'apprentissage de leurs armes et combattre contre les infidèles, soit qu'ils fussent appelés par les princes, soit qu'ils y allassent de leur propre mouvement [1]. C'était une guerre sainte, une croisade encouragée par la papauté. Sous Alexandre II, le comte de Ronci en Champagne, Ebule, vint à Rome, et demanda au pape la permission d'entrer en Espagne et de combattre les infidèles. Le pape le lui permit, à condition qu'il rendrait comme fief au Saint-Siége tout le pays qu'il pourrait conquérir. Car on regardait alors à Rome comme un fait certain, qu'avant l'invasion des Barbares, le royaume d'Espagne avait appartenu à l'Église romaine, et qu'il avait été donné en fief par un des rois visigoths, on ne sait pas lequel ; car ce traité n'est point parvenu jusqu'à nous. Sous Grégoire VII, plusieurs seigneurs voulurent se joindre au comte de Ronci ; mais il paraît que leur intention était de combattre pour leur propre compte et de s'approprier les terres qu'ils pourraient enlever. Grégoire VII s'élève contre ces prétentions et leur défend d'entrer en Espagne, à moins qu'ils ne se proposent de respecter les droits de Saint-Pierre, et de lui faire hommage de leurs conquêtes. Je vous ai dit ce que nous devons penser relativement à cette réclamation. Il paraît que les seigneurs français, comme les rois d'Espagne, ont

[1] Baron., an. 701, n. 11-16, t. VIII, p. 722.
[2] Fleury, t. IX, p. 138, 171.

[1] Baron., an. 1073, n. 56, t. II, p. 505.

écouté la voix du pontife et respecté ses droits ; car il n'en est plus question, et Grégoire VII, dans la suite de sa correspondance, se loue de la fidélité et de la soumission des princes.

Grégoire VII eut en Espagne tout le succès qu'il pouvait désirer : il obtint la reconnaissance de ses droits de suzeraineté, le rétablissement de la discipline ecclésiastique, la réforme du clergé, qui, au reste, n'était pas dégradé comme celui des autres pays ; l'introduction de la liturgie romaine au lieu de la liturgie gothique ou mosarabique. Il obtint des choses bien plus difficiles encore, la rupture du mariage et le renvoi de la femme d'Alphonse, que ce roi aimait et qu'il avait épousée malgré ses liens de parenté [1]. Enfin, par la menace des censures ecclésiastiques, il accorda les deux fils de Raymond, comte de Barcelone, qui, après sa mort, se disputèrent, les armes à la main, l'héritage paternel [2]. Le pape eut lieu de se réjouir et de féliciter les rois de leur soumission. Tous ses efforts avaient été couronnés de succès, et cela pour le grand bien du peuple espagnol. Car, unis entre eux par une même foi et une même discipline, et étroitement attachés à la métropole chrétienne, ils se fortifièrent contre l'ennemi commun, et préparèrent ces grands triomphes qui ont tant illustré la nation espagnole.

Grégoire VII ne fut pas non plus sans succès en Angleterre, comme nous l'atteste l'histoire de ce pays ; l'Angleterre qui devait aux papes sa foi, ses premiers prédicateurs et toute sa civilisation, s'était étroitement unie à la Chaire de saint Pierre. Pendant plusieurs siècles, les relations entre l'Angleterre et la cour de Rome ont été fréquentes et très-amicales. Les rois, qui savaient apprécier les bienfaits du christianisme, ne savaient comment en rendre grâces au Saint-Siége. Au 8e siècle, l'an 740, Ina, roi des Anglo-Saxons, rendit son pays tributaire. Plus tard, Offa renouvela sa même constitution [3]. C'était une espèce d'hommage rendu à Rome pour les bienfaits du christianisme.

Au 10e siècle, l'Église d'Angleterre souffrit, comme toutes les autres, de l'inaction ou plutôt de l'absence de la papauté. Le clergé tomba dans le relâchement et perdit toute influence et toute considération. Mais cette Église eut vers le milieu du même siècle un grand réformateur dont le caractère était aussi inflexible que celui de Grégoire VII. C'est saint Dunstan. Je vous ai parlé de cet homme extraordinaire, qui a rappelé le clergé à ses devoirs et qui s'est sacrifié pour le bien de son pays. Malheureusement ses successeurs n'eurent ni ses vertus, ni son courage ; et le clergé tomba dans un relâchement nouveau, et se livra à tous les vices qui caractérisaient l'époque. Guillaume de Normandie, ayant fait la conquête de ce pays, entra parfaitement dans les vues de la papauté. Ennemi naturel et déclaré du désordre, il se mit à réformer le clergé aussitôt qu'il fut tant soit peu maître du royaume. Ayant trouvé un clergé inepte, livré à toutes sortes de vices, il appela des prêtres étrangers, qu'il choisit généralement dans la Normandie. S'il fut trompé par quelques-uns, il fut bien servi par d'autres. Il faut dire à la louange de Guillaume que, pendant un règne de 56 ans, il n'a jamais vendu ni laissé vendre une dignité ecclésiastique, et qu'il n'a fait attention qu'au mérite de ceux qu'il choisissait [1]. Ses choix furent en général très-heureux pour les siéges épiscopaux : le roi se connaissait en hommes de mérite. Celui qui lui fit le plus d'honneur est Lanfranc, alors abbé de Saint-Étienne à Caen, que nous avons déjà vu figurer dans d'importantes affaires, et principalement dans la controverse avec Bérenger. Lanfranc était le plus savant homme de son temps, et les papes avaient pour lui un respect tout particulier. Le siége de Cantorbéry étant devenu vacant par la déposition de Stigand, qui l'avait bien méritée, Guillaume jeta les yeux sur lui. Lanfranc, qui avait déjà refusé l'archevêché de Rouen, rejeta bien loin la proposition du roi ; il objecta son indi-

[1] Baron., an. 1080, n. 63.
[2] Ep., lib. VI, 16. Labb., t. X, p. 209.
[3] Baron., an. 740, n. 16 ; an. 847, n. 31 ; an 775, n. 10.

[1] Orderic Vital, p. 507, 516.

gnité, son ignorance de la langue et des mœurs de la nation. Enfin, après beaucoup de délais et la plus vive résistance, il céda aux sollicitations réunies du roi et de la reine, du légat du Saint-Siége et de son ami Herluin, abbé du Bec. C'était en 1070, sous Alexandre II, trois ans avant l'avénement de Grégoire VII.

La nomination de Lanfranc fut un véritable bienfait pour l'Angleterre; car il était un autre Dunstan, sage, ferme et éclairé. Alexandre II se réjouit de son choix, lui rendit à Rome des honneurs extraordinaires, et le nomma son légat ou son vicaire apostolique pour toute l'Angleterre. Le roi, de son côté, l'honora de sa confiance intime et lui donna une entière autorité. Lanfranc, d'accord avec le roi, revêtu du titre de légat et poussé par son propre zèle, se mit à rétablir la discipline ecclésiastique, à réformer le clergé, à le réveiller de son engourdissement intellectuel où il était depuis si longtemps, et à mettre en honneur les études ecclésiastiques. Avec sa droiture et son énergie, il parvint à de grands résultats; de sorte que Grégoire VII n'avait presque rien à faire en Angleterre, sinon d'encourager son vicaire apostolique et de donner des éloges au roi. C'est ce qu'il fit au commencement de son pontificat. Il écrivit au roi et à la reine[1]; il écrivit aussi à Lanfranc, et lui fit part des angoisses qu'il éprouvait. « Si nous voulons éviter « le jugement de Dieu, nous sommes « obligé d'exciter la colère de bien des « gens. Car on ne cherche plus que son « propre intérêt et non celui de Jésus-« Christ. Les princes du monde, les « puissants du siècle ne sont occupés « qu'à satisfaire les passions; non-seulement ils abandonnent la loi et la justice « de Dieu, mais ils les méprisent et les « attaquent de toutes leurs forces. Tous « se sont élevés contre le Seigneur et « son Christ. Quant aux évêques, qui « devraient être les pasteurs des âmes, « ils ne pensent qu'à la gloire du monde « et qu'aux plaisirs de la chair, et en-« traînent ainsi leurs inférieurs, par « leur exemple, à toute sorte de vices. Ne point les contrarier, c'est dange-« reux pour nous; mais leur résister, « arrêter le cours de leurs iniquités, « c'est bien difficile. » Il encourage ensuite le vertueux évêque, lui recommande de réprimer tous les abus et de commencer par les plus criants. Il excite surtout son attention sur l'Écosse, où il a appris qu'on vendait les femmes, non content de les quitter. Il les prie de se servir de toute son autorité pour abolir cet usage barbare partout où il le trouverait établi.

L'année suivante (1074) il écrit à tous les évêques et à tous les abbés de la Grande-Bretagne, se plaignant de ce que les décrets des Pères ne sont point encore observés avec toute l'exactitude et le zèle que l'on pouvait désirer. Il les invite au concile de Rome, et leur recommande de faire exécuter dans le cercle de leur juridiction les ordres qu'il leur a donnés relativement à la continence des clercs. Quant au haut clergé, il prie les évêques de lui faire connaître ceux de leurs collègues qui se sont soumis à ses ordres, comme ceux qui n'ont point obéi, afin qu'au prochain concile il puisse les absoudre ou les frapper d'anathème. C'est dans ce concile (1075) que Grégoire VII a pris la grande mesure qui était d'interdire aux princes les investitures, et de poursuivre avec toute rigueur l'incontinence des clercs. Les évêques anglais se sont-ils rendus à ce concile, suivant l'invitation du pontife? Nous ne le savons pas, les monuments nous manquent; ce que nous savons, c'est que les évêques anglais se sont réunis successivement en concile à Londres et à Winchester, sous la présidence de Lanfranc. Dans le premier concile, ils ont renouvelé les canons contre la simonie, et interdit diverses superstitions[2]. Dans le second ils se sont occupés plus spécialement du célibat. Si nous pouvons nous en rapporter à quelques anciens manuscrits, les évêques auraient fait à la règle du célibat une exception dont nous ne trouvons aucun autre exemple en Occident. Ils auraient permis aux clercs des châteaux et des villages, qui avaient contracté mariage

[1] Ep., I, 70, 71.

[1] Baron., an. 1075, n. 47.
[2] Labb., t. X, p. 346.

antérieurement au concile, de garder leurs femmes; mais ils défendent aux clercs d'en contracter à l'avenir, et prescrivent la formule du vœu de chasteté que doit faire chaque clerc au moment de son ordination [1]. Mais cette exception a-t-elle eu lieu réellement? Lanfranc, qui possédait si éminemment l'esprit ecclésiastique et qui présidait le concile, l'aurait-il permise? aurait-il osé la porter sous un pontife comme Grégoire VII, qui, peu auparavant, avait interdit toute fonction aux clercs mariés, et qui, à cette époque, pressait si vivement l'exécution de ses décrets? Je ne puis le croire, d'autant moins que Grégoire VII dit dans une de ses lettres que le roi d'Angleterre obligeait les prêtres mariés à quitter leurs femmes [2]. Ainsi, si l'exception a été faite, elle n'a pas duré longtemps. Quoi qu'il en soit, il est certain que le pape fut secondé puissamment en Angleterre pour la réforme du clergé. Il en savait gré au roi, et entretenait avec lui des relations très-amicales; cependant cette bonne intelligence fut tant soit peu troublée, non par la faute du pape, mais par celle de Guillaume. Celui-ci, souverain maître de l'Angleterre, et naturellement impérieux, empiéta sur les droits de l'Église et gratifia son pays de quelques-unes de ces libertés connues chez nous sous le nom de *libertés de l'Église gallicane*. Elles étaient alors entièrement inconnues; ainsi il défendit: 1° aux évêques d'aller à Rome ou d'y envoyer des légats sans sa permission; 2° de publier un décret venant de Rome sans son *visa;* 3° de mettre à exécution les canons d'un concile national ou provincial sans son approbation; 4° de poursuivre ou d'excommunier un individu relevant de la couronne sans qu'il eût reconnu préalablement la nature de l'offense [3]. Grégoire VII était fort mécontent des entraves que Guillaume voulait mettre à la liberté de l'Église; il s'en plaignit à Lanfranc, mais celui-ci n'y pouvait rien faire; il y a un article surtout qui l'avait vivement blessé: la défense faite aux évêques d'aller à Rome; car Grégoire VII tenait à voir les évêques; il avait besoin de leurs lumières et de leur concours; il avait besoin de les encourager et de leur communiquer le feu qui le brûlait. Il envoya donc au roi un légat, le cardinal Hubert, sous-diacre de l'Église romaine, chargé d'une commission extrêmement importante qu'il devait lui communiquer de vive voix. Nous apprenons par la lettre du roi quelle était cette commission. Grégoire VII, pour enchaîner le caractère impérieux du monarque, et l'attacher plus étroitement au Saint-Siége, lui demanda d'abord le paiement du tribut qui était arriéré de trois ans, et ensuite un serment de fidélité, c'est-à-dire la cérémonie de l'hommage. Le roi repoussa une partie de cette demande; il reconnut le devoir de payer le tribut, et promit de réparer l'oubli; mais il repoussa la demande de l'hommage et s'y refusa avec énergie, disant qu'il ne l'avait jamais promis, et que ses prédécesseurs ne l'avaient jamais rendu [1].

Guillaume a été comblé d'éloges pour avoir refusé, et le pape fortement blâmé d'avoir demandé une chose si opposée à ses droits; Bossuet l'appelle un *demandeur effronté, inverecundum petitorem* [2].

Et vous-mêmes, Messieurs, en vous rappelant ce que je vous ai dit dans notre dernière réunion, vous devez être étonnés de cette démarche; car je vous ai dit que jamais pape n'avait demandé la suzeraineté d'aucun pays, que je n'en connaissais pas d'exemple, et que les souverains étaient toujours venus d'eux-mêmes faire au pape l'hommage de leur royaume, et le recevoir de ses mains. Mon assertion semble être démentie par le fait que je vous cite; une étude plus consciencieuse de l'histoire nous donne la clef de cette affaire.

D'après tous les monuments de l'histoire, il est certain que Guillaume, avant de passer en Angleterre, soumit l'examen de son droit au pape Alexandre qui le trouva légitime et lui envoya un éten-

[1] Labb., t. X, p. 351. Thomass., *Discipl.*, part. I, lib. II, c. LXV, n. 5.
[2] Ep., lib. IX, 5.
[3] Lingard, t. I, p. 203.

[1] Baron., an. 1079, n° 25, t. II, p. 625.
[2] *Defens. Declar.*, lib. I, sect. I, c. XII.

dard, comme marque d'approbation et de protection de Saint-Pierre. Une chronique de Normandie, qu'on n'a pas assez étudiée, ajoute que Guillaume, en demandant l'approbation du pape, promit de tenir le royaume d'Angleterre de Dieu et de saint Pierre, comme son vicaire [1]. Voilà bien, Messieurs, la promesse de vassalité, et Grégoire VII était en droit de lui en demander l'accomplissement. Mais les circonstances étaient changées; Guillaume pour faire sa conquête avait besoin du Saint-Siége, et il pouvait s'en passer lorsqu'elle était faite; il refusa donc l'hommage en disant qu'il n'avait rien promis. Remarquez le mot *promis* qui suppose évidemment la promesse que rappelle le chroniqueur normand. Si les paroles du légat étaient parvenues jusqu'à nous, elles imposeraient probablement silence à tous ceux qui condamnent Grégoire VII. Le pontife fut vivement piqué, peut-être moins du refus que du mensonge. Il n'insista pas davantage, mais il chargea son légat de représenter énergiquement au roi la faute qu'il a faite d'empêcher les évêques d'aller à Rome; il le menace même de l'indignation de saint Pierre, c'est-à-dire de l'excommunication, s'il ne tient pas une conduite plus modérée. Il demande qu'on envoie au moins deux évêques de chaque archevêché au prochain concile. Il paraît que le roi satisfit le pape sur ce dernier article, car le pape ne s'en plaignit plus et continua jusqu'à sa mort de correspondre avec Guillaume, qui, de son côté, avait une grande vénération pour lui, puisqu'il refusa plus tard un légat de l'antipape Guibert [1].

Voilà, Messieurs, les principaux événements religieux qui se sont passés en Espagne et en Angleterre sous Grégoire VII; vous voyez que les affaires n'ont pas été bien orageuses; qu'elles se sont arrangées à l'amiable, et que le pape a obtenu ce qu'il voulait, du moins pour ce qui concerne la réforme des abus. Mais il n'en sera pas de même pour la France et l'Allemagne; là, il y aura une grande résistance et de vifs débats, qui forceront Grégoire VII à des mesures extraordinaires. Nous laissons ce sujet pour nos prochaines réunions.

L'abbé JAGER.

[1] Voici ses paroles : « Et après assembla le duc (Guillaume) son conseil, et envoya messages notables et bons clercs devers le pape pour monstrer son droit, et comment Héraut (Harold) s'étoit parjuré : pourquoi requeroit licence de conquerre son droit en soubzmettant, se Dieu lui donnoit grace de y parvenir, de tenir le rauyaume d'Engleterre de Dieu et du saint-père, comme son vicaire, et non d'aultre. » (Bouquet, t. XIII, p. 227.)

[1] Ep., lib. VII, 23, 25.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

PHILOSOPHIE DE L'INDE.

DEUXIÈME PARTIE : SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES. — ART. II : SYSTÈMES MIXTES.

DIXIÈME LEÇON [1].

§ II. Systèmes Nyaya et Vaisêchika.

Le *Nyaya* est un système de philosophie logique et dialectique : de là le nom qu'on lui donne et qui signifie *raisonnement*. Le *Vaisêchika* est un système de philosophie naturelle, une théorie cosmologique d'après les principes du matérialisme et de la philosophie atomistique : de là le nom qu'elle porte et qui signifie à la fois *science des indi-*

[1] Voir la leçon IXe au no 112, ci-dess., p. 245.

vidualités, et pénétrer dans la nature des choses.

Ces deux systèmes doivent être considérés comme compléments l'un de l'autre, comme les deux parties d'un seul et même tout systématique : ainsi réunis, on ne saurait s'en faire une plus juste idée qu'en les comparant à la philosophie d'Aristote. La différence des noms qu'on leur donne, ainsi que leurs divergences sur plusieurs points de doctrine, nous montrent cependant qu'ils étaient professés par des écoles bien distinctes : celles-ci, à leur tour, donnèrent naissance à plusieurs autres écoles, séparées elles-mêmes par des différences de doctrine plus ou moins profondes.

Le *Nyaya* et le *Vaisêchika* renfermant, l'un, les principes de la logique des sciences, l'autre, une philosophie physique et matérialiste, furent l'objet de l'attention générale et d'une étude approfondie, d'où sortirent de nombreux commentaires [1]. *Gôtama*, fondateur du premier système, et *Kanada*, auteur du second, sont regardés par les Indiens comme de très-grands philosophes. C'est ce qui nous explique pourquoi leurs doctrines pénétrèrent plus ou moins les autres systèmes de philosophie, en se modifiant ou en les modifiant eux-mêmes diversement. De là l'obscurité et l'incertitude qui règnent encore sur plusieurs points que la savante exposition de MM. Colebrooke et Pauthier n'a pas suffisamment éclaircis ni déterminés d'une manière assez précise.

Le principal mérite des systèmes *Nyaya* et *Vaisêchika* consiste dans les divisions et les classifications des connaissances humaines et des idées, suivant un certain ordre tout-à-fait analogue aux *catégories* d'Aristote, en prenant ce dernier terme dans le sens général des *classifications*. Cet ordre peut nous paraître plus ou moins arbitraire; mais il est à croire que pour les philosophes de l'Inde comme pour ceux de la Grèce, il représentait l'état de l'esprit humain et des sciences dans ces temps éloignés, et que dès lors ces classifications et ces catégories n'étaient pas dénuées, aux yeux de ceux qui les suivaient, de toute valeur logique et scientifique.

M. Pauthier ne les regarde que comme « des moyens arbitraires d'aider notre intelligence dans la recherche de la vérité; mais, selon lui, elles ne tiennent point à l'essence des choses : si notre nature avait été douée de la connaissance intuitive ou compréhensive de la divinité, les procédés artificiels de la division seraient inutiles [1]. »

Il y a dans ces quelques lignes plus d'une erreur, qui s'y sont glissées à la faveur d'une grande vérité qui n'a été aperçue qu'imparfaitement. En effet, à moins d'admettre un système d'unitarisme tellement absolu qu'il exclue toute distinction d'idées, d'êtres, de phénomènes, etc., il faut bien reconnaître qu'il y a plusieurs idées, plusieurs êtres, plusieurs phénomènes, unis entre eux par divers rapports déterminés par le degré de leur importance relative et par l'ordre généalogique de leur apparition. Mais s'il y a pluralité d'idées, d'êtres et de phénomènes, liés entre eux par des rapports et dans un ordre fondé sur la nature, pourquoi la philosophie et les sciences, qui doivent nous faire connaître les idées et les réalités, n'auraient-elles pas des catégories, des divisions et des classifications pour représenter cet ordre, cette diversité et ces rapports? Les classifications et les catégories ne sont donc pas des divisions purement arbitraires, des procédés purement artificiels, de simples instruments de la connaissance plus ou moins ingénieux. Elles doivent reposer sur la nature des idées et être une fidèle image de la réalité des choses. Enfin, elles représentent un élément essentiel de l'esprit humain et de la philosophie, savoir : l'analyse, sans laquelle il n'y a point de vraie science. La vraie connaissance implique la vue intuitive et simultanée du tout avec la distinction des parties, de l'universel avec la distinction des êtres particuliers. Cette double connaissance, à la fois analytique et

[1] Voir la *Bibliographie* dans Colebrooke et Pauthier, *Essai sur la Philosophie des Hindous*, p. 47.

[1] *Essai*, p. 81, note 1re.

synthétique, ne se trouve-t-elle pas en Dieu? Est-ce que pour Dieu toutes les idées se confondent dans une seule idée, tous les êtres dans un seul être, tous les êtres et toutes les idées dans une unité abstraite, immuable, absolue? L'unité et la diversité sont la grande loi de l'univers, de l'esprit humain et de la science.

Donc les catégories et les classifications sont nécessaires, en tant qu'elles représentent la division et la distinction des idées et des réalités, pour constituer la philosophie et la vraie science. En tant qu'elles sont fondées uniquement sur des opérations et des abstractions de la pensée, ou sur une observation et une connaissance imparfaites des objets de la science, elles n'ont qu'une valeur conventionnelle, provisoire, purement subjective, et comme telles, elles sont plus ou moins utiles. Mais elles seraient funestes, si, leur attribuant une valeur objective qu'elles n'ont pas, on venait à les regarder comme les principes et l'image parfaite de la réalité des choses, ou comme étant nécessairement la mesure et la forme invariables de la science. Alors, au lieu d'aider les progrès des sciences et de la philosophie, elles leur opposent un obstacle insurmontable qui les précipitent dans les subtilités de la logique et de la dialectique. C'est ce qui arriva pour la philosophie d'Aristote en Grèce, chez les Arabes et dans le moyen âge chrétien pour la scholastique: c'est aussi ce qui arriva pour la philosophie de l'Inde depuis si longtemps stationnaire.

Sous ces divers rapports, comme type d'une théorie tout à fait méthodique, le *Nyâya* et le *Vaisêchika* de l'Inde, comme l'aristotélisme en Grèce, doivent donc fixer l'attention de l'historien de la philosophie. Un vague panthéisme domine le système grec comme le système indien: tous deux, ils renferment quelques contradictions importantes; tous deux, ils pénétrèrent les autres systèmes de philosophie, et firent époque dans les contrées qui les virent naître. Cependant, nous nous hâtons de le dire, d'après l'état actuel de nos connaissances sur l'Inde et la Grèce, la philosophie péripatéticienne est, sous tous les rapports, de beaucoup supérieure aux systèmes *Nyaya* et *Vaisêchika* des Indiens.

Malgré l'importance qui s'attache à ces systèmes comme statistique intellectuelle, nous exposerons leurs catégories sans y joindre des explications, toutes les fois qu'elles ne renfermeront que des notions vulgaires, ou des idées communément reçues parmi les Indiens, ou qu'elles indiqueront le point de contact par lequel elles rentrent dans d'autres systèmes philosophiques. Du reste, ils ne sont pas les seuls qui aient aspiré à des formules rigoureuses et aux procédés logiques et méthodiques; cette tendance classique se trouve dans la plupart des autres écoles, sans en excepter les doctrines théologico-philosophiques, ni les deux *Mimânsâ*. Les formes scholastiques et didactiques n'y sont délaissées que lorsqu'on croit être arrivé à une sorte de science supérieure que nous avons appelée *illuminisme* et le *quiétisme*, laquelle exclut également toute distinction ontologique, logique et scientifique.

Les *Vêdas* prescrivent l'ordre suivant dans l'étude de la vérité, savoir: 1° l'*énonciation* ou proposition, ou la mention d'une chose par son nom, par un terme qui la désigne, et qui est enseigné par la révélation; car le langage a été révélé à l'homme[1]; 2° la *définition*;

[1] M. Panthier fait remarquer que cette opinion de la révélation du langage a été soutenue par toute l'école théologique française, notamment par MM. de Bonald, La Mennais, Ballanche. Il aurait dû ajouter que c'est une tradition constante et universelle; qu'elle repose sur le témoignage de la Bible et sur la croyance des juifs et des chrétiens; qu'elle s'est conservée non-seulement dans l'Inde, mais encore dans la Chine, la Perse, l'Egypte et la Grèce. A qui les hommes auraient-ils pu attribuer l'origine du langage ou de la parole, si ce n'est à l'auteur de notre nature? Il est impossible de lire les traditions des différents peuples sans y reconnaître que l'auteur de notre être, en nous donnant cette faculté merveilleuse, nous apprit en même temps à en faire usage, et forma en nous l'intelligence. En un mot, nous devons dire sur l'origine de la parole et du langage tout ce qui a été dit sur l'origine de la philosophie et des sciences. (*Intr.*, t. XV, n° 82, p. 184.) « *Prima homini cum Deo rationis societas*.... *Qua*

qui fait connaître cette chose par quelque propriété particulière qui en constitue le caractère spécifique et essentiel : c'est la *définition constitutive*, la différence la plus propre (*maximè propria*) des scholastiques ; 3° l'*investigation*, qui comprend les recherches sur la convenance et la suffisance de la définition, l'examen des questions philosophiques qui naissent de l'explication des termes et de la définition. Telle est la méthode suivie par les professeurs de philosophie, conformément aux prescriptions des *Védas*. Elle rappelle celle des philosophes scholastiques, qui *posaient la question*, ensuite *définissaient*, et enfin *démontraient*.

M. Colebrooke nous dit que tel est aussi l'ordre observé par *Gôtama* et *Kanada* en publiant les préceptes de la science. Mais cet ordre n'apparaît point dans l'exposition que M. Colebrooke nous a faite de leurs doctrines : on y voit beaucoup de termes et de définitions plus ou moins savamment classés, mais rien de plus. *Gôtama* et *Kanada* suivent peut-être exactement cet ordre dans chacun des sujets philosophiques pris séparément ; mais il ne domine point l'ensemble général de leur système.

Gôtama compte seize catégories et *Kanada* six seulement ; ces catégories, avec leurs divisions et sous-divisions, sont censées comprendre l'universalité des pensées et des êtres qui sont l'objet de la connaissance humaine.

Les seize catégories de *Gôtama* sont : 1° la Preuve ; 2° ce qui est à connaître, à prouver, ou l'Objet de la Preuve ; 3° le Doute ; 4° le Motif ; 5° l'Exemple ; 6° la Vérité démontrée ; 7° le Membre d'un argument régulier ou syllogisme ; 8° le Raisonnement par réduction à l'absurde ; 9° la Détermination ou Acquisition de la certitude ; 10° la Thèse ou Disquisition ; 11° la Controverse ; 12° l'Objection ; 13° la Raison fallacieuse ; 14° le Stratagème ou la Fraude ; 15° la Réponse futile ; 16° la Réfutation.

« *cùm sit lex, lege quoque consociati homines cum* « *diis putandi sunt.* » (Cic., *de Legib.*, l. I, c. VII.) La question de l'origine de la raison et du langage rentre évidemment dans celle de la révélation primitive.

Il ne faut qu'un peu d'attention pour voir que, dans ce nombre, les deux premières catégories, la Preuve et l'Objet de la Preuve, sont les principales, et que les quatorze dernières ne sont que les accessoires ou les appendices des deux premières. De plus, les catégories de *Kanada* se rapportant uniquement aux *Objets de la Preuve*, qui est la seconde catégorie de *Gôtama*, elles trouveront naturellement leur place à la suite de celle-ci. C'est pourquoi nous diviserons l'exposition des philosophies *Nyaya* et *Vaisêchika* en trois parties :

La 1re traite de la *Preuve*, c'est-à-dire des principes qui la constituent.

La 2e comprend tout ce qui a rapport à l'*organisation de la Preuve*.

La 3e, qui traite de l'*Objet de la Preuve*, comprend les catégories scientifiques de *Gôtama* et de *Kanada*.

1° De la preuve ; des principes qui la constituent ; des diverses espèces de preuves.

La *Preuve*, appelée aussi *Evidence*, par laquelle les objets sont connus ou démontrés, est définie : *La Cause efficiente* ou *spéciale de la connaissance actuelle*, et *de la notion exacte*.

Il y a quatre espèces de preuves.

1° La *Perception par les sens*.

2° L'*Induction*, prise dans le sens général de raisonnement, car elle est de trois sortes : 1° *antécédente* ou *à priori*, quand elle procède de la Cause à l'Effet ; 2° *conséquente* ou *à posteriori*, si elle procède de l'Effet à la *Cause* ; 3° *analogue* ou *à pari*, quand elle a pour base l'analogie.

3° La *Comparaison*.

4° L'*Affirmation*, qui comprend la révélation et la tradition.

Le *Principe* scientifique *de la causalité* apparaît ici très-clairement : il repose sur une *relation* ou *connexion entre la Cause et l'Effet*, relation qui fut de la part des Indiens l'objet d'une attention particulière, parce qu'elle sert de base à la distinction de diverses espèces de causes. *Gôtama* définit la *Cause* ce qui est *efficace*, ce qui précède nécessairement un effet, ce sans quoi cet effet ne pourrait exister : l'*Effet* est ce qui s'ensuit nécessairement, et qui sans la

Cause ne pourrait exister. Puis il distingue trois sortes de *Causes* :

1° La *Cause intime ou directe*, comme la laine par rapport au drap, dont elle est la matière, ou les parties d'un tout par rapport au composé (*Causa materialis*). La connexion entre la Cause et l'Effet dure autant que la chose même qui en résulte : par exemple, tant que dure la laine, le drap subsiste; tant que dure l'agrégation des parties, le tout composé continuera d'exister.

2° La *Cause médiate ou indirecte*, comme le cardement de la laine par rapport au drap. Cette Cause est naturellement transitoire, mais elle donne au drap la forme constitutive et permanente (*Causa formalis*).

3° La Cause *instrumentale et concomitante*, comme le métier de la fabrication du drap.

Dans toutes ces définitions on ne voit pas encore clairement l'idée d'une *Cause qui produit* véritablement. La définition de la Cause, considérée en général, est la seule qui se rapproche un peu de la notion exacte d'une vraie Cause. Peut-être *Gôtama* et *Kanada* compléteront-ils cette notion en parlant du Principe des choses, de la Cause première, des causes secondes, de l'âme humaine et des phénomènes de l'univers! Mais non; la *Création* proprement dite est formellement rejetée par tous ces systèmes.

« Les *Nyâyikas* (partisans de *Nyaya*), dit M. Taylor [1], croient, comme les *Sânkhyas*, que l'*Esprit* et la *Matière* sont *éternels*; le premier jouissant de la vie et de la pensée, la seconde inanimée et passive, et ne se mouvant que par l'impulsion qu'elle reçoit de l'Esprit. Ils ne supposent pas cependant que le monde, dans sa forme actuelle, ait existé de toute éternité; mais seulement la *Matière première* dont la matière organique a été formée, lorsque le monde fut organisé par l'Esprit suprême. D'où il résulte que, dans son *état atomique*, la *Matière est éternelle;* et que, dans son *état secondaire* d'agrégation et d'arrangement, *elle est périssable.* » Le *Nyaya* se rapproche encore, sous d'autres rapports, de la philosophie *Sânkhya*. Suivant ces systèmes, il y a *formation*, mais non *création* de l'univers par la cause première.

Quant à *Kanada*, il admet aussi que la *matière est éternelle*, à l'état d'atomes, et périssable seulement, quant à leur agrégation, pour la formation du monde. Il admet, comme *Gôtama*, que l'univers est ainsi organisé, dissous et renouvelé dans une succession infinie; mais il ne fait pas intervenir l'*Esprit* actif et intelligent pour cette formation et ce renouvellement du monde. La notion complète de Cause créatrice et productrice est donc encore ici complétement méconnue et rejetée.

Il en est de même de ceux d'entre les sectateurs de *Gôtama* et de *Kanada*, qui s'associèrent aux védantistes pour l'ontologie et la métaphysique : car ceux-là identifient les catégories les plus générales avec l'Être infini, qui est tout; et un de leurs arguments favoris pour établir le panthéisme repose précisément sur l'impossibilité de toute création et de toute production, et par conséquent sur la négation de toute causalité proprement dite dans l'univers.

La notion catholique de *Création ex nihilo* peut seule nous donner une idée adéquate de la Cause. Cette notion était dans les traditions de tous les anciens peuples; le genre humain ne saurait concevoir autrement la Causalité ni la Création. C'est pour n'avoir pas retenu dans son intégrité cette double notion, que les philosophes de l'Inde s'égarèrent indifféremment dans les voies ténébreuses du panthéisme, du dualisme et de l'athéisme, comme tous les philosophes qui vinrent après eux. L'école du *Nyaya* et du *Vaisêchika* nous donne, à elle seule, l'affreux spectacle de cette triple aberration de l'esprit humain.

2° De l'organisation de la preuve; de la discussion; des sophismes.

Ce titre comprend les quatorze dernières catégories de *Gôtama*. Nous le diviserons, avec M. Gerbet, en trois parties :

I. CONDITIONS DE LA PREUVE LÉ-

[1] Cité par M. Pauthier, *Essai*, p. 52, note 2.

GITIME ET CONCLUANTE (3ᵉ-9ᵉ catégories *Gôtama*). Ces conditions sont :

1° Le *Doute*, lequel n'affirme pas, ne nie pas une assertion, mais suspend son assentiment. Aristote et Descartes firent aussi du *doute* le point de départ nécessaire des recherches philosophiques.

2° Le *Motif*, qui détermine et fait agir : c'est le désir d'atteindre le plaisir ou d'éviter la peine, ou d'être exempt de l'un et de l'autre.

3° L'*Exemple*; c'est, dans la controverse, un principe, ou un texte, ou une similitude, sur lesquels les adversaires sont d'accord, et qui sert à prouver la proposition.

4° La *Vérité démontrée*, laquelle est de quatre sortes, selon qu'elle est reconnue : 1° universellement, 2° individuellement, 3° hypothétiquement, 4° par concession faite dans le cours de l'argumentation.

5° L'*Argument régulier*, qui est de cinq membres : 1° la *Proposition*, 2° la *Raison*, 3° l'*Exemple*, 4° l'*Application*, 5° la *Conclusion*. Exemple : 1° cette montagne est brûlante, 2° car elle fume; 3° ce qui fume brûle, comme le foyer de la cuisine; 4° conformément, cette montagne est fumante; 5° donc elle brûle. Tel est le type du syllogisme indien.

Quelques philosophes, particulièrement les sectateurs du *Mimânsa*, réduisent le syllogisme indien à trois membres seulement, les trois premiers, ce qui fait un syllogisme grec renversé; ou les trois derniers, qui font un syllogisme grec régulier. D'où il résulte que le syllogisme indien renferme deux syllogismes par la répétition inutile de deux propositions, la conclusion et la mineure, ayant pour majeure commune la proposition du milieu. Il est facile de s'en assurer en lisant le syllogisme indien du milieu au commencement, et du milieu à la fin.

6° La *Réduction à l'absurde*, qui consiste à déduire de prémisses erronées des conclusions évidemment inadmissibles, qui obligent à renoncer aux prémisses elles-mêmes. On cite une vingtaine de ces sortes de raisonnements.

7° L'*Acquisition de la certitude*, qui est le résultat de la preuve par l'évidence du raisonnement et la réponse aux objections.

II. DE LA DISCUSSION (10ᵉ-12ᵉ cat. *Gôtama*) : ce que nous appellerions aujourd'hui la *Dialectique*, *Conférence*, *Controverse*. Elle est de trois sortes :

1° Le *Débat*, quand la discussion a lieu entre personnes qui cherchent à faire triompher leur opinion au détriment de celle de leurs adversaires.

2° L'*Interlocution*, ou discussion amicale, a lieu entre personnes conférant ensemble dans la recherche de la vérité : par exemple un maître avec ses disciples.

3° La *Dispute* ou chicane a lieu lorsque celui qui discute cherche à réfuter son adversaire sans avoir l'intention d'établir sa propre opinion.

III. DES FAUSSES PREUVES, OU SOPHISMES (13ᵉ-16ᵉ cat. *Gôtama*). Il y en a quatre espèces principales, ayant à leur tour leurs variétés et sous-divisions.

1° La *Semblance de raison*, le *non causa pro causâ* des logiciens modernes.

2° La *Fraude*, qui consiste ou à dénaturer le sens des mots, ou à prendre dans un sens littéral ce qui est dit dans un sens métaphorique, ou à conclure du particulier au général. Ces trois manières de sophistiquer sont également connues des modernes.

3° La *Réponse futile*, ou qui se réfute d'elle-même. On en compte plus de vingt-quatre espèces différentes.

4° Le *Défaut de l'argument*, ou la raison de la défaite; c'est par là que finissent toutes les controverses. On en compte aussi plus de vingt espèces.

Les développements ultérieurs de ces principes de logique et de dialectique sont poussés beaucoup plus loin dans les textes originaux et les commentaires, en procédant toujours par la méthode des classifications, des divisions, des distinctions et des controverses, communes à presque toutes les logiques dans tous les temps. Les subtilités et les arguties ne leur ont pas été plus inconnues qu'aux dialecticiens des différents

âges. L'Inde a eu, comme les Grecs, les Arabes et le moyen âge, ses scholastiques, ses péripatéticiens, et ses sophistes. La suite de cette leçon nous fournira encore matière à d'autres rapprochements.

Mais ici plusieurs questions se présentent : Quel est le premier inventeur du syllogisme ? Est-ce le philosophe de l'Inde, ou le philosophe de la Grèce? Les Indiens ont-ils reçu des Grecs leur système de logique et de dialectique, ou bien ceux-ci l'ont-ils reçu des Indiens? Ou bien encore ces deux systèmes sont-ils nés et se sont-ils développés indépendamment l'un de l'autre? La réponse à ces questions ne saurait être douteuse pour quiconque donnera quelque attention aux réflexions suivantes :

La civilisation orientale est sans aucun doute plus ancienne que la civilisation grecque : celle-ci est née de la première. Il est d'ailleurs certain, par le témoignage des Grecs eux-mêmes, que du temps d'Aristote, lors de l'expédition d'Alexandre, la philosophie de l'Inde en particulier était arrivée au plus haut degré de splendeur : les orientalistes modernes n'ont généralement aucun doute sur la haute antiquité des divers systèmes qui régnèrent dans cette contrée, et auxquels une logique plus ou moins développée se trouve constamment mêlée, comme nous avons eu lieu de le remarquer souvent. D'après ces observations il ne peut y avoir aucun doute que c'est aux philosophes indiens qu'appartient l'honneur d'avoir les premiers inventé et employé les règles de la logique, le syllogisme et les autres formes de raisonnement : ils en avaient déjà fait un grand usage quand vinrent les Grecs et Aristote.

Cette conclusion est confirmée par une tradition consignée dans le *Dabistan*, ouvrage persan du 17e siècle de notre ère, et citée par le célèbre orientaliste sir William Jones, et, après lui, par M. Pauthier [1], savoir : Que lors de l'expédition d'Alexandre, des Brahmanes communiquèrent au philosophe grec Callisthène, qui avait suivi le conquérant, un système complet de logique (probablement celui qui nous occupe, dit M. Pauthier), qu'il transmit à Aristote. C'est à l'aide de cette communication, à ce que prétend l'auteur du *Dabistan*, que l'instituteur d'Alexandre fonda sa méthode logique et rationnelle. Pour qui sait quels immenses matériaux furent envoyés par Alexandre à Aristote, et le fréquent usage qu'en fit celui-ci sans les citer dans la composition de ses propres ouvrages, tout cela n'a rien que de très-vraisemblable [1].

Donc, tout en admettant que le péripatétisme prit en Grèce, chez les Arabes et au moyen âge un caractère particulier déterminé par le caractère des peuples où il fut en vigueur et par la nature de leurs croyances et de leur civilisation, pour en trouver la première origine, il faut remonter plus haut qu'Aristote.

3° De l'objet de la preuve. — Catégories philosophiques et scientifiques de Gôtama et de Kanada.

Ce titre correspond à la deuxième catégorie logique de *Gôtama*, et il comprend les catégories scientifiques et philosophiques soit de *Gôtama*, soit de *Kanada*. Commençons par les premières.

I. CATÉGORIES SCIENTIFIQUES ET PHILOSOPHIQUES DE GOTAMA. Selon ce philosophe, les objets de la *Preuve* ou de l'*Évidence* sont au nombre de douze.

1er Le premier et le plus important

[1] M. Pauthier, *Essai*, p. 96, *en notes*.

[1] On commence enfin à reconnaître la justesse de ce jugement de Bâcon sur Aristote, qu'il appelle : FELIX DOCTRINÆ PRÆDO. (*Redargutio philosophorum : versùs initium.*) « Dans sa physique et sa mé-« taphysique, continue Bâcon, vous entendez plus « souvent les expressions de la dialectique que « celles de la nature. Mais qu'attendre de celui qui « a formé le monde, pour ainsi dire, de catégories!... « Il classa les connaissances, qu'il emprunta pour « la plupart aux anciens; mais il les nomme à peine, « si ce n'est pour les critiquer et les insulter; sans « doute, à l'instar de son illustre élève, ce fameux « brigand (*Felix terrarum prædo*), qui combattait « les souverains pour les dépouiller de leurs états et « régner seul dans l'univers. Ni le maître, ni le dis-« ciple ne purent anéantir les anciennes souverai-« netés dans l'ordre intellectuel et dans l'ordre po-« litique : ils n'eurent pas assez de puissance, bien « qu'ils en eussent la volonté, pour les détruire « entièrement... » (*Ibid.*)

c'est l'Ame. Sa spiritualité, c'est-à-dire sa distinction d'avec les corps, est prouvée par les *qualités* (propriétés, facultés, et opérations) particulières dont elle est douée, et qui n'appartiennent point aux autres êtres de la nature. On distingue, 1° l'Ame suprême, une, infinie, créatrice, en un mot la grande Ame (*Paramâtma*), Dieu; 2° les âmes individuelles et en particulier l'âme humaine. Mais, soit qu'il traite en général de l'*Ame*, soit qu'il parle des âmes individuelles, *Gôtama* leur attribue l'infinité, l'éternité, l'immensité, l'exemption des limites du temps, de l'espace et du sentiment (individuel). Nous ne saurions voir en ceci qu'une confusion d'idées résultant de l'alliance de ce système avec le panthéisme brahmanique, d'après lequel il n'y a qu'une seule Ame du monde, à la fois une et multiple, universelle et individualisée dans chaque être particulier, sans cesser d'être une et infinie. C'est par suite de la même confusion d'idées que le *Nyaya* attribue à l'Ame (individuelle sans doute) les quatorze qualités suivantes, dont plusieurs sont incompatibles avec les propriétés qu'il vient de lui reconnaître. Ces qualités sont : 1° le *Nombre*; 2° la *Quantité*; 3° l'*Individualité*; 4° la *Conjonction*; 5° la *Disjonction*; 6° l'*Intellect* ou *Entendement*; 7° le *Plaisir*; 8° la *Peine*; 9° le *Désir*; 10° l'*Aversion*; 11° la *Volition*; 12° le *Mérite*; 13° le *Démérite*; 14° et l'*Imagination*.

Malgré ce panthéisme, qui identifie toutes choses avec Dieu, *Gôtama*, comme les autres panthéistes de l'Inde, a été obligé de parler presque constamment le langage des traditions sacrées en distinguant l'âme du corps, et Dieu de l'âme. Avant de se perdre dans les abîmes de l'illuminisme, il reconnaît avec elles la loi religieuse et la loi morale, l'affranchissement de l'âme par la piété, la vertu, et l'acquisition d'une vie éternelle et bienheureuse dans le sein de Dieu. C'est en langage indien le dogme sacré de la délivrance, commun à tous les systèmes religieux et philosophiques. Mais comme tous les autres philosophes de cette contrée, *Gôtama* fait de la délivrance de l'âme la récompense de l'étude de sa philosophie, et il la fait consister dans l'identification et l'absorption en Dieu.

IIe Le corps, lequel n'est pas la *Matière première*, mais une agrégation de celle-ci, l'ensemble des organes de l'Ame, le siége de la peine et du plaisir, le sujet de toutes les qualités et propriétés sensibles. Il y a des corps *terreux*, *aqueux*, *ignés* et *aériens*. Quant à leur origine ou mode de leur formation, ils sont ou *ingénérés* ou *vivipares*, ou *ovipares*, ou *produits par la fermentation*, la *végétation* ou la *germination*. Mais c'est le sujet d'une grande contestation entre les deux écoles, le *Nyaya* et le *Vaisêchika*, de savoir si les corps sont formés d'éléments subtils, homogènes ou hétérogènes, tels que les quatre ou cinq éléments connus des Indiens. On dispute également sur plusieurs autres qualités des corps.

IIIe Les organes de la sensation, au nombre de cinq : l'Odorat, le Goût, la Vue, le Toucher et l'Ouïe. Ils sont matériels, formés respectivement d'un des cinq éléments : la Terre, l'Eau, la Lumière, l'Air et l'Éther. Leurs différentes fonctions sont ramenées à l'unité par un sixième sens, le *Manas*, à la fois un et simple, et non multiple comme les sens externes. C'est une sorte d'intermédiaire également distinct de l'âme et du corps, auxquels il est simplement uni; et en lui-même il ne peut point être perçu par les sens. Ce *Manas* est reconnu des autres philosophes de l'Inde, et les fonctions que lui attribue *Gôtama* sont celles du *Sens commun* d'Aristote, du *Sens intime* des philosophes scholastiques, de l'*Entendement* de la philosophie de Kant, du *Sensorium commune* des physiologistes modernes, de la Conscience et du *moi* individuel chez nos psychologues : il ramène le multiple à l'unité, et il produit la connaissance proprement dite, mais pas indépendamment des sens extérieurs.

Kanada met le *Manas* au rang des substances; il en fait expressément une substance à part; ce que *Gôtama* insinue plutôt qu'il ne l'affirme formellement.

Ici la doctrine traditionnelle de l'unité du moi humain et de la distinction des deux natures, spirituelles et cor-

porelles; celle de l'intervention du principe pensant pour la perception des sensations et la formation de la connaissance humaine se montrent encore assez clairement chez ces deux philosophes.

IVe LES OBJETS DES SENS, c'est-à-dire toutes les propriétés et qualités sensibles des corps. Ici se placent, d'après les sectateurs des systèmes *Nyaya* et *Vaisêchika*, les six catégories de *Kanada* avec leurs sous-divisions. Mais nous les exposerons séparément pour éviter la confusion des idées qui appartiennent en propre aux deux systèmes.

Ve L'INTELLIGENCE, principe de la connaissance parfaite. On distingue plusieurs sortes de connaissances ; la *Notion actuelle* et le *Souvenir*, l'*Exacte* et l'*Inexacte*, l'*Erronée* et la *Douteuse*, celles qui sont acquises par la perception, ou par l'induction, ou par la comparaison, ou par la révélation, ou par le raisonnement, etc., etc.

VIe LE MANAS, *organe interne, sens intelligent*, dont il a déjà été fait mention.

VIIe L'ACTIVITÉ ou l'ACTION, résultat de la Détermination et de la Passion, cause de la Vertu ou du Vice, du Mérite ou du Démérite, principe de tous les procédés et de toutes les manières d'agir. Elle est *mentale, orale*, ou *corporelle*.

VIIIe LES FAUTES OU DÉFAUTS, par exemple la *Passion* ou Désir extrême, l'*Aversion* ou le Dégoût, l'*Erreur* ou l'illusion. La *Passion* est une des *trois qualités* principales de l'Être suprême, primordial, unique, selon les philosophes panthéistes de l'Inde.

IXe LA TRANSMIGRATION de l'âme après la mort ; car elle est immortelle. *Gôtama* appelle ce passage de l'âme dans un autre corps, une *reproduction*.

Xe LA RÉTRIBUTION, c'est-à-dire le *fruit* des fautes qui résultent de l'activité et des actions.

XIe LA PEINE OU L'ANGOISSE.

XIIe LA DÉLIVRANCE de la peine, la suprême béatitude, la préservation de toute espèce de maux, lesquels sont dans ce système au nombre de vingt-et-un, savoir : le corps, les six organes des sens, les six objets de sensation, les six sortes de compréhension et d'intelligence, la peine ou l'angoisse, et enfin le plaisir lui-même parce qu'il est toujours entaché de mal, et sa jouissance troublée ou empoisonnée par mille incidents divers.

La *délivrance* et la souveraine *béatitude* ne peuvent s'obtenir, dans ce système, comme dans les autres systèmes religieux ou philosophiques de l'Inde, que graduellement par l'étude et l'acquisition de la *vraie-science*. L'homme peut y atteindre dès cette vie ou au moins après sa mort par la méditation de l'âme sur l'essence divine et sur sa propre essence, par le quiétisme et l'illuminisme, et par un mysticisme plus ou moins exalté, selon les dispositions du disciple de la sainte science et le degré où le *Nyaya* s'alliait avec les autres systèmes de philosophie.

II. CATÉGORIES PHILOSOPHIQUES ET SCIENTIFIQUES DE KANADA. Les systèmes *Nyaya* et *Vaisêchika* nous rappellent par leurs classifications et leurs catégories le péripatétisme fondé par Aristote : mais les théories cosmologiques de *Kanada* ont en outre de singulières analogies avec les doctrines de l'atomisme professées par Anaxagoras, Leucippe, Démocrite et Épicure. Néanmoins, sous ce rapport, comme sous le précédent, on doit reconnaître entre les systèmes grecs et les systèmes indiens, des différences.

Kanada classe les *objets de la preuve* ou *évidence* en six catégories principales, comprenant elles-mêmes beaucoup d'autres sous-divisions. *Késava* et une infinité d'autres commentateurs du *Vaisêchika* rapportent ces catégories à la quatrième catégorie philosophique et scientifique de *Gôtama*, ayant pour titre *les objets des sens*. Mais comme *Kanada* comprend dans ses catégories l'universalité des choses, il semble au premier abord que son système soit complétement sensualiste et matérialiste ; car il n'y a que la matière et les corps sensibles qui puissent être les objets des sens. Cette présomption est-elle détruite par l'ensemble de son système? C'est ce que nous allons voir.

Kanada, disions-nous, range en six catégories les objets de la preuve.

I. LA SUBSTANCE, qu'il définit : la cause

intime d'un effet agrégé ou d'un produit : c'est le siége ou sujet (*substratum, subjectum*) des *qualités* et de l'*action*. Or, il y a neuf substances :

1° La *Terre*, la masse solide du globe terrestre, éternelle à l'état d'atomes, passagère à l'état d'agrégats. Outre les qualités qui lui sont communes avec la plupart des substances, elle a pour propriété distinctive l'*Odeur*, ce qui a fait définir la Terre, une substance *odorante*, et l'Odorat, un organe *terreux*. Toutes ses propriétés sont susceptibles d'être modifiées, développées et même annulées ou remplacées par d'autres, par suite de l'action de la lumière ou de la chaleur qui peut être dans les corps à l'état latent ou manifeste [1], ou par l'effet de son mélange avec d'autres substances. Les corps qui résultent de l'agrégation des molécules terreuses et des propriétés constantes ou variables qui leur sont inhérentes sont de plusieurs espèces ; suit une longue énumération basée sur la classification des corps d'après la deuxième catégorie scientifique de *Gôtama*, rapportée plus haut.

2° L'*Eau*, deuxième substance, est aussi éternelle à l'état d'atomes et passagère à l'état d'agrégats. Elle a, comme la *Terre*, des propriétés qui lui sont communes avec la plupart des autres substances, mais elle a de plus la viscosité, et sa propriété distinctive est la *Froidure*, ce qui l'a fait définir une substance froide au toucher. L'organe qui lui correspond est le goût, qui est pour cela appelé l'organe *aqueux* : idée analogue à l'opinion de plusieurs physiologistes modernes qui pensent qu'un corps n'est *sapide* qu'autant qu'il peut se dissoudre par la salive. L'*Eau* peut aussi se combiner avec d'autres substances, subir l'action de la Lumière et de la Chaleur, et, par suite de cette combinaison et de cette influence, éprouver des changements plus ou moins profonds dans ses propriétés, et donner naissance à différents corps. Ici, encore, une longue énumération des corps aqueux et des eaux inorganiques, pures ou impures, liquides ou à l'état solide.

3° La *Lumière*, éternelle à l'état d'atomes, passagère à l'état d'agrégats, est identifiée, par la définition qu'on en donne, avec la Chaleur [1] : c'est, dit *Kanada*, une substance chaude au toucher. Elle est colorée et colorante ; c'est elle qui donne aux autres substances leurs différentes couleurs ; ce qui s'accorde avec l'opinion de plusieurs philosophes célèbres, qui identifient le Feu avec la Lumière et l'Électricité, et qui pensent que les couleurs ne sont autre chose qu'une réflexion de la Lumière diversement modifiée, ou, comme on dirait aujourd'hui, décomposée. On cite entre autres les pythagoriciens, Platon, Newton et Descartes : celui-ci ne considérait les couleurs que comme des qualités accidentelles des corps. Tous ces résultats sont confirmés par les curieuses expériences faites sur le spectre solaire dans ces derniers temps.

Kanada distingue plusieurs sortes ou états de la Lumière. Ce sont, 1° son état libre ou composé ; son état fluide ou solide, aqueux ou terreux. L'Or est considéré comme une masse de lumière solidifiée. Cette opinion est très-répandue dans l'Inde : elle se trouve dans les *Védas*, les *Pouranas* et autres livres religieux. 2° Son état latent et son état manifeste, relativement à la vue et au toucher : car étant identique avec la Chaleur, elle peut être vue ou sentie, ou sentie sans être vue, ou vue sans être sentie, ou ni vue ni sentie. 3° La Lumière combinée avec les corps organiques ; d'où les corps organiques lumineux des êtres qui habitent les régions éthérées du Soleil, et le rayon visuel, organe de la Vue ; car suivant *Kanada* et *Gôtama* la vision est un rayon de lumière qui part de l'œil et va sur l'objet [2], et le sens de la Vue est lui-même composé de lumière. 4° La Lumière combinée avec les corps inorganiques et qui est de quatre sortes : terrestre, céleste, intestinale et minérale, comme les corps eux-mêmes auxquels elle est unie. Par la lumière intestinale il ne faut pas en-

[1] Les philosophes dont nous parlons, comme tous les anciens, confondaient la chaleur et la lumière dans une notion unique, celle du Feu, dont elles n'étaient que des manifestations diverses.

[1] Voyez la note précédente.

[2] C'est aussi l'opinion de plusieurs autres philosophes de l'Inde.

tendre seulement celle qui produit la digestion et la transformation des aliments par la Chaleur, mais encore cette faculté vraie ou prétendue des extatiques de l'Inde, de voir par le nombril, à l'aide d'une contemplation intense, et par d'autres expédients plus ou moins singuliers, dont nous avons parlé plus haut dans les doctrines théologico-philosophiques. Cette vue suppose la délocalisation des sens, et l'abstraction de l'âme des organes de la sensation. Comme les magnétiseurs et les somnambulistes des temps modernes, comme les illuministes et les visionnaires de tous les temps, les Indiens prétendaient arriver par là à des connaissances extraordinaires et surnaturelles. La plupart des magnétistes modernes attribuent, comme *Kanada*, les phénomènes de la clairvoyance à un fluide particulier matériel; d'autres, comme les mystiques de l'Inde, à l'intervention de puissances surnaturelles. Ces explications nous montrent que *Kanada* identifiait la Lumière avec la Chaleur d'abord, mais aussi avec d'autres fluides extrêmement subtils.

4° L'*Air* est, comme les trois précédentes, une substance éternelle à l'état d'atomes, et passagère à l'état d'agrégats. Entre autres propriétés dont plusieurs lui sont communes avec les autres substances, l'Air a celles d'être incolore, sensible au toucher, tempéré, c'est-à-dire ni chaud ni froid, élastique et doué de pesanteur, qui sont ses propriétés distinctives. L'Air existe aussi à divers états, soit seul, soit en se combinant avec d'autres substances; dans l'un et l'autre cas, il subit quelques modifications dans ses propriétés. De là, 1° l'air libre à l'état d'atomes ou à l'état d'agrégats, et l'air fixé dans des formes particulières plus ou moins constantes, mais toutes périssables; 2° les corps aériens célestes (les bons génies?) qui habitent l'atmosphère, et les corps aériens terrestres, ou les mauvais esprits, qui fréquentent la terre; 3° l'air inorganique qui constitue l'air atmosphérique, les vents, et l'air organique qui constitue dans les corps vivants et animés l'organe *aérien* du toucher, lequel est considéré comme une enveloppe aérienne répandue sur l'épiderme, le souffle ou la respiration, les autres airs vitaux, toutes les autres combinaisons plus ou moins intimes de l'air avec les divers corps de la nature. Ces divers états de l'air et ses propriétés sont, comme son existence même, inférés par voie d'induction des divers phénomènes de la nature, comme dans la physique moderne.

5° L'*Éther*, comme l'*eau* et la *lumière* ou le *feu*, joue un grand rôle dans toute la philosophie indienne, dans laquelle il est considéré comme étant d'une nature supérieure aux quatre autres éléments. *Kanada* lui reconnaît l'infinité, la simplicité ou l'unité, et enfin l'éternité. Celui de nos organes auquel il correspond est l'ouïe, qui est pour cela appelée l'organe *éthéré*; d'où une autre propriété de l'Éther, savoir l'audibilité, de laquelle son existence est aussi inférée par induction; parce que, selon *Kanada*, le son et l'ouïe ne peuvent avoir pour *substratum* ou pour sujet, ni l'Ame, ni les quatre autres éléments, ni les autres substances comprises dans ses catégories. Des explications et des raisonnements d'une valeur plus ou moins douteuse viennent à l'appui de ces notions que nous avons déjà rencontrées dans les monuments théologico-philosophiques des Indiens. On doit cependant remarquer la grande importance attachée par *Kanada* et les autres philosophes de l'Inde au fluide éthéré, comme agent universel de la nature. Plusieurs philosophes grecs regardaient aussi l'Éther comme un cinquième élément, comme une substance constitutive, comme étant en soi pur et inaltérable, et, dans la nature, comme un principe actif et vivifiant, distinct de l'air et du feu. Nous citerons entre autres, Homère, Pythagore, Platon, et même Aristote.

6°-7° Le *Temps* et l'*Espace* (littéralement le *lieu* ou la *place*) sont aussi comptés par *Kanada* au nombre des *substances*; et, comme à l'Éther, il leur reconnaît, entre autres propriétés, l'unité, l'éternité, l'infinité. Néanmoins, l'Éther, l'Espace et le Temps reçoivent plusieurs désignations déterminées par leurs différents états, et ils possèdent

les qualités de la quantité, de l'individualité, de la disjonction, etc. Comment concilier ces qualités contradictoires?... Quoi qu'il en soit, leur existence est déduite par induction de plusieurs phénomènes de la nature, qui sont du domaine du sens commun et de l'expérience commune à tous les hommes..... Nous ferons seulement remarquer que ces inductions prouvent bien, pour la plupart, l'existence de l'Éther, du Temps et de l'Espace, comme mode ou forme générale de tous les êtres, comme limite et succession des existences contingentes, comme énergie universelle qui produit la nature; mais nous n'avons pas trouvé que l'on pût rigoureusement en conclure l'existence substantielle et distincte de ces trois principes des choses.

8°-9°. L'*Ame* et le *Manas*, ou sens *interne* et *intelligent*. Quoiqu'immatérielle, l'Ame est mise par *Kanada* au nombre des substances qu'il a définies: la cause intime d'un effet agrégé, ou d'un effet produit. Les *Essais* de Colebrooke sur la philosophie des Hindous ne disent pas à quel point *Kanada* admet la théorie de *Gôtama* sur la nature de l'âme, soit finie, soit infinie, increéée ou créatrice, ni ce qu'il pense sur le *Manas* intelligent qui paraît être, selon *Gôtama* et *Kanada*, le principe pensant qui est dans l'homme. Sur le premier point, sur la nature de l'Ame, il nous semble qu'il y a entre les deux philosophes une différence analogue à celle qui distingue le *Sânkhya théiste* de *Patandjali*, et le *Sânkya athée* de *Kapila*.

En effet, de même que le *Sânkhya* de *Kapila* ne reconnaît pas un suprême Créateur et conservateur de l'univers, admis par le *Sânkhya* de *Patandjali*; de même qu'il attribue l'univers et la création aux diverses énergies de la nature matérielle (*Moula-Prakriti*); ainsi le *Vaisêchica* de *Kanada*, en expliquant la création de l'univers, sans toutefois exclure, ni rejeter formellement la grande Ame du monde, ou Dieu, comme cause première, n'en tient cependant aucun compte: il attribue l'origine des choses à des principes tout à fait matériels, et non à l'Ame, qui ne figure au nombre des principes substantiels qu'en huitième et presque dernier lieu, au même titre que les neuf autres principes des choses, et rien de plus. Aussi la philosophie cosmologique de *Kanada* paraît-elle dans les *Essais* de Colebrooke, traduits et notés par M. Pauthier, entièrement construite d'après les principes de la philosophie atomistique, corpusculaire et matérialiste, enseignée par les Grecs, et chez les modernes.

Ainsi, *Kanada* admet, 1° l'existence d'atomes indivisibles, éternels, simples; d'où l'éternité de la matière, et sa non-divisibilité à l'infini: 2° que les atomes ont originairement une nature et des qualités différentes; d'où les divers éléments: (mais d'où viennent les autres espèces de substances? cela n'est pas dit) 3° que leur état primitif était le mélange et la confusion; état dont les substances élémentaires sont sorties, en s'agrégeant, s'assimilant, et se combinant diversement suivant les lois générales de ce que nous appellerions aujourd'hui, l'attraction, l'affinité et la force de cohésion qui réunissent entre elles les molécules similaires et hétérogènes de la matière. Telle est l'origine des choses; leur fin arrive par la *dissolution* de leurs éléments constitutifs. On ne voit pas dans cette théorie, 1° comment le *Temps* et l'*Espace* interviennent à titre de substances primordiales; rien ne l'indique; 2° quelle part l'*Ame* peut avoir à cette formation de l'univers; car il n'en est rien dit non plus, et elle ne vient qu'en huitième et presque dernier lieu dans la catégorie des principes des choses: aucune fonction spéciale ne lui est attribuée dans la création: 3° bien plus, il n'est rien dit de Dieu, comme cause première, comme Intelligence créatrice et ordonnatrice de l'univers; et, d'après MM. Colebrooke et Pauthier[1], les Védantistes réfutent les partisans du *Vaisêchika* de *Kanada*, comme rejetant la doctrine de la Création de l'univers par un être pensant.

Le fond de cette théorie cosmologique est donc l'athéisme, l'atomisme et le matérialisme. Ce n'est peut-être qu'une forme ou une branche particulière du panthéisme et du spinosisme des doc-

[1] Pauthier, *Essais*, p. 213.

trines théologico-philosophiques, ayant spécialement pour but l'explication scientifique de l'univers créé, à partir du moment où la substance de l'Être divin se détache de l'infini primordial en étincelles innombrables rayonnant dans l'espace et le remplissant. En effet, suivant *Kanada*, les atomes comme l'Éther, l'Espace, le Temps, l'Ame et le Manas, sont uns, simples et éternels [1]; d'où l'incorporéité et l'immatérialité appartenant originairement aux atomes comme aux autres substances, dont plusieurs sont en outre appelées infinies. Comment ces substances, primitivement simples et immatérielles, ont-elles pu, en s'agrégeant et en se combinant, former la matière et les corps, qui semblent être, selon *Kanada*, les seules réalités véritables? Si les composants sont simples et indivisibles, les composés doivent l'être aussi; ce que ne veut pas *Kanada*. Si les composés sont divisibles et matériels, les composants doivent aussi être matériels et divisibles à l'infini; ce qu'il rejette également : de part et d'autre, il y a absurdité ou contradiction.

Il paraît d'après cela que *Kanada* prit pour point de départ de sa philosophie la doctrine panthéiste de l'unité de substance, au moment où celle-ci commence à se manifester sous les formes variées de ce qu'il appelle les neuf substances, par des qualités et sous des modes déterminés par les Catégories. C'est ce qui nous explique pourquoi ses théories cosmologiques sont acceptées par les Brahmanes védantistes orthodoxes, excepté sur les deux points déjà signalés : 1° la négation de l'unité originaire, absolue, immuable de la substance; 2° l'athéisme ou négation de l'existence de Dieu et de sa providence dans la création, l'organisation et la conservation de l'univers.

Reste à savoir quelle est l'origine de cette cosmologie corpusculaire et atomistique. Pendant longtemps on a fait honneur de son invention aux philosophes grecs, Leucippe, Démocrite et Anaxagoras [1]. Mais cette hypothèse est contraire à toutes les vraisemblances historiques sur la haute antiquité des divers systèmes de philosophie indienne. On sait d'ailleurs que Démocrite avait voyagé dans l'Inde pour s'instruire dans les sciences philosophiques, et que, bien longtemps avant lui, un philosophe phénicien, nommé *Moschus*, avait enseigné la philosophie atomistique vers le onzième siècle avant notre ère.

II. LA QUALITÉ est la seconde catégorie scientifique et philosophique de *Kanada* : il la définit vaguement : ce qui est secrètement uni avec la substance, mais n'en est point la cause. Vingt-quatre qualités sont énumérées dans le *Vaisêchika*; plusieurs ne sont comprises qu'implicitement dans les aphorismes de *Kanada*, auteur du système. Ce sont : 1° la couleur; 2° la saveur; 3° l'odeur; 4° l'impression de la température; 5° le nombre; 6° la quantité; 7° l'individualité; 8°, la conjonction; 9° la disjonction; 10°-11° la priorité, la postériorité; 12° la gravité; 13° la flui-

[1] *Kanada* dit que l'atome est simple et non composé; et MM. Colebrooke et Pauthier comparent l'idée qu'il s'en fait à la monadologie de plusieurs philosophes modernes.

[1] Tout en regardant la philosophie corpusculaire et atomistique comme une doctrine commune à *Kanada* et à plusieurs philosophes grecs, il faut cependant reconnaître entre ceux-ci et le philosophe indien de grandes différences : 1° comme les *Nyâyikas* (sectateurs du *Nyaya*), Anaxagoras admet une intelligence formatrice et ordonnatrice distincte de la matière. Sous ce rapport, *Kanada* diffère essentiellement de *Gôtama* et d'Anaxagoras; 2° *Kanada* ne s'accorde avec Leucippe, Démocrite et Épicure qu'en ce qu'il rejette comme eux l'intervention d'une divine intelligence dans la création du monde; 3° *Kanada* et Anaxagoras se représentent les atomes primitifs de la matière sortant de leur confusion et de leur mélange originaire, suivant des lois ou des propriétés analogues à ce que nous appelons aujourd'hui *attraction* entre molécules homogènes, *affinité* entre molécules hétérogènes, mais qui concourent pour s'unir, *assimilation*, *agrégation*, *organisation*. Leucippe, Démocrite et Épicure font du *hasard* l'auteur du monde et des créatures vivantes et non vivantes; ils attribuent leur formation par l'agrégation des atomes primitifs, à la variété des figures des atomes, à leur rencontre fortuite, au mouvement mécanique qui les agite. Démocrite, suivant plusieurs traditions, reconnaissant en outre aux atomes le sentiment, la vie, une sorte d'animation, fait de ce principe animique, simple propriété inhérente, avec la matière à laquelle elle est inhérente; Démocrite diffère également de *Kanada* et d'Épicure. Nous nous bornons à indiquer ces rapprochements.

dité; 14° la viscosité; 15° le son; 16° l'intelligence; 17°-18° le plaisir et la peine; 19°-20° le désir et l'aversion; d'où la passion ou l'extrême désir, la haine et le dégoût; 21° la volition; 22°-23° la vertu et le vice, d'où le mérite et le démérite, la transmigration et la délivrance; 24° la faculté, qui est de trois espèces: la force active, d'où l'impulsion et le mouvement, l'élasticité et l'imagination.

III. L'Action qui consiste dans la motion et le mouvement, et dont les nombreuses espèces et variétés sont principalement jeter, pousser, aller en haut, en bas, horizontalement, dans toutes les directions.

IV. Le commun, éternel, simple, propriété commune à plusieurs choses, principe de classification en genres et en espèces.

V. La différence ou particularité, principe de la distinction des genres, des espèces et des individus; elle réside dans les substances éternelles, et les différences particulières y ont aussi originairement leur principe.

VI. L'agrégation, ou relation perpétuelle et intime, principe de la formation des corps, et déjà comptée au nombre des qualités.

VII. La négation ou la privation, laquelle peut être: 1° antécédente, ou présente, ou future; 2° absolue et permanente, ou accidentelle et passagère; 3° naturelle ou inopinée; 4° et enfin mutuelle par l'exclusion réciproque de l'identité de l'essence, ou de la particularité qui distinguent les choses entre elles.

A ces catégories se rattachent une foule d'explications et d'observations expérimentales qui peuvent nous paraître vulgaires, et, plus d'une fois, erronées ou inexactes, mais qui n'en attestent pas moins, sous d'autres rapports, la haute culture intellectuelle et scientifique de l'antique Hindoustan. Si l'on compare les catégories logiques et scientifiques du *Nyâya* et du *Vaïséchika*, avec les catégories correspondantes des Grecs et des modernes, on trouvera que celles des philosophes indiens ne sont pas tout à fait indignes de figurer avec celles d'Aristote, de Kant, ou de Bacon dans l'histoire de l'esprit humain.

Sous le rapport des sciences physiques, elles supposent un esprit d'observation et d'analyse très-développé. On peut y remarquer particulièrement les points suivants: 1° les combinaisons binaires, ternaires, quaternaires, etc., des atomes primitifs de la matière pour former les différents corps, en vertu d'une action réciproque que nous appellerions aujourd'hui *action et réaction*; 2° la distinction de sept couleurs, le blanc, le jaune, le vert, le rouge, le noir, l'orange, la couleur mixte; leurs variétés sont très-nombreuses, elles résultent de la modification ou de la combinaison des couleurs primitives; 3° la propagation du son au moyen du fluide éthéré par voie d'ondulations et de rayonnements, ayant pour point de départ et pour centre le corps sonore; 4° les huit qualités suivantes, l'intelligence, le plaisir et la peine, le désir et l'aversion, la volition, le vice et la vertu, regardées par *Kanada* comme propres à l'âme et non aux substances matérielles, parce qu'elles sont perceptibles par l'organe mental et non par les sens externes, qui ne perçoivent que les faits sensibles par lesquels ces qualités se manifestent au dehors; 5° une multitude d'idées, telles que celles que nous venons de rapporter, par lesquelles *Kanada* rentre forcément dans le domaine des notions communes; par exemple celles-ci: la délivrance de l'âme par la vertu et l'étude de la sagesse, ou sa transmigration et ses vicissitudes dans d'autres corps en punition de son ignorance et de ses vices. Ces assertions impliquent la croyance en l'autre vie, la loi supérieure du bien et du mal moral, et enfin la Providence. Comment concilier ces notions avec le matérialisme et l'athéisme qui constituent le fond de son système? Et si *Kanada* les rejette, comment son système philosophique serait-il complet? car il lui manquerait la religion, la morale et la sanction de celle-ci dans une autre vie, par les châtiments et les récompenses.

La nécessité de mettre un terme à cet article nous oblige à omettre le tableau synoptique des catégories aristotéliciennes, scholastiques et kantiennes. Un tel

rapprochement ne serait pas tout à fait dénué d'intérêt, et on y trouverait une nouvelle preuve que les mêmes notions fondamentales ont toujours servi de base aux investigations philosophiques, même dans les systèmes qui se sont le plus éloignés de la voie des traditions communes.

Nous ferons seulement remarquer en finissant que les catégories logiques et philosophiques donnèrent lieu dans l'Inde à des controverses fameuses, qui rappellent celles qui furent soulevées par le *Nominalisme* et le *Réalisme* au moyen âge. En effet, 1° les Védantistes, qui sont panthéistes, soutiennent que les notions générales ou les universaux sont les seules réalités et ils les identifient avec l'Être infini et universel, qui est tout et en qui tout subsiste. Selon eux, les genres, les espèces, les individus, leurs qualités et propriétés distinctives et leurs opérations ne sont que les attributs et les manifestations multiples et phénoménales de l'Être unique et absolu. 2° Les *Bauddhas*, ou Bouddhistes, nient au contraire les catégories comme étant des abstractions fausses et décevantes; d'autres fois ils les identifient avec la connaissance ou la pensée, ce qui rappelle le système d'Aristote et celui de Kant, qui en font des formes logiques et rationnelles que l'esprit applique aux objets de nos connaissances. Dans tous les cas, ils refusent aux universaux toute réalité propre, et ils soutiennent que les individus seuls existent réellement; doctrine qui en conduisit plusieurs sur les voies du Panthéisme matérialiste et du scepticisme.

L'abbé J.-B. Bourgeat,
Professeur de philosophie.

REVUE.

MANDEMENT DE MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE PARIS,

PORTANT CONDAMNATION D'UN RECUEIL PÉRIODIQUE QUI A POUR TITRE :

LE BIEN SOCIAL.

Depuis que les frères Allignol, par un écrit intempestif et imprudent, sont venus soulever la question des rapports entre les évêques et les prêtres leurs collaborateurs, on nous a adressé plusieurs articles pour ou contre les idées émises par ces Messieurs, puis louablement expliquées ou rétractées par eux, mais reprises et poussées au delà de toute limite par d'autres prêtres et d'autres laïques dans divers journaux et autres écrits; mais jusqu'à présent nous avions cru devoir nous abstenir de traiter cette grave question. Comme nous devons cependant tenir nos lecteurs au courant de tout le mouvement qui se fait dans les esprits, nous avons cru ne pouvoir mieux le faire qu'en reproduisant en entier le *Mandement* que vient de publier Monseigneur de Paris. On y trouvera exposées avec clarté et précision les principales erreurs de ces nouveaux presbytériens, et les principes dont, sur cette matière, il n'est pas permis de s'écarter.

Déjà, nos très-chers Coopérateurs, deux de nos collègues dans l'épiscopat, par des instructions pastorales, monuments de leur zèle et de leur sagesse, ont cru devoir signaler à leur clergé les tendances dangereuses d'un parti qui se forme dans l'Église de France contre l'autorité épiscopale. Les premières ou les plus bruyantes manifestations de ce parti s'étant élevées dans le diocèse de Viviers, le vénérable évêque de ce diocèse en a, le premier aussi, dénoncé les fausses doctrines; il a signalé son but, qui est la division et le désordre; ses moyens, qui sont le mensonge et l'outrage. L'Église lui gardera un souvenir reconnaissant de sa vigilance, et déjà sa douceur et sa fer-

mité, ont reçu une récompense précieuse par le retour de deux ecclésiastiques dont le parti aimait le plus à se glorifier.

Des rapports certains nous ont révélé que des tendances et des dangers semblables se manifestaient dans quelques autres diocèses, au sein d'une minorité, très-faible à la vérité, mais vivement excitée par une feuille hebdomadaire imprimée dans notre diocèse.

Cette feuille, intitulée *le Bien social*, est l'organe de tous ceux qui aspirent à établir au milieu de nous une secte presbytérienne. A en juger par le langage de ses défenseurs, elle serait bientôt la dernière et la plus méprisable des sectes.

Vous chercheriez en vain dans leur polémique un ensemble d'idées, l'exposition raisonnable d'une doctrine, des preuves sinon solides (on ne peut en produire de telles en faveur de l'erreur), du moins spécieuses et capables de faire quelque impression sur un esprit éclairé. Les contradictions y abondent; les faits de la tradition y sont perpétuellement produits sous un faux jour; rien dans la discussion n'annonce l'envie de s'éclairer et d'éclairer ses lecteurs. Elle n'est destinée qu'à séduire les ignorants par une érudition trompeuse, et surtout à justifier les injures prodiguées à l'épiscopat. Ce recueil fait un appel incessant aux passions qui se contentent si facilement d'inventions odieuses et de grossiers sophismes.

L'appel à la révolte par l'outrage et la calomnie, tel est donc le premier et le plus coupable caractère de ces novateurs. Il nous suffira d'en placer les preuves sous vos yeux pour vous en inspirer un profond dégoût.

La secte professe aussi diverses erreurs de doctrine, que nous flétrirons par une juste censure.

Au milieu de cette Église de France, si fidèle à l'unité catholique, si remarquable par sa discipline, par l'esprit d'affection paternelle et de soumission filiale qui ont uni, qui unissent comme toujours son épiscopat et son sacerdoce, ces hommes osent signaler à la haine et au mépris l'épiscopat français comme l'*autorité la plus despotique et la plus tyrannique qui fût jamais* [1].

Ils accusent les évêques, soit en masse, soit en les désignant personnellement, d'être des *séides secrets* [2] de la puissance civile; des *usurpateurs du pouvoir qu'ils exercent* [3]; des *mercenaires* [4], *des hommes d'une malveillance atrabilaire* [5], *qui, par une exécrable inquisition, se jouent de ce que la Religion a de plus inviolable* [6].

Ils les accusent d'user de leur autorité *d'après les inspirations de Machiavel* [7]; d'être *tous des antipapes* [8], des hommes *de roueries* [9]; *de prendre leur volonté et leurs caprices pour règle unique de leur administration* [10]; *de se laisser diriger principalement par leur orgueil et leur cupidité* [11].

Ils les accusent *de faire peser sur le prêtre une main de fer qui l'afflige et l'écrase* [12], *d'user de violence et d'injustice* [13]; *de briser un curé comme on brise un verre* [14].

De *déshonorer un prêtre, de le priver de ses moyens d'existence pour un caprice à satisfaire, pour une vengeance à exercer* [15].

De *distribuer les postes ecclésiastiques par la faveur, par l'intrigue, par le caprice seuls* [16].

De *trouver du bonheur à déconsidérer leurs prêtres, à les tourmenter, à les dépouiller de leur dignité personnelle* [17];

D'*avoir des pensées et une tactique dignes de Julien l'Apostat* [18].

Nous vous le demandons, nos très-chers Coopérateurs, reconnaissez-vous

[1] N. 37-61 et passim.
[2] N. 38-63 et passim.
[3] N. 63.
[4] N. 30.
[5] Ibid., p. 269.
[6] Ibid.
[7] Ibid., p. 274 et passim.
[8] N. 34 et passim.
[9] N. 30, p. 273.
[10] N. 42.
[11] N. 30 et passim.
[12] N. 30.
[13] Ibid.
[14] Ibid.
[15] N. 63, p. 92.
[16] N. 30, p. 278.
[17] Ibid.
[18] Ibid., p. 274 et passim.

à ces traits ces évêques de France que vous avez connus pour la plupart, que vous avez vus dans leurs diocèses environnés de vénération et de confiance, dévouant leur vie à l'accomplissement de leurs innombrables devoirs? N'éprouvez-vous pas le même étonnement et la même amertume que nous, en voyant sortir ces outrages de la bouche de ces prêtres, qui, au jour de l'ordination sacerdotale, ont dit à ces mêmes pontifes, leurs pères et leurs maîtres dans la foi : *Je vous promets à vous et à vos successeurs l'obéissance et le respect?*

Mais ce n'est pas assez; ils accusent encore les évêques collectivement ou séparément, de *se jouer avec les censures* [1]; *d'avoir adhéré au pacte qu'on leur proposa un jour au sujet du clergé secondaire, en leur disant*: Quid vultis mihi dare, et ego vobis eum tradam? *d'avoir un des jour malheureux consenti à reconnaître une suprématie laïque, à condition d'avoir les curés à leur merci* [2].

Ils les accusent *d'avoir un cœur rempli de fiel et de rancune* [3]; *d'être d'une ignorance crasse, d'un caractère rampant, d'un entêtement superstitieux; de mériter la déposition* [4]; *de faire escompter à prix d'argent des actes successifs et des démarches scandaleuses réclamées par le gouvernement* [5]; *de vouloir entraîner l'autorité laïque dans la boue, après s'y être jetés* [6].

Ils les accusent *d'être en plus grand nombre qu'on ne le pense suspens et irréguliers par suite de leurs simonies et de leurs autres délits* [7]; *de tendre à l'hérésie et au schisme* [8], *ou même d'être déjà schismatiques dans leur conduite* [9]. *Ils osent enfin les accuser d'apostasie* [10].

Quel est donc, nos très-chers Coopérateurs, l'esprit qui inspire un pareil langage?

Qui vos audit, me audit; qui vos spernit, me spernit.

Obedite præpositis vestris, et subjacete eis; ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri [1].

Esto subditus pontifici tuo, et quasi animæ parentem suscipe.

Voilà l'esprit de Dieu, parlant par la bouche du Sauveur, des apôtres, de toute l'Église! Mais les outrages que nous venons de rapporter, ne vous semblent-ils pas suggérés par l'esprit qui a animé les sectes les plus violentes? Pensez-vous que depuis Luther plus d'injures aient été accumulées contre l'épiscopat?

Les écrits les plus hostiles au clergé demeurent bien au-dessous de ce cynisme dans l'expression, et de cette audace dans le mensonge.

La France, l'Europe entière donneront un démenti à l'accusation générale intentée à l'épiscopat, de s'être vendu au pouvoir civil, d'être opposé au pape. Tous, amis et ennemis, se forment une autre idée des évêques français ; les catholiques applaudissent à leur courage pour défendre l'indépendance de leur ministère, les droits du Saint-Siége et de l'Église ; leurs ennemis les accusent d'être insurgés contre l'autorité civile et contre les lois ; d'être tous ultramontains, ennemis des libertés gallicanes et des maximes destinées à modérer la puissance du pape. Tous les préfets du royaume, tous les administrateurs accoutumés à voir en toute occasion les évêques empressés à défendre les intérêts, la personne, la liberté du prêtre, auront peine à imaginer que ces mêmes évêques soient les oppresseurs de leur clergé.

Les autres imputations générales ne sont pas plus vraies.

Paris tout entier peut démentir le fait d'une bénédiction solennelle donnée à la statue de la Liberté par l'archevêque de Paris ; les autres actes qui nous sont reprochés sont tout aussi fabuleux. Nous ne craignons pas d'affirmer que les faits particuliers imputés à nos vénérables collègues ont le même caractère de fausseté.

C'est néanmoins en invoquant de telles chimères, qu'on justifie les nombreux

1 N. 30 et passim.
2 Numéro du 12 octobre 1844.
3 N. 30.
4 N. 69.
5 N. 30.
6 N. 69.
7 P. 266.
8 Passim.
9 N. 40.
10 N. 37.

outrages que nous avons rapportés, et qu'on ose faire un appel à la révolte contre les évêques : cet appel se retrouve à chaque numéro du journal.

Je refuse de vous obéir, fait-on dire par un curé succursaliste à son évêque, *je refuse de vous obéir, parce que vous êtes en contradiction avec les lois de l'Église. Vous êtes sorti des limites de votre autorité, vous ne suivez plus votre chef hiérarchique; je fais comme vous ma propre volonté*[1].

Ils osent assimiler les évêques français à un novateur du dernier siècle; et ils ajoutent : *Que nos évêques qui jusqu'ici ont imité Ricci dans ses erreurs, l'imitent aussi dans son repentir et dans sa soumission à l'Église mère et maîtresse de toutes les autres*[2]; et ailleurs : *Si l'épiscopat français ne sort promptement de la fausse voie où il s'est engagé, comment ne pas en appeler dans peu à notre saint Père le pape? Bon nombre de prêtres leur tourneront le dos, comme à des antipapes, à moins qu'ils ne reconnaissent nos droits, conséquence naturelle des leurs*[3].

Vous entendez, N. T. C. Coopérateurs, cet appel au Saint-Siége, fait par des hommes dont nous allons vous montrer toutes les assertions condamnées par cette sainte et vénérable autorité. Sans doute qu'en l'invoquant ils espéraient pouvoir, quelque temps au moins, à l'exemple d'autres sectaires, voiler leur révolte contre leurs évêques. Mais aussitôt que le Souverain Pontife, par l'organe du cardinal secrétaire d'État, a blâmé la conduite, les fausses allégations et les doctrines des chefs du parti, le *Bien social* s'empresse de dire que la lettre du cardinal Lambruschini à l'évêque de Viviers *n'est que la réponse d'un homme d'État à un prélat sur l'administration temporelle de son diocèse*[4].

Ces hommes égarés, dans leurs provocations hebdomadaires à la révolte, se vantent *de combattre pour la liberté du ministère sacerdotal contre l'arbitraire et l'absolutisme des évêques*[5].

[1] [illegible]
[2] Ibid.
[3] N° 30.
[4] N° [illegible]
[5] N° 55.

A leurs yeux, la critique de l'administration épiscopale (et vous avez vu quelle critique) est plus qu'un droit, c'est presque un devoir[1].

Ils citent les évêques au tribunal de l'opinion publique, et osent ajouter : *En cas de refus de la part des opposants*, (ce sont les évêques qu'ils désignent ainsi), *de comparaître devant ce tribunal duquel nous relevons tous, s'ils entendent ajouter le silence et le mépris à la singularité de leurs jugements, rendus le plus souvent dans le secret de leurs cabinets, en l'absence et à l'insu des parties intéressées, victimées sans aucune forme de procès, ils ne seront pas moins désapprouvés et condamnés par la raison publique*[2].

Et ailleurs : *Nous prendrons acte de ce silence, et nous en conclurons que toutes les destitutions sans jugement canonique, opérées jusqu'ici au préjudice des curés succursalistes, sont autant d'actes arbitraires, passibles de tous les dommages-intérêts matériels et moraux occasionnés aux titulaires par l'absurde* Quamdiu nobis placuerit[3].

Ce silence..... pourrait autoriser tous les pasteurs à charge d'âmes à résister à tout ordre de changement de paroisse, d'interdit et de suspense, qui ne seraient point basés sur une démission volontaire, ou sur une sentence canoniquement rendue; à ne céder leur presbytère qu'à la violence, etc.[4].

Il est encore d'autres accusations non moins injustes, non moins absurdes, non moins grossières, qui sont adressées à la vénérable Société de Saint-Sulpice, aux grands vicaires et aux secrétaires employés dans les divers diocèses. Nous ne voulons pas, nous ne pouvons pas reproduire ici tout ce que ces coupables détracteurs ont imaginé, soit contre les évêques, soit contre les ecclésiastiques appelés à partager les travaux de leur administration, soit contre les directeurs des séminaires.

Après avoir excusé par les calomnies les plus odieuses d'indignes outrages,

[1] Numéro du 18 janvier 1845.
[2] Numéro du 28 septembre 1844.
[3] N° 63, p. 91.
[4] Ibid.

ils essaient de les justifier par des erreurs qu'il nous reste maintenant à vous signaler. Elles sont professées à l'occasion de six espèces de reproches adressés à l'épiscopat.

Le premier est de maintenir l'amovibilité des desservants des succursales;

Le deuxième, de maintenir et de défendre les articles organiques du 18 germinal an X;

Le troisième, de n'avoir pas rétabli les officialités;

Le quatrième, de ne pas nommer aux places ecclésiastiques par la voie du concours;

Le cinquième, de ne pas réclamer l'abrogation des concordats existant avec le Saint-Siége, et l'élection des évêques par le clergé du second ordre;

Le sixième, de ne pas appeler les chapitres et les curés à sanctionner les actes législatifs et les statuts diocésains, promulgués par les évêques.

Examinons brièvement chacun de ces griefs; le premier nous donnera lieu d'examiner la question de l'inamovibilité des curés, qui sera bientôt l'objet d'un travail spécial que nous comptons vous adresser.

Nous n'avons pas à examiner ici s'il est opportun de conférer l'inamovibilité aux desservants. Cette question est de la compétence du Souverain-Pontife et des évêques; eux seuls peuvent rétablir ce droit et en déterminer les effets spirituels. Le gouvernement peut y intervenir en ce qui touche les effets civils, c'est-à-dire le traitement, le logement, les revenus fixes de la cure.

Si, écartant la question de compétence, nous examinons les motifs de l'inamovibilité, il est évident: 1° que ce droit n'est pas essentiel, puisque, d'après les monuments les plus certains et d'après le sentiment de tous les canonistes catholiques, il n'a pas toujours existé[1]; 2° qu'il peut être plus utile à certaines époques, puisqu'il a existé pendant plusieurs siècles; 3° qu'il peut être moins utile dans d'autres circonstances, puisque, depuis quarante ans, ni le pape ni les évêques d'un grand royaume n'ont jugé à propos de le rétablir d'une manière générale[2]; qu'il est inconnu dans les États-Unis d'Amérique, où il existe cependant de véritables paroisses, en Hollande, en Angleterre, pays auxquels il serait aussi applicable qu'à l'Église de France.

Si des prêtres peuvent examiner, avec la modération convenable, les avantages du rétablissement de l'inamovibilité, et la réclamer auprès de l'autorité seule compétente, ils ne doivent ni ne peuvent l'exiger comme étant rigoureusement due; encore moins leur est-il permis, sous ce prétexte, de proclamer le droit de se soustraire à l'obéissance canonique, de recourir à l'injure, et de provoquer au mépris de leurs supérieurs ecclésiastiques.

2° Le reproche de se conformer aux articles organiques qui ont trait au maintien de l'amovibilité des desservants est fort injuste. L'organisation des paroisses telle qu'elle existe depuis le concordat, n'est point l'ouvrage du pouvoir temporel, ainsi que l'a fort bien remarqué un de nos vénérables collègues. « Nous en revendiquons le mérite « et la gloire pour nos prédécesseurs. « Ils suivirent en cela une inspiration « paternelle en faveur de la majorité de « leur clergé, et nous voulons que leur « mémoire en soit honorée. Les articles « organiques assimilent les desservants « aux vicaires; ils ne leur assurent pas « d'autre traitement; ils les rendent dé« pendants des curés, en n'établissant « qu'une église paroissiale dans chaque « canton, et en faisant des autres églises « de simples succursales, et des prêtres « qui en sont chargés, de simples desser« vants. Ces prêtres, dans la pensée du « législateur, sont comme des vicaires « attachés à une église particulière, à « l'instar de ceux qui desservent une « chapelle vicariale. Les mots de succursales et de desservants, qui ne sont pas « nouveaux en France, ne présentent « pas des idées bien différentes de celles-« là; ils n'ont jamais servi à désigner

[1] Voyez la belle Instruction pastorale de M. l'évêque de Montpellier, du 1er mai de cette année, p. 32 et suiv. — Thomassin, Devoti. — Les *Conférences d'Angers*. — *De la Hiérarchie*, etc.

[2] M. l'Archevêque cite ici en note un passage de la dernière Lettre pastorale de M. l'évêque de Montpellier.

« dans le langage propre, soit le curé « d'une paroisse, soit le vicaire per« pétuel chargé de représenter, dans « les fonctions curiales, le curé primitif. « Voilà les desservants tels que les ont « faits les articles organiques ¹.

« Mais les évêques, en organisant les « diocèses, voulurent améliorer la posi« tion des prêtres préposés au service « des succursales ; ils les mirent hors « de toute sujétion vis-à-vis des curés « de canton, et leur donnèrent ce qu'on « appelle droit d'étole ; ils les rendirent « indépendants dans leurs églises res« pectives, et leur conférèrent des pou« voirs spirituels aussi étendus que les « pouvoirs des curés inamovibles d'au« trefois. Ils ont même voulu que le nom « de curé leur fût conservé ; car celui de « desservant n'est employé quelquefois « dans le style des administrations ec« clésiastiques, que par la nécessité d'é« viter des méprises. Voilà les desser« vants tels que les évêques les ont faits. » (Lettre pastorale de Mgr l'évêque de Viviers, en date du 6 janvier 1845.)

5° L'ignorance qui se manifeste dans la demande du rétablissement de l'inamovibilité, n'est pas moins remarquable en ce qui concerne les officialités.

Dans cette réclamation, on méconnait tout à la fois les droits de l'évêque, l'intérêt des curés amovibles, et l'état présent de la discipline sur les jugements ecclésiastiques.

On méconnait d'abord le droit des évêques : l'évêque possède seul le pouvoir judiciaire. Les conciles, les papes, les docteurs, toutes les traditions et tous les monuments catholiques sont d'accord pour recommander l'exercice d'une autorité paternelle à l'évêque, et tous concourent également à établir que lui seul possède cette autorité. Tous lui prescrivent de ne pas agir sans conseil ; et tous supposent que ses actes sont valides, alors même qu'il s'abstient de consulter. C'est une erreur de prétendre que les jugements de l'évêque sont nuls, s'il ne délègue pas son pouvoir judiciaire à un official, et encore moins ; s'il n'établit pas un jury pour les prononcer.

On méconnait l'intérêt des curés amovibles : ceux qui demandent des jugements plus solennels, réclament par là même une plus grande publicité et les formes d'une longue procédure. Le résultat plus certain du recours à cette publicité et de l'emploi de ces formes, serait de livrer à une presse ennemie du prêtre, des faits souvent faux, et d'appeler l'opinion à prononcer un jugement d'autant plus terrible, qu'il ne serait pas toujours révoqué par la sentence d'une absolution, et par la preuve de l'innocence de l'accusé.

On méconnait l'état présent de la discipline sur les jugements ecclésiastiques. Un curé amovible n'est pas dépouillé de ses fonctions à tout jamais, sans que son évêque ait acquis la certitude morale de son indignité ou de son incapacité ; sans qu'il ait entendu l'accusé, et suivi, avant de le déposséder, les formes essentielles à tous les jugements. Les membres du conseil épiscopal sont les véritables assesseurs de l'évêque, quand il retire à un prêtre ses pouvoirs. Il n'omet jamais ces moyens de s'éclairer, surtout s'il prononce une révocation absolue.

Voilà ce qu'il fait, et il lui est impossible de faire davantage ; il ne peut contraindre les témoins à déposer, et donner à ses jugements une force coactive, semblable à celle qui protége les jugements des tribunaux civils et criminels.

Quand il s'agit d'un simple changement, il faut sans doute à un évêque des raisons moins graves pour se décider ; mais sauf quelques erreurs extraordinaires, et, nous osons le dire, beaucoup plus rares que dans aucune autre administration, les changements sont ou volontaires, ou justifiés par le désir de donner un encouragement, d'éviter des désagréments au titulaire, de procurer un ministère plus utile à la paroisse, ou fondés tout à la fois sur ces divers motifs.

4° Le reproche de ne pas nommer aux places ecclésiastiques par la voie du concours n'est pas plus fondé que les autres.

¹ « Les vicaires et desservants exerceront leur ministère sous la surveillance et la direction des curés. » Art. Org. 31.

Si nous le jugeons d'après la tradition de l'Église, nous verrons que le concours a été inconnu pendant seize siècles, qu'il a été reconnu, à l'époque où il commença, sujet à de graves inconvénients; qu'il a cessé dans toutes les Églises catholiques situées au sein des États protestants; que dans les États catholiques, il n'a pas été généralement employé à l'époque même où il était le plus en vigueur. Dans ces États, il y avait des bénéfices donnés au concours, et d'autres, en plus grand nombre, conférés sans employer cette épreuve.

Si nous jugeons cette réclamation en elle-même, nous verrons que les preuves de science et de capacité qui résultent d'un concours sont loin d'être les plus décisives; et qu'en les supposant telles, la science, d'ailleurs si désirable dans un pasteur, n'est point un titre suffisant; que surtout ce titre ne doit pas être prépondérant; si un autre sujet moins savant, mais pourvu d'une instruction solide, est plus distingué par ses vertus, doué de plus de sagesse, éclairé par une plus grande expérience.

Si nous jugeons enfin la réclamation d'après les circonstances dans lesquelles s'est trouvée l'Église de France, nous verrons qu'elle est non-seulement intempestive, mais encore d'une exécution impossible. En effet, quelles places mettre au concours? Ce ne sont pas celles de grand-vicaire, qui, par leur nature, repoussent ces épreuves, et n'y ont jamais été soumises. Ce ne sont pas les canonicats, qui sont le seul moyen pour les évêques de procurer une retraite aux sept ou huit prêtres les plus vénérables d'un nombreux clergé, ou de donner une modeste existence à des grands-vicaires non reconnus par l'État, ou à un secrétaire qui est nécessaire à l'administration du diocèse. Ce ne sont pas les postes de vicaires, essentiellement amovibles, et qui, dans aucun temps, n'ont été, n'ont pu être mis au concours.

Restent les cures et les évêchés. Mais quelles cures? Donner tous les titres de pasteur, c'est-à-dire, des titres qui exigent tant de prudence, de sagesse, de piété, de dévoûment, d'abnégation et d'expérience, donner tous ces titres au concours, serait une mesure très-funeste, ou plutôt entièrement subversive du bien des âmes et de la bonne administration des diocèses.

Il serait possible, sans doute, de réserver un certain nombre de cures; mais le concours ainsi restreint offre encore de très-grandes difficultés, que le Saint-Siége et l'épiscopat ont seuls qualité pour résoudre.

On ne demande pas que les évêchés soient mis au concours, mais on veut que les évêques soient élus par le clergé du second ordre : ce qui nous conduit à examiner la cinquième réclamation.

5º On demande donc l'abrogation des concordats, non pas comme des traités qui, n'ayant pas toujours existé, pourraient cesser, à la rigueur, de régir l'Église de France, mais comme *des actes extra-canoniques*, dans lesquels le Saint-Siége et le gouvernement se sont concédé mutuellement des droits qu'ils n'ont pas. La demande ainsi formulée est contraire à la pratique de l'Église pendant trois siècles, pratique suivie dans le plus grand nombre des pays catholiques; elle est en outre injurieuse au chef de l'Église, à tout l'épiscopat, entachée d'erreur, favorable au schisme, et suspecte d'hérésie.

L'élection des évêques, que les concordats ont abrogée, pourrait aussi être rétablie par le pouvoir compétent; mais en la demandant comme un *droit essentiel* au peuple et au clergé du second ordre, on renouvelle des erreurs plusieurs fois condamnées; on contredit formellement la doctrine et la tradition de l'Église.

6º Le concours des chapitres et des curés pour les actes législatifs des évêques et les statuts diocésains est désirable là où les circonstances le rendent praticable et utile. Mais il est faux que ces mêmes actes et ces statuts ne puissent être obligatoires sans l'adhésion et le concours du clergé du second ordre. Une telle prétention a été plusieurs fois condamnée, et elle est formellement contraire aux monuments de la tradition sainement interprétés[1].

[1] Tous les monuments de la tradition ont été interrogés et discutés avec une lucidité, une logique,

A ces causes, le saint nom de Dieu invoqué, nous avons condamné et condamnons le journal intitulé *Le Bien social,* qui se publie à Paris depuis le commencement de 1844, comme renfermant plusieurs propositions qui sont respectivement téméraires, fausses, injurieuses au Saint-Siége et à l'épiscopat, scandaleuses, attentatoires à la constitution de l'Église et à ses droits, contraires à son enseignement et à ses traditions, suspectes de schisme et d'hérésie, et plusieurs fois condamnées, soit par les conciles, soit par le clergé de France, soit par le Saint-Siége.

Nous condamnons spécialement les propositions suivantes qui sont extraites de la même feuille.

Sur l'origine de l'épiscopat et la nomination des évêques.

I. Evêque signifie inspecteur... Lorsque la coutume fit reconnaître parmi les ministres des surveillants, ces inspecteurs eurent non pas un rang, mais des fonctions, un office, non une dignité... Néanmoins l'épiscopat eut des prérogatives, la consécration des prêtres, la dispensation du sacrement de confirmation, la bénédiction du saint chrême; mais l'Eglise expliqua nettement qu'elle ne voulait pas fonder un pouvoir de domination. (N. 17.)

Les évêques doivent se souvenir qu'ils sont plus élevés en dignité que les prêtres, plutôt par la force de la coutume que par une disposition spéciale du Sauveur. (N. 18.)

Cette proposition entendue en ce sens que l'épiscopat est une institution humaine, fondée non sur le droit divin, mais sur la coutume, est hérétique, et déjà condamnée dans les protestants, par le concile de Trente : *Si quis dixerit in Ecclesiâ non esse hierarchiam divinâ ordinatione institutam, quæ constat ex episcopis, presbyteris et ministris; anathema sit.* Entendue en ce sens que les évêques n'ont pas, d'après l'ordre établi de Notre-Seigneur, une puissance de juridiction qui les rend supérieurs aux prêtres : cette proposition est fausse, téméraire et approchant de l'hérésie.

Si l'auteur entend seulement dire que l'exercice de la juridiction et les prérogatives d'honneur n'étaient pas dans les temps apostoliques réglés comme ils le sont aujourd'hui, pour conclure de ce changement que ce qui existe maintenant est condamnable; la proposition est captieuse dans sa forme, et de plus injurieuse à l'Église et à l'épiscopat.

II. Le peuple catholique est électeur souverain des dignitaires de la foi. (N. 17.)

Cette proposition, en tant qu'elle énonce que le peuple catholique a un droit souverain de choisir les évêques et les prêtres, est fausse, téméraire, contraire à la pratique constante de l'Église, laquelle, tout en établissant, quand elle l'a cru convenable, la voie de l'élection par le clergé et le peuple, n'a jamais pensé qu'il fût nécessaire, pour elle, de s'astreindre à cette forme, pour choisir et instituer les pasteurs.

III. L'élection par les personnes compétentes est la source la plus respectable du pouvoir. Tous les grades ecclésiastiques deviendront tôt ou tard électifs. (N. 5.)

Entendue en ce sens que l'élection par le clergé et le peuple serait la source du pouvoir de juridiction que recevraient les pasteurs élus, comme si la puissance ecclésiastique émanait immédiatement de la communauté des fidèles : cette proposition est téméraire, contraire à la parole divine, déjà condamnée comme hérétique, par le pape Pie VI, de vénérable mémoire [1].

IV. C'est à la voix du peuple, au jugement de Dieu qu'il faut en appeler pour l'organisation future de la hiérarchie sacerdotale. Une pareille amélioration serait un retour à la constitution primitive de l'Eglise. (N. 5.)

On réclame le retour à la coutume apostolique de l'élection des chefs spirituels d'une église, par les fidèles et par le clergé de cette église, sous l'autorité, le contrôle et la confirmation du pape, comme cela s'est pratiqué jusqu'à l'usurpation d'un droit aussi saint, sous François Ier. (N. 8.)

Cette proposition faisant appel au

une érudition qui ne laissent rien à désirer, par le savant cardinal de Luzerne. (Voyez 4e Dissertation, p. 254-274; et 6e Dissertation, p. 1426-1832, *du Droit et des Devoirs des Evêques.*)

[1] II. Propositio, quæ statuit potestatem à Deo datam Ecclesiæ, ut communicaretur pastoribus, qui sunt ejus ministri pro salute animarum :

Sic intellecta ut à communitate fidelium in pastores derivetur ecclesiastici ministerii ac regiminis potestas; hæretica. (Excerpta è *propositionibus damnatis* synodi Pistoiensis.)

peuple pour opérer une réorganisation de la hiérarchie sacerdotale, est scandaleuse, subversive de la discipline ecclésiastique : et quoiqu'elle suppose que les changements dussent se faire avec l'autorité du Saint-Siége, elle est cependant téméraire dans sa forme, et dangereuse.

V. Le jour où naquirent les concordats frappa à mort la vieille constitution apostolique, en faisant tressaillir le démon du pouvoir affranchi de toute gêne. (N. 17.)

Ces concordats sont des traités extra-canoniques. En 1516, M. Le Lièvre disait : « Un concordat, de quelque nom qu'on veuille le décorer, ne sera jamais qu'un acte violent, par lequel deux puissances se sont mutuellement cédé ce qui ne leur appartenait pas. » — Cette même année, François Ier et Léon X, par un concordat passé entre eux, renversèrent le principe populaire, et statuèrent à l'amiable que deux parts seraient faites de l'institution des pasteurs : au roi la nomination, au pape l'institution canonique.

Cette proposition est injurieuse pour le Saint-Siége, qu'elle accuse d'avoir altéré la constitution apostolique et établi un pouvoir sans frein dans l'Église par les concordats : en tant qu'elle représente les mêmes concordats, comme l'usurpation d'un droit que le souverain pontife n'avait pas, elle est fausse, téméraire, suspecte d'hérésie, et favorisant le schisme.

Sur la dépendance où les évêques seraient des pasteurs du second ordre pour l'exercice de leur juridiction.

VI. L'Église est consternée de voir dans son sein un pouvoir inouï, réunissant les fonctions législatives, administratives et judiciaires. (N. 17.)

Cette proposition, qui représente comme un pouvoir inouï, et contraire à l'équité naturelle, la réunion des fonctions législative, administrative et judiciaire, dans une même personne, est téméraire, contraire à l'institution divine, Notre-Seigneur ayant effectivement réuni ces pouvoirs dans la personne des apôtres et de leurs successeurs.

VII. Quand la coutume fit reconnaître parmi les ministres des *surveillants*, le peuple des pasteurs, c'est-à-dire l'Église, retint sa souveraineté législative, gérant et contrôlant l'administration de l'évêque président...

Ces ministres du second ordre jugeaient les causes de leurs pairs, même de leurs chefs, obligés de se soumettre sous peine d'être punis dans le synode de la province... Le corps épiscopal lutta longtemps contre son origine pour atteindre à l'autocratie qu'il possède aujourd'hui. (N. 17.)

Cette proposition, entendue en ce sens que le corps des pasteurs du second ordre a, de droit divin, la souveraineté législative, avec le pouvoir de contrôler l'administration et de juger la personne de l'évêque, est fausse, téméraire, subversive de la hiérarchie établie par le divin fondateur de l'Église, implicitement condamnée par Pie VI[1]. Si l'auteur a voulu seulement dire que dans les temps primitifs, les lois ecclésiastiques étaient assez ordinairement le résultat d'une délibération en commun à laquelle les pasteurs du second ordre étaient appelés à prendre part, sa proposition serait vraie ; mais soutenir, comme il le fait, que le corps épiscopal a dû lutter contre son origine pour atteindre au pouvoir qu'il exerce aujourd'hui, c'est faire une injure grave aux évêques, ainsi qu'à l'Église universelle, et retomber dans l'erreur qui vient d'être signalée.

VIII. L'évêque ne remplit pas son devoir quand il refuse aux curés toute participation à l'administration du diocèse, et à la législation qui en est la partie la plus importante. Ils sont, suivant saint Paul, établis évêques pour gouverner l'Église de Dieu. L'évêque soutient qu'ils ne sont faits que pour lui obéir, qu'il a le droit de leur donner des ordres absolus, comme leur supérieur, qu'à lui seul appartient la législation la plus indépendante. (N. 17.)

Cette proposition mérite les mêmes notes que la précédente. Elle est téméraire et tendant au schisme, en tant qu'elle suppose que les prêtres sont les conseillers nécessaires de l'évêque, sans la participation desquels nulle loi ecclésiastique ne pourrait être portée par les évêques pour leurs diocèses respectifs.

[1] Doctrina quæ statuit, reformationem abusuum circa ecclesiasticam disciplinam, in synodis diœcesanis, ab episcopo et parochis æqualiter pendere ac stabiliri debere ; ac sine libertate decisionis, indebitam fore subjectionem suggestionibus et jussionibus episcoporum ;

Falsa, temeraria, episcopalis auctoritatis læsiva, regiminis hierarchici subversiva, favens hæresi Aerianæ à Calvino innovatæ. (Prop. IX, excerpta è *Synod. Pistoiensi.*)

IX. Le prêtre a un droit sacré, en vertu de son ordination, de célébrer le saint sacrifice de la messe. C'est un pouvoir qu'il tient de Dieu, et dont l'exercice ne relève que de lui seul, et de la conscience de chaque individu qui n'a pas été canoniquement convaincu d'indignité. (N. 13.)

X. Jamais les prêtres à charge d'âmes n'ont pu être interdits, suspendus, révoqués, punis enfin de quelque manière que ce soit, sans un jugement revêtu de toutes les formes du droit. (N. 60.)

Les 9e et 10e propositions qui soutiennent que les évêques ne peuvent interdire à un prêtre la célébration de la sainte messe, ni infliger une peine quelle qu'elle soit aux prêtres qui ont charge d'âmes, sans se conformer aux formalités ordinaires suivies dans les officialités, sont fausses, attentatoires aux droits de l'évêque, contraires aux saints conciles, et déjà condamnées par le Saint-Siége qui a proscrit ces deux propositions extraites du synode de Pistoie. — XLIX prop. *quæ damnat ut nullas et invalidas suspensas ex informatâ conscientiâ, falsa, perniciosa, in Trident. injuriosa.* — L. prop. *Item in eo quod insinuat soli Episcopo fas non esse uti potestate quam tamen ei defert Tridentinum* (Sess. 14, c. 1, de ref.) *suspensionis ex informatâ conscientiâ legitimè infligendæ, Jurisdictionis Prælatorum Ecclesiæ læsiva.*

Sur l'inamovibilité des pasteurs.

XI. L'inamovibilité des pasteurs du second ordre, aussi bien que celle des pasteurs du premier ordre, appartient à la constitution même de l'Église : elle est inhérente au caractère pastoral.

Cette proposition, en tant qu'elle assure que l'inamovibilité des pasteurs du second ordre est inhérente au caractère pastoral, d'après la constitution divine de l'Église, est fausse, téméraire, injurieuse au Saint-Siége qui, en suivant les traditions des siècles passés, confie la charge d'âmes par une mission temporaire et révocable, quand il le croit convenable et utile aux Églises.

XII. La constitution canonique du clergé catholique existe dans toute sa force, nulle puissance séculière n'a pu la renverser. Le prêtre à charge d'âmes est inamovible en vertu de son titre. Il ne peut en être dépouillé que par un tribunal canoniquement institué ; ce tribunal est l'officialité.

Les évêques commettent donc un abus d'autorité toutes les fois qu'ils révoquent un prêtre desservant d'une succursale, sans se conformer aux règles établies par les conciles pour juger les causes des prêtres qui ne tombent point dans le ressort de la loi civile. (N. 48.)

Cette proposition, qui soutient que dans les temps actuels, en France, tous les prêtres à charge d'âmes sont inamovibles, et que par conséquent les évêques commettent un abus de pouvoir toutes les fois qu'ils révoquent un prêtre desservant d'une succursale, sans se conformer aux règles canoniques des officialités, est fausse, injurieuse à tous les évêques de France, et tendant au schisme.

Cette proposition suppose ou que l'inamovibilité des pasteurs est de droit divin : ce qui a été condamné dans la proposition précédente ; ou que la discipline de l'Église, en vertu de laquelle les pasteurs sont inamovibles, ne peut être modifiée selon les temps et les circonstances : ce qui est téméraire et contraire aux droits de l'Église ; ou enfin que par le fait, cette même discipline n'a pas été modifiée en France depuis le concordat, nonobstant le concours de tous les évêques de France, et le consentement au moins tacite du Saint-Siége [1] : ce qui est contraire aux vrais principes et injurieux aux évêques de France.

XIII. Les bénéficiers à charge d'âmes peuvent se pourvoir en complainte civile contre ceux qui se présenteraient pour les remplacer, et demeurer à leur poste jusqu'à ce qu'ils soient évincés par un jugement revêtu des formes canoniques.

On ne peut opposer comme fin de non-recevoir la clause révocatoire insérée dans la provision du desservant, parce que cette clause incidente étant contraire à la nature de l'acte où elle se trouve, doit être regardée comme non avenue. (N. 13.)

Cette proposition est scandaleuse, favorisant le schisme, et exposant à la nullité les actes de juridiction que prétendrait faire le pasteur, après sa révocation. Bien que le rédacteur mette en note qu'il ne conseillerait pas en fait

[1] Une réponse du Saint-Siége à M. l'évêque de Liége, en date du 1er mai 1845, que nous recevons en ce moment, porte expressément : *In regimine ecclesiarum succursalium nulla immutatio fiat, donec aliter à Sanctâ Apostolicâ Sede statutum fuerit.* — La voir en entier ci-après, p. 468.

cette conduite, à cause des inconvénients, la proposition n'est pas moins condamnable en principe.

XIV. Les évêques de France ne pourraient pas condamner dans le for intérieur un curé succursaliste qui aurait le courage de dire en face à son évêque : Je refuse de vous obéir, parce que vous êtes en contradiction avec les lois de l'Église; vous êtes sorti des limites de votre autorité; vous ne suivez plus votre chef hiérarchique : je fais comme vous ma propre volonté. (N. 40.)

XV. Les évêques auront à répondre devant Dieu d'avoir demandé la continuation de l'amovibilité des succursalistes; et déjà leur conduite est schismatique, puisqu'ils se sont en ce point séparés de l'enseignement et de la conduite du Saint-Siége. (N. 40.)

Ces deux propositions sont condamnées dans les précédentes; toutes les deux sont scandaleuses, tendant à introduire l'insubordination dans le clergé, et outrageantes pour les évêques.

Moyens proposés pour opérer la réforme des abus présumés dans l'Église.

XVI. L'absence de toute discipline et de tout frein introduit des abus dans l'Église dont il convient de faire appel à l'opinion publique. (Préface, page 3.)

XVII. La critique de l'administration épiscopale est plus qu'un droit, c'est presque un devoir, parce qu'elle est le moyen le plus efficace de corriger les abus et d'en prévenir le retour... Que la publicité s'empare des actes des évêques, et bientôt elle éteindra leur pouvoir arbitraire, en fait, sinon en droit. (N. 55.)

XVIII. En cas de refus de la part des opposants de comparaître devant le tribunal de l'opinion publique, si les évêques entendent ajouter le silence et le mépris à la singularité de leurs jugements, rendus le plus souvent dans le secret de leur cabinet, en l'absence et à l'insu des parties intéressées, ils ne seront pas moins désapprouvés et condamnés par la raison publique. (N. 39.)

Ces trois propositions sont scandaleuses, injurieuses à l'épiscopat français, et tendant à faire perdre aux prêtres et aux fidèles le respect qu'ils doivent avoir pour les évêques. De plus, ces mêmes propositions, en tant qu'elles font appel à l'opinion publique pour lui soumettre l'appréciation des actes d'administration diocésaine, et qu'elles provoquent la critique de ces actes par des hommes sans caractère ni mission pour en juger, sont pernicieuses, et empruntées des hérétiques et des schismatiques de tous les temps.

XIX. Accuser, juger, administrer et exécuter, cette quadruple fonction constituant le droit du plus fort, et renversant tout ordre, toute équité simplement naturelle, la religion ne pourrait pas subsister avec son règne. Comme c'est là la vraie cause des maux que l'on déplore dans l'Église, on demande pour rétablir la bonne harmonie entre les évêques et le clergé : 1° l'inamovibilité des succursalistes; 2° des officialités indépendantes, avec un jury tiré au sort parmi tous les prêtres en fonction dans le diocèse; 3° l'élection des évêques par le clergé et les fidèles. (N. 21 et *alibi passim.*)

Ces demandes sont formulées dans une pétition adressée à la Chambre des Députés, à l'effet d'obtenir la révision des articles organiques qui déclarent les *desservants* révocables par l'évêque, et la provocation auprès du Saint-Siége de l'émancipation canonique du clergé secondaire, par l'établissement des officialités, attendu, dit la pétition, que les évêques exercent en France un pouvoir arbitraire et contre nature, puisqu'ils sont législateurs, accusateurs, juges, souvent témoins, et qu'en outre ils administrent. (N. 19.)

Ces demandes de réforme dans la discipline ecclésiastique, proposées par des hommes sans mission, en termes injurieux à la puissance spirituelle, tendant dans leur ensemble et dans les circonstances présentes à fomenter une déplorable discussion entre l'épiscopat et le clergé du second ordre, sont intempestives, dangereuses, et fondées de plus sur des doctrines au moins suspectes, relativement à la puissance et à la constitution de l'Église.

Sur la liberté de la presse et les approbations données aux livres.

XX. Les saints canons de l'Église ne sont opposés en rien à la liberté de la presse, l'une des plus précieuses conquêtes des temps modernes.

La liberté la plus étendue possible de la presse peut être soutenue sans la moindre contradiction avec les principes les plus orthodoxes de l'Église. (N. 69.)

Cette proposition présentée en termes absolus, et comprenant, non-seulement un état de choses où le refus de la liberté de la presse servirait à opprimer la justice ou à rendre plus difficiles la profession et la défense de la vérité, double hypothèse dont nous faisons ici abstraction, mais comprenant en outre un état social régi par des lois destinées

à réprimer ou à prévenir les abus de la presse, cette proposition affirmant en conséquence que *la liberté la plus étendue possible de la presse peut être soutenue sans la moindre contradiction aux principes les plus orthodoxes* : induisant de là que l'Église n'aurait pas le droit d'exiger des fidèles, qu'ils soumissent à l'examen préalable des pasteurs les livres sur les mœurs et la religion, est fausse, téméraire, attentatoire aux droits inaliénables de l'Église, contraire aux saints canons, et récemment condamnée par notre saint Père le pape Grégoire XVI, dans l'encyclique du 15 août 1832, *Mirari vos arbitramur*, où nous lisons ces paroles : *Falsa, temeraria, Apostolicæ Sedi injuriosa, et fœcunda malorum in populo Christiano est illorum doctrina, qui nedùm censuram librorum veluti gravem nimis et onerosam rejiciunt, sed eò etiam improbitatis progrediuntur, ut eam prædicent à recti juris principiis abhorrere, jusque illius decernendæ, habendæque audeant Ecclesiæ denegare.*

XXI. Un bon livre n'a pas besoin de passeport; les approbations et priviléges à cet égard sont des absurdités, et la marque indélébile d'une œuvre au moins suspecte sous le rapport du talent. (N. 37.)

Cette proposition est injurieuse aux évêques; elle est injurieuse aussi aux fidèles qui soumettent leurs écrits à l'examen et à l'approbation des pasteurs.

Après avoir signalé, soit les graves injures dont se sont rendus coupables les rédacteurs du *Bien social*, soit les erreurs qu'ils ont professées, il nous reste un devoir pénible à remplir : c'est celui de ne pas laisser impuni ce double attentat, commis avec l'intention manifeste de jeter le désordre dans les rangs du sacerdoce.

« Nous déclarons le rédacteur en chef[1] dudit journal privé de tous les pouvoirs spirituels dans le diocèse de Paris.

« Nous déclarons suspens par le seul fait tout ecclésiastique dans les ordres sacrés, qui, après avoir ostensiblement pris part à la rédaction dudit journal, n'en aurait pas rétracté publiquement les doctrines censurées, les injures coupables et les faits calomnieux, dans les quinze jours qui suivront la promulgation de notre présent mandement.

« Nous déclarons suspens par le seul fait tout ecclésiastique dans les ordres sacrés, qui, à partir de la promulgation de notre mandement, participerait ostensiblement ou secrètement à la rédaction dudit journal, ou en favoriserait d'une manière quelconque la publication ou la propagation.

« Et sera notre présent Mandement envoyé au chapitre de notre métropole, aux curés de notre diocèse, aux supérieurs de nos séminaires, aux aumôniers et chapelains des colléges, communautés religieuses, hospices et autres qu'il appartiendra ; et sera de plus lu dans chacune des conférences ecclésiastiques, à la première réunion qui suivra sa réception.

« Donné à Paris, sous notre seing, le sceau de nos armes, et le contre-seing du secrétaire de notre archevêché, le 26 mai 1845.

« † DENIS, *Archevêque de Paris.*

Par Mandement de Monseigneur l'Archevêque de Paris,

« GOUJON, *chan. secrét.* »

On nous communique la note suivante :

Mgr l'Archevêque n'a pas cru devoir rappeler dans le corps de son Mandement que le *Bien social* a traduit les dernières paroles du second paragraphe de la première proposition, d'un chapitre des *Commentaires de saint Jérôme sur l'Épître à Tite*. Wiclef, Calvin, et après eux plusieurs protestants, ont déjà abusé de ces mêmes paroles pour combattre la hiérarchie de l'Église, et l'un d'entre eux, Blondel, a intitulé *Apologia sancti Hieronymi*, un livre qu'il a composé contre l'épiscopat, en faveur du presbytérianisme. Nous n'avons pas à discuter ici le texte,

[1] Nous avons dû, il y a plusieurs années, pour des faits que tout le clergé de Paris a connus, retirer à M. Clavel les fonctions de prêtre administrateur dans la paroisse de Saint-Ambroise. — Depuis 1843, il n'a pas obtenu le renouvellement du *celebret*. Si nous n'avons pas fait connaître publiquement plus tôt à notre diocèse la position canonique de M. Clavel, c'est que nous étions assuré qu'il ne serait admis à célébrer dans aucune église depuis qu'il s'est diffamé par ses propres écrits.

[illegible] à éclaircir la pensée de saint Jérôme, il nous suffira d'exposer en deux mots ce qu'en ont pensé les docteurs catholiques.

Quelques théologiens ont cru que ce texte avait été altéré, peu de temps après la mort du saint docteur, par les hérétiques, probablement par les disciples d'Aërius. (Voir l'ouvrage du P. Collet, *de Hierarchia*, lib. IV, cap. XVI.) D'autres ont pensé que saint Jérôme, distinguant dans les évêques le pouvoir d'ordre de celui de la juridiction, avait attribué le premier au droit divin, et le second à la coutume introduite dans les Églises : il se serait dans ce cas écarté de la doctrine de l'Église et de ses propres principes, car dans plusieurs de ses écrits il donne une tout autre idée de l'origine des pouvoirs de l'évêque. (Voir Bellarm., *de Controversiis*, l. I, c. XV, *de Clericis*.)

D'autres enfin, et c'est l'interprétation la plus généralement admise, disent que dans le sentiment de saint Jérôme, les églises étaient d'abord gouvernées en commun par l'évêque et les prêtres, non que l'évêque n'eût une puissance radicale de juridiction qui le rendait supérieur à ceux-ci, mais parce qu'en fait la coutume était que toutes choses se réglassent d'un commun avis. Cet ordre primitif et le changement présumé dans le gouvernement de l'Église n'ont probablement pas été tels que les supposerait le saint docteur ; mais enfin il serait permis de les admettre sans aller contre l'enseignement de l'Église. (Voir la *Défense des Droits des Évêques*, par Corgne, 1[re] quest., 6[e] difficulté. Voir aussi le traité *de Ordine*, de Collet, part. III, cap. IV, *de Episcopis*.)

DU PHILOSOPHISME RATIONALISTE ET ANTHROPOLATRE

DE LA PRUSSE,

ET DE SON INTRODUCTION DANS L'ENSEIGNEMENT PUBLIC EN FRANCE.

TROISIÈME ARTICLE[1].

Et de exsecratione et mendacio annuntiabuntur in consummatione : in irâ consummationis et non erunt. Ps. LVIII, 12.

Le mal, c'est-à-dire le crime, existe sur la terre, et hors de ce mal il ne peut en exister d'autre : car tous les autres sortent de celui-là, comme toute conséquence naît de ses prémisses.

Considéré comme désordre, le mal ne peut être que la révolte de l'être créé contre la volonté de celui qui lui a fait les inappréciables dons de l'existence et du libre arbitre, et auquel il doit toute obéissance. C'est ce qu'ont compris tous ceux qui se sont sérieusement occupés de la recherche des causes de la dépravation humaine, qui seule fait exception à l'ensemble des lois qui s'exécutent continuellement dans l'ordre de la nature.

L'origine du mal serait pour l'humanité une indéchiffrable énigme sans la révélation divine qui nous en a découvert l'horrible source dans l'apostasie des angéliques légions précipitées du ciel et réprouvées à jamais en punition d'un crime que la raison ne peut concevoir et que l'Écriture sainte n'a pas voulu clairement définir. Une horrible séduction a rendu l'humanité tout entière complice de ce forfait, et le même châtiment l'eût justement atteinte, si la sagesse et la miséricorde divine n'eussent éclaté dans l'œuvre incompréhensible d'une satisfaction surabondante faite à la justice divine par les humiliations, les souffrances et la mort du Christ, innocente et sainte victime, hypostatiquement unie à la seconde personne en Dieu et se faisant obéissante jusqu'au supplice de la croix.

Tel est le mystère révélé à notre foi, mais qui, dans sa pure simplicité, n'a

[1] Voir les n[os] 108, t. XVIII, p. 404, et 110, t. XIX, p. 103.

[2] [illegible] : in irâ consummationis, et non erunt.

pû satisfaire l'orgueil philosophique né de la théorie du libre examen. Essayons de transcrire les doctrines blasphématoires que Schelling n'a pas craint de lui subroger. Et d'abord rappelons ici la situation que ce corrupteur de la révélation divine a précédemment assignée à la seconde personne qui, selon lui, n'a pu parvenir à sortir de la condition de simple puissance, c'est-à-dire des principes abstraits, à se personnifier elle-même et à personnifier avec elle le Père et l'Esprit, qu'en combattant et domptant le premier principe de l'essence divine, *le principe-néant*, qui, transformé, l'on ne sait ni comment, ni par qui, *en matière*, a appelé sur lui l'horreur de la *nouvelle essence divine*, et a été amené, par les efforts du Fils jusqu'à l'*état d'expiration*, condition première de sa propre exaltation à l'état d'une personne divine. Alors, seulement, dit notre philosophe, s'accomplit la parole du Christ : *De même que le Père a la vie en soi, de même il a donné au Fils d'avoir la vie en lui* : c'est le prix de sa victoire sur le principe-néant; c'est aussi la condition à laquelle il pourra conserver la situation que son triomphe lui a acquise.

Un grand et profond aveuglement a dû présider, non à la création (car l'on a dit que Dieu ne peut que produire et organiser et non créer), mais à la formation de l'homme, auquel le Fils donne une puissance tellement illimitée, qu'il est en son pouvoir de ressusciter le principe-néant et de le mettre en révolte contre son vainqueur. De nous apprendre comment, par quel moyen et à quel but l'homme a pu et voulu rendre la vie au principe-néant dont la furieuse réaction menaçait nécessairement sa nouvelle existence [1], c'est ce dont le philosophe ne prend aucun soin. Tant il y a que ce principe, une fois revivifié, reprend avec ses formes primitives toute son hostilité contre les trois puissances émanées de lui et personnifiées en dieux. L'ordre de l'univers n'était, comme nous l'avons appris, que le résultat de son expiration, de sorte qu'il est non-seulement troublé, mais bouleversé de fond en comble par l'excitation que lui a donnée l'homme, au mépris du danger qu'il courait lui-même dans cette révolution qui atteint Dieu lui-même. « Par l'indépendance de l'homme, en vertu de laquelle lui-même se saisit des trois puissances, dit le philosophe, et leur rend leur *précédente tension*, le monde, dont l'unité était voulue par Dieu, se retourne et devient ce monde extra-divin, ce monde, brisé, divisé, redevenu accidentel. » En d'autres termes, le monde qui était, et qui, selon la philosophie panthéiste de l'école allemande, devait être et demeurer *une seule chose avec Dieu*, se sépare de lui et acquiert cette existence propre qui est appelée *extra-divine*. C'est, nous dit-on, l'UNIVERSION, *la transformation de l'unité divine en dispersion du monde*. C'est ainsi que l'UNIVERSUM devient l'UNUM-VERSUM, autrement le MONDE RENVERSÉ.

Ce jeu de mots a pu paraître fort ingénieux à son auteur ; quant à nous, il nous est impossible d'y reconnaître autre chose que l'expression d'une idée aussi folle qu'impie. Quoi, le premier homme, se jouant, dès le moment où la vie lui fut donnée, de la puissance divine, et, en dépit d'une nature qui l'oblige à se servir de ses organes faibles et incomplets pour exercer, dans de très-étroites limites, le pouvoir qui lui a été délégué sur la nature; cet homme, que la morsure d'un reptile, d'un insecte même, peut faire mourir, qui est assujetti aux influences d'une atmosphère tantôt bienfaisante et tantôt ennemie ; cet être dépendant, non-seulement des bontés de son créateur, mais encore d'une multitude de conditions qui déterminent sa vitalité, et qu'il ne peut ni dominer ni dompter; cet être d'un jour, qui sait combien d'années il a vécu, et ne peut savoir s'il lui reste encore une heure de vie ; — il pourrait avoir possédé et posséder encore (car quelle cause pourrait l'en avoir privé ?) la puissance de bouleverser à son gré l'œuvre de Dieu, de ressusciter le prin-

[1] Le principe-néant tendant toujours à absorber tout ce qui n'est pas lui, sans en excepter les personnifications divines, il est bien évident qu'en le revivifiant, l'homme courait le risque d'être lui-même, et tout le premier, absorbé par lui.

cipe-néant et de le mettre en rébellion contre celui qui l'avait fait expirer, et par ce moyen le précipiter lui-même du trône de sa gloire et de le dégrader de sa personnalité divine? Qui pourrait ne pas reconnaître dans ces hypothèses le caractère de ce délire, que définit si bien le poëte latin, lorsqu'il le compare aux rêves d'un malade :

. . . . . . Velut ægri somnia vanæ
Fingentur species.

Et comment le spectacle de l'ordre immuable de la nature a-t-il pu laisser subsister dans son imagination la supposition d'un *unum versum,* d'un univers renversé? Les astres sont-ils sortis de leurs invariables orbites; la floraison des plantes a-t-elle cessé de produire leur fructification, ou les animaux se sont-ils rendus maîtres de l'homme pour exploiter ses facultés et l'asservir à leurs besoins [1]? Il faudrait tout cela et bien d'autres choses encore pour qu'il pût être vrai que *l'univers est renversé.* Bien est-il vrai que le crime originel de l'homme a produit sur lui-même et sur la terre qui lui a été assignée pour domaine, de désastreux effets : *celle-ci a été maudite pour son travail*, et lui-même a été réduit *à ne manger son pain qu'à la sueur de son front;* mais là s'est borné, quant à son existence physique, l'anathême dû au péché, et ce bouleversement partiel de l'ordre de la nature n'a point été l'œuvre de l'homme; il n'est point sorti du principe-néant, qui eût été plus qu'ingrat de payer si mal le service que l'homme lui aurait rendu en le rappelant de l'état d'expiration à la vie; il a été l'expression nécessaire d'un acte de la justice divine, qui ne pouvait laisser sans expiation un acte de révolte, un outrage fait à sa loi, mais bien éloigné, dans sa nature comme dans ses conséquences, du caractère que lui donne notre extravagant philosophe.

[1] Il n'est personne qui n'ait vu quelquefois exposées aux risées populaires ces étranges caricatures, où l'on voit les hommes traqués par les lièvres, et des voitures traînées par des hommes, sous le fouet d'un cocher-cheval. Ces ridicules objets offrent la réalisation parfaite de l'*unum-versum* de Schelling, et sont appelés *le monde renversé.*

Aussi n'est-ce pas sans quelque inquiétude qu'il s'est laissé induire à formuler sa doctrine sur la nature du péché originel. Lui-même avance qu'il y a de *la hardiesse* (il aurait mieux fait de dire de la démence) à enseigner qu'il a été commis par la manducation du fruit défendu, c'est-à-dire, dit-il, par la *réexcitation et la prise de possession par l'homme* des puissances, et il en conclut que ceux qui, ne pouvant *résoudre l'énigme de cette contradiction,* aiment mieux nier Dieu, sont plus à plaindre qu'à blâmer; *car leur malheur est de n'avoir pu pénétrer jusque dans les profondeurs de l'intelligence humaine.*

Si l'auteur de ces hypothèses se plaît dans ces profondeurs où règnent d'inextricables ténèbres, c'est que sans doute il appartient à cette classe d'infortunés dont la sainte Écriture nous dit *qu'ils ont plus aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres sont mauvaises.* En eux s'accomplit cette parole de la divine sagesse : *Il ne leur a pas suffi d'avoir erré dans les choses qui appartiennent à la science de Dieu, mais, vivant dans la grande guerre de l'ignorance, ils appellent tant et de si grands maux la paix* [1].

Toutefois, d'avoir bouleversé le monde, dont l'existence, postérieure à ce bouleversement, ne peut plus être comprise, n'est qu'un méfait fort graciable en comparaison du grand forfait commis par l'homme en s'emparant à la fois du principe-néant et des trois puissances qui en étaient émanées, et qui, comme on l'a vu, s'étaient réalisées en trois personnes divines. Les trois puissances, l'on s'en souvient, s'en étaient heureusement débarrassées, grâce aux exploits du Fils, modérés par les douces et pacifiques influences de l'Esprit [2],

[1] Et non suffecerat errare eos circa scientiam Dei, sed et in magno viventes inscientiæ bello, tot et tam magna mala pacem appellant. *Sap.*, XIV.

[2] Nous croyons devoir rappeler ici que la cause *secundum quam*, plus tard réalisée en Esprit, était chargée de *tempérer* l'action *de la volonté, cause per quam*, et de l'empêcher de faire un usage excessif de sa puissance. L'Esprit lui présentait le modèle duquel la volonté ne devait s'écarter ni dans son combat contre le principe-néant, ni dans la production de l'univers.

dont, sans doute, la pénétration n'allait pas jusqu'à prévoir que le principe *ante-divin*, et par cette raison *anti-divin* (la matière que le philosophe-poëte confond souvent avec lui), ferait méchamment le mort, l'*expiré*, et souffrirait patiemment, dans cet état de mort simulé, l'exaltation de son vainqueur et de son meurtrier, à la condition d'une personne divine, attendant sa délivrance en forme de réexcitation de l'homme, dont, dans son ténébreux isolement, il prévoyait cependant et la formation et le crime. *Les trois puissances sont*, au dire de Schelling, *déglorifiées* (il faut quelquefois, pour expliquer toute sa pensée, se servir de ses propres expressions), *les trois personnalités aussi ont été, par l'homme, dépouillées de leur gloire; mais leur* DÉGLORIFICATION *les conduira à une* RÉGLORIFICATION *plus grande*. Qui jamais, nous écrierons-nous avec le prophète, qui jamais a entendu choses pareilles, et quelle absurde idée parvient-on, en philosophie, à se former de la gloire divine? Basse folie, qui se dit sagesse nouvelle et sublime! Elle se fait de la gloire de l'Être souverain une assez mesquine idée pour la croire éventuelle en Dieu, capable de croître et de décroître, de lui être enlevée et restituée au gré de la soumission ou de l'infidélité de ses créatures! Nous le savons: si notre critique vient à être connue du grand et célèbre philosophe de la révélation, il en fera peu de cas, et se bornera à regarder en pitié l'infirmité d'un esprit qui n'a pas su le comprendre; mais nous citons littéralement des textes de son enseignement, et ces textes sont moins difficiles à comprendre, que ce que lui-même appelle les contradictions de son système; et lorsque, d'ailleurs, un docteur de cette trempe ne peut se faire comprendre, c'est qu'évidemment ses doctrines sont au moins excentriques au sens commun.

Arrivant au mode de la *réglorification* des personnalités qui, suivant Schelling (il faut bien le remarquer), ne constituent aucunement une seule essence divine, nous sommes amenés à nous initier aux théories par lesquelles le philosophe explique l'inscrutable mystère de la rédemption de l'homme. Mais avant d'aborder ce thème, il faut se souvenir que, suivant les théories précédemment exposées, l'homme, en se saisissant du principe hal de Dieu, et en le mettant en révolution contre son vainqueur, n'a fait *qu'un usage très-naturel de sa puissance innée; qu'en déglorifiant* les trois personnalités, il ne s'est aucunement rendu coupable envers elles, n'ayant fait, au fond, que leur fournir une occasion de se *réglorifier* plus parfaitement, en recommençant un combat dont l'issue devait être certaine, puisque les mêmes puissances devaient se retrouver aux prises, et que la première victoire de l'une devenait un gage de la seconde défaite de l'autre; de sorte qu'en s'unissant à la nature humaine *le Fils de Dieu ne pouvait avoir pour but de prendre sur lui le forfait de l'humanité et l'impossible satisfaction due par elle*, mais seulement de se présenter au combat sous la forme de la même nature, qui avait rendu la vie à son ennemi. Ces observations, fondées sur les prémisses mêmes de la philosophie de la révélation divine, font voir que son auteur, loin d'admettre, quant à ce que, suivant la doctrine chrétienne, l'on appelle le péché originel, en prend le contre-pied. Le Fils de Dieu seul porte la peine de l'annulation de son premier exploit, l'expiration forcée du premier principe; il perd la gloire et les prérogatives d'une personnalité divine, et c'est à lui à voir par quelle voie, par quelle victoire nouvelle il pourra la reconquérir. Dans tout cela, il ne peut donc être question de la rédemption de l'homme; il n'a point, en réalité, failli en faisant usage des forces natives qu'il trouvait en lui-même; il ne devait donc aucune réparation, aucune satisfaction quelconque; et ce n'est pas dans ce but qu'il s'unissait visiblement à cette nature humaine, dans laquelle, suivant les prémisses de Schelling et de Hégel, Dieu déjà s'était substantialisé.

Cependant, et toujours ballotté par l'incohérence de ses doctrines, Schelling avance ailleurs « qu'en s'emparant « des trois puissances » (des trois causes qu'il avait précédemment définies, *ex*

quâ, per quam et secundum quam), « et les mettant en révolte contre Dieu, « l'homme avait voulu se rendre semblable à Dieu; c'est pour cela, dit-il, « que, d'après le récit de la Genèse, « Dieu dit : Voici qu'Adam est devenu « semblable à l'un de nous. » « Mais « cela, ajoute-t-il, ne signifie pas que « l'homme serait devenu semblable *à la* « *divinité tout entière;* mais, littérale- « ment parlant, à l'un de nous seule- « ment, c'est-à-dire à l'une des trois « puissances. » L'homme serait donc devenu une quatrième puissance, contraire à l'une des trois autres, ou peut-être remplaçant *par interim* celle qu'il avait déglorifiée.

En faut-il davantage pour prouver le polythéisme intrinsèque de ces abominables théories? En devenant semblable à l'une des causes ou puissances, il ne l'est pas aux deux autres, ce qui prouve jusqu'à l'évidence qu'il n'y a entre elles ni parité, ni identité, mais distinction de nature, par conséquent d'essence. Arius et les autres hérésiarques qui ont suivi ses traces, n'en ont pas dit davantage; et c'est cette imparité de nature qui explique pourquoi le Fils, primitivement vainqueur du principe-néant, souffre seul de la révolution qui a rendu la vie à ce principe; d'où suit, très-conséquemment à ce système, que c'est à lui seul qu'est abandonnée la tâche de recommencer l'œuvre à laquelle il doit sa personnalité divine, et de ramener à l'état d'expiration, cette fois définitive et irrémédiable, son irréconciliable ennemi.

Sans doute, il existe entre le néant et l'existence un antagonisme absolu, puisque l'un exclut l'autre et peut être considéré comme lui ayant donné la mort. C'est dans ce sens seulement que l'on peut comprendre quelque chose à l'étrange théorie d'une guerre à mort que la divinité livrerait à son principe dès qu'il lui a été donné de s'en développer, c'est-à-dire de *s'en défaire* [1]. Mais ce qui est aussi inexplicable qu'incompréhensible, c'est la théorie philosophique qui laisse subsister, comme puissance, le néant, après que les trois principes de la vie et de la production se sont réalisés en personnalités; comment l'une d'elles a été chargée de le combattre, *ce qui suppose une résistance*, de le dompter jusqu'à une mort purement apparente ou fictive, puisqu'une autre cause a pu si facilement le rendre à la vie! Toute négation tombe et disparaît nécessairement devant la réalité; et le principe-néant, qu'est-il autre chose que l'abîme, c'est-à-dire l'absolue négation de l'Être?

Cette objection n'avait pas laissé d'embarrasser un peu l'intelligence ou plutôt la logique de Hégel. Mais des génies de cette force ne se laissent pas facilement abattre par les armes de la logique; ils l'attaquent au contraire elle-même et la déclarent *la plus méprisable de toutes les sciences*. Le plus sublime des mystères renfermés dans le mystère de la parole réservé à son intelligence, parut à Hégel (et il ne faut pas oublier qu'en ceci Schelling appartient à son école) la découverte d'un mot, *d'un seul mot* dans lequel deux idées diamétralement opposées, contradictoires *in terminis*, et par conséquent exclusives l'une de l'autre, se trouveraient cependant tellement identifiées, *qu'elles se coordonneraient en une seule et même idée*, à la fois affirmative et négative de la même proposition. Sa tâche dut lui paraître rude, et cependant il crut l'avoir parfaitement remplie dans la définition qu'il imagina de donner au verbe DEVENIR. Ce qui devient, dit-il, n'est pas encore, et cependant ce qui devient n'est plus néant; donc dans ce mot les idées d'être et de non-être se combinent en une seule idée, en sorte que *ces idées opposées s'y coordonnent en une idée unique*, et il suffit que ce fait existe dans un seul mot, pour qu'il puisse et doive exister dans tous les autres; donc la logique, qui en a constamment nié la possibilité, n'est qu'une science empirique et qui, par conséquent, ne doit plus être comptée parmi les sciences. Les frénétiques applaudissements du rationalisme germanique accueillirent ce raisonnement, dont bientôt nous ap-

[1] Se défaire du principe de son existence, et cependant conserver cette existence, paraîtrait passablement absurde au sens commun. Le rationalisme n'a garde de s'occuper de cette inconséquence.

prendrons à connaître les tendances et l'application finale.

Kant, dit Hégel, avait pensé que la logique avait, au-dessus de toutes les autres sciences, l'immense avantage de s'être formée la première, et d'avoir elle-même établi et fixé ses règles, de manière que, depuis Aristote, elle n'avait fait aucun pas en avant ni en arrière, ce qui semble prouver qu'elle avait dès lors fixé ses limites et circonscrit définitivement son domaine. Mais, dit le philosophe de la Sprée, s'il est vrai que depuis 2000 ans elle n'a pas varié dans ses règles, il s'ensuit évidemment que, *de nos jours, elle exige une refonte totale*. Car il est impossible que dans le cours de vingt siècles, l'esprit humain n'ait pas acquis une plus claire conscience de ses facultés, et considérablement étendu son domaine intellectuel. D'où il conclut à la nécessité de congédier l'ancienne logique qui ne peut plus être qu'en contradiction avec la logique nouvelle.

Aristote, en effet, et toute la philosophie antique et moderne, avaient reconnu et établi, comme principe de toute la science du raisonnement, que *toute idée* conçue, soit objectivement, soit subjectivement, *devait*, de toute nécessité, *être rigoureusement adéquate à elle-même*, et personne avant Hégel n'avait imaginé que quelque chose que ce soit pût être en contradiction intrinsèque avec sa nature, c'est-à-dire *renfermer la négation d'elle-même*. Tous les âges avaient compris que toute science devenait impossible, dès lors qu'un objet pouvait être *le contraire de lui-même*. Et, en effet, si ce qui est noir peut être blanc, si la ligne droite peut être en même temps courbe, si la sphère et le cube sont une seule et même chose, tout raisonnement n'est plus que folie, et toute affirmation devient une sottise.

A l'encontre de ces principes, Hégel prétend faire goûter à l'humanité la proposition diamétralement contraire. Il enseigne : QUE TOUT ÊTRE ET TOUTE ESSENCE EST NÉCESSAIREMENT LE CONTRAIRE D'ELLE-MÊME. En conséquence de cette proposition effrayante d'absurdité, il établit : QUE L'ÊTRE, EN TANT QU'IL EST, NE PEUT ÊTRE CE QU'IL EST, MAIS QU'IL EST FORCÉMENT OBLIGÉ D'ÊTRE CE QU'IL N'EST PAS. Et développant ce principe, il ajoute : « Si tu l'acceptes avec une « confiante simplicité, tu verras et tu « connaîtras *à quelle merveilleuse science* « la nouvelle logique te conduira. Tu « verras, par une claire intuition des « choses, ce que jusqu'ici tu n'as ni vu « ni compris, que L'INFINI EST FINI ET QUE « LE FINI EST L'INFINI ; que DIEU EST L'UNI- « VERS, et que l'UNIVERS EST DIEU[1] ; que « l'ÊTRE EST LE NÉANT, et que LE NÉANT EST « L'ÊTRE, et ton cœur abondera de con- « solation et débordera de joie. »

Pour être arrivé à ce point culminant de toute absurdité, et pour l'avoir fait accepter par un si grand nombre de ses adeptes, il fallait bien que le rationalisme allemand eût en vue quelque immense résultat. Il voulait, en effet, parvenir à extirper des esprits l'idée d'une existence infinie, absolue, de Dieu en un mot, sans formuler la négation claire et catégorique de l'être souverain, mais uniquement en la déduisant de la confusion de l'idée de l'être et de son incorporation *scientifique* dans l'idée du non-être ; en sorte qu'elle n'eût plus rien que d'amphibologique et d'inextricable. Parvenu à ce point, l'esprit humain s'enveloppait dans la profonde nuit du doute, et son premier souci devait être de se préserver de tout travail intellectuel pour arriver à un fantôme de solution où le oui se trouve être adéquat au non, et par conséquent la vérité à l'erreur. Il est difficile de comprendre l'abondance de consolations et de joies qui peut déborder sur un esprit auquel manque ainsi le plus petit rayon de lumière.

Mais ici commence à se montrer le premier point lumineux dans cette obscure prison de toute intelligence. — Ce point c'est l'idée du commencement qui, comme l'on sait, réunit en un faisceau idéal les idées contradictoires de l'être et du non-être. L'idée du commencement (DU DEVENIR) devient seule absolue, seule nécessaire ; *nul être ne la*

[1] Ce qui signifie que Dieu n'est pas Dieu ; puisqu'étant univers, il est autre chose que Dieu, c'est-à-dire, conséquemment à son principe, autre que lui-même.

franchira jamais; éternellement progressive, elle ne peut, dans la durée des siècles infinis, parvenir à son complément. *Etre sera toujours devenir*, parce que jamais l'idée concrète de l'être et du non-être ne pourra se diviser ni se constituer en idées opposées; *Dieu devient toujours*, c'est-à-dire que jamais il ne se débarrassera de la confusion des deux idées qui représentent son existence. C'est ce qui explique un peu vaguement, il est vrai, la guerre acharnée et toujours renaissante qu'il fait à son principe originel, *le néant*, qui momentanément dompté par la seconde puissance, n'a besoin que de la légère impulsion qu'il reçoit de l'homme, pour se relever de sa léthargie et pour faire payer si cher, à la seconde puissance, l'apparente victoire qu'elle avait remportée sur lui [1].

Dans cette hypothèse, l'homme ne peut être ni coupable, ni responsable de la réexcitation du principe-néant; elle était dans sa nature qui se maintiendra toujours dans son admixtion élémentaire et par conséquent nécessaire à l'idée de l'être, ou plutôt dans son identification avec elle. Le Christ n'est donc pas envoyé pour satisfaire à la place de l'homme, mais pour prendre sa forme, uniquement pour défaire ce qu'a fait l'homme et pour se *refaire* Dieu, en dépit de toutes les furieuses réactions du principe-néant. « Si le Fils, « nous dit Schelling, si le Christ se dé« signe si souvent, dans le nouveau Tes« tament, sous la dénomination *du Fils « de l'homme*, ce n'est pas là un titre « de grandeur qu'il se donne, c'est l'ex« pression de l'habituelle et mélanco« lique douleur que lui inspire son ab« jection. » Se savoir précipité de la gloire d'une puissance divine, et réduit à ne pouvoir s'y rétablir qu'en passant, malgré soi, par la condition si humiliante et si souffrante de l'humanité, est en effet une situation très-pénible et à laquelle il est assez difficile de se faire. Or, dans le système de Schelling, cette prodigieuse dégradation n'est pas l'effet de la libre volonté du Christ, se substituant à la coupable humanité pour porter le poids du châtiment qui lui est dû et pour la rétablir dans sa dignité, en s'unissant à elle, et la faisant participer à son triomphe de la mort et du péché; elle est tout simplement l'effet du sanglant outrage qu'il a reçu de l'homme (l'on vient de voir que l'homme n'avait été qu'un instrument passif d'une révolution inhérente à la nature du principe-néant), au moyen de l'*universion*, c'est-à-dire de la rupture de l'unité voulue de Dieu entre lui et l'univers.

Ce qui donc, suivant le philosophe de la révélation, caractérise spécialement le forfait de l'homme, ce n'est pas tant d'avoir renversé l'univers que d'avoir *déchiré la divinité elle-même*, en séparant le Fils du Père qui reste seul en possession des gloires du ciel. Qui l'en a banni? Est-ce un sévère décret de son Père, est-ce le stigmate d'opprobre que lui avaient imprimé le principe-néant et l'homme son excitateur? C'est ce que ne nous dit pas l'auteur de ces hypothèses; il se borne à nous apprendre que le Fils, ainsi perdu pour le Père, reprend courage, et *se rétablit lui-même* dans la condition où il se trouvait originairement, en Dieu et par Dieu. « D'a« bord Dieu par le Père et dans le Père, « il n'était *qu'un Dieu latent, inconnu*; « de ce moment il DEVIENT par lui-même, « par sa propre action, *à l'opposite de « Dieu le Père*, un Dieu propre, libre, « indépendant. Cette situation libre et « indépendante du Fils, *en face de son « Père*, ne lui est acquise que par suite « de la réexcitation des puissances par « l'homme, action qui l'avait dépouillé « de la gloire qu'originairement il pos« sédait en Dieu. »

Si l'on voulait descendre jusqu'à l'explication et au développement de ces dogmes d'une révélation entièrement corrompue et dénaturée par un des princes du rationalisme, il s'ensuivrait que l'homme, en ressuscitant le principe haï de Dieu, bien que Dieu en ait tiré son essence, a fait un sensible outrage

[1] C'est en effet la cause de la guerre que Dieu se fait lui-même, dans les deux principes contraires accouplés dans son Être. Cette guerre durera autant que lui-même, puisque le principe-néant, générateur de l'essence divine, lui est antécédent, et peut, suivant Hégel et Schelling, être plus d'une fois dompté, mais jamais détruit; *car le néant, qui n'est rien, ne peut être anéanti.*

au Fils qui s'était *posé Dieu* après sa victoire sur ce principe; mais qu'ayant en même temps, sans le savoir peut-être et sans le vouloir, réexcité les trois puissances, il est devenu la cause efficiente d'un nouveau triomphe de la seconde, ce qui ferait une suffisante compensation à sa prodigieuse témérité. Aussi dans la théorie de Schelling, n'est-il question d'aucun effet satisfactoire, *quant à l'homme,* de l'incarnation du Verbe; il obéit simplement à une sorte de nécessité de combattre le mal qui l'a détrôné, sous la forme humaine qui a produit ce mal; ce qu'il fait, ce qu'il souffre dans cet abaissement obligé, ne profite qu'à lui seul, *en lui donnant une gloire indépendante et rivale de celle de son Père.*

Ainsi s'expliquent et se commentent les paroles du philosophe que nous avons précédemment citées: *Cette déglorification ne peut conduire qu'à une réglorification plus grande.* Originairement il n'y avait au ciel qu'un seul et unique Dieu; mais par suite de la réglorification du Fils, nous y voyons deux personnalités divines, séparées l'une de l'autre, *se posant en face l'une de l'autre* dans une égale indépendance. « L'incarnation du Fils nous est présentée « dans le nouveau Testament, comme un « volontaire abaissement, comme un « acte d'obéissance parfaitement libre « et que le Fils pouvait accomplir ou « omettre. En s'arrachant à Dieu, continue le philosophe, et *se rendant indépendant de Dieu* » (c'est pour la première fois qu'il énonce franchement une si détestable conséquence du péché originel), « l'homme émancipa égale- « ment le fils de la puissance paternelle, « et par là le Fils *fut mis en état de s'at- « tribuer exclusivement la divinité, de « s'emparer de la souveraineté de l'uni- « vers,* ou de prêter libre obéissance à « son Père, ce qu'il fit en effet[1]. »

[1] C'est à dessein que nous nous sommes abstenus de citer les textes de l'Écriture dont Schelling se sert pour mieux appuyer ses blasphèmes. Nous aurions craint de nous en rendre complices en souillant ces passages des divines Écritures des commentaires exégétiques, au moyen desquels il prétend les plier à ses scandaleuses et incohérentes théories.

Combien il est difficile et cruel à une plume chrétienne de retracer de si exécrables blasphèmes! Mais il faut qu'en France l'on apprenne enfin et que l'on sache ce que c'est que cette effusion de prétendues lumières philosophiques, qui, de la capitale du Brandebourg, dirige ses mortelles clartés sur l'Université de France, et qui trouve dans ses principaux fonctionnaires des sectateurs *révérencieux et dévots,* se dévouant à l'ignoble rôle de propagateurs de doctrines que dans des écrits connus de tout le monde, ils recommandent comme bases d'une future religion bien plus sublime que la foi chrétienne! Cette sublimité consiste à dire que l'essence divine se divise en deux personnalités opposées et entièrement indépendantes: dualisme bien plus extravagant que celui de Manès et des anciens mages qui ne le plaçaient pas *en Dieu,* mais *hors de Dieu,* afin que le mal et le bien fussent séparés dans leurs premiers principes. Or, que serait-il arrivé si le Fils de Dieu s'était laissé aller à la résolution de se rendre maître unique et absolu de l'essence divine et du gouvernement du monde? Qu'aurait entrepris le Père abandonné à la fois de son Fils, du monde matériel, et même de son principe-néant, que le Fils aurait entraîné avec lui? Essayer de répondre à ces questions, ce serait tomber en une démence semblable à celle du philosophe, qui les aurait posées.

Celui-ci proclame l'obéissance du Christ le plus profond de tous les mystères de la révélation, et cela se conçoit dans les termes où il l'a posée. Embrasser avec résignation toutes les misères de la dégradation humaine, livrer sa chair et son âme à des souffrances sans nom, et se priver de la possession exclusive et plénière de la puissance et de la nature divine, pour obéir à un Père dont il n'avait en rien provoqué la colère, c'était en effet une préférence incompréhensible à tous les grands génies rationalistes de nos jours. Aussi Schelling a-t-il compris qu'il fallait, pour l'expliquer, avoir recours, au moins jusqu'à un certain point, à une théorie mitigée de la force d'une part, et de la coaction de l'autre. Dénaturant, à son

ordinaire, un texte très-connu de saint Paul, il soutient en termes précis et formels, « que l'expression de l'apôtre : « *qui cum in formâ Dei esset*, prouve « clairement que le Christ n'était pas de « même nature et essence que le Père ; « qu'il n'était que dans une forme de « Dieu, mais qui pouvait se rendre maî« tresse du monde, *vivre en parfaite « égalité avec Dieu*, s'il l'avait voulu, « mais qui a préféré de lui obéir. » Le philosophe nous est resté redevable ici de deux explications aussi essentielles que difficiles à donner : c'est de savoir comment on peut avoir et posséder, sans être Dieu, la forme divine, et en quoi consistait la *déglorification* d'un Christ qui n'était pas Dieu. Du reste, ce passage de saint Paul lui paraît on ne peut pas plus scandaleux, puisque, dit-il, l'apôtre y tient compte au Christ *de s'être dépouillé de sa divinité*, au moment où il résolut de se faire homme et d'adopter la forme du serf ; ce sacrifice de la nature divine était renfermé dans cette résolution, *et ne pouvait fournir matière à aucun éloge* ; le savant exégète ne s'aperçoit même pas que ce qu'il se permet de critiquer n'existe pas, car assurément ni saint Paul, ni aucun philosophe, hors lui et ceux de son école, n'ont jamais imaginé qu'il fût possible *à Dieu de se dépouiller de sa divinité*. Il est vrai que la chose peut paraître possible à un adepte du sophisme hégélien, suivant lequel *l'on est et l'on n'est pas, ce que l'on n'est pas et ce que l'on est*.

Résumant en peu de mots la situation que Schelling assigne au Christ, il était dès avant son incarnation *un être mitoyen entre Dieu et l'homme*. Avant la création il était égal à Dieu ; depuis ce moment il cesse d'être son égal, et cependant il n'est pas encore semblable à l'homme. « La création du monde, dit-il, « ayant été immédiatement suivie de son « bouleversement par l'homme, le Christ « redevient la puissance dépouillée de « sa personnalité et rentrée dans son « indépendance du Père, puissance qui « ayant été, par le fait de l'homme, ra« menée à sa condition première, s'est « appelée le *Fils de l'homme*. Et si le « Christ eût accepté l'offre du tentateur, « qui, connaissant fort bien son indé« pendance actuelle, lui proposait pour « dédommagement de son ancienne con« dition de Fils de Dieu, tous les royau« mes de la terre, le dernier lien qui « rattachait encore l'homme à Dieu eût « été rompu pour toujours ; à jamais et « dans toute éternité, le monde n'eût « pu être ramené à Dieu !!! »

Posons ici notre plume également humiliée et fatiguée de l'affreux travail de mettre sous les yeux de nos compatriotes, et de leur rendre jusqu'à un certain point intelligibles, les prodigieux égarements d'intelligences philosophiques qui se sont volontairement détournées du soleil de toutes les intelligences, et qui consument leurs forces à creuser des citernes fangeuses dont les fétides vapeurs arrivent jusqu'à nous. On nous prône les philosophies rationalistes, éclectiques, transcendantes, comme des puissances génératrices d'une réforme lente et progressive, qui doit embrasser le genre humain et remplacer toutes ses institutions religieuses, politiques et sociales ; mais l'on n'a garde d'en produire les éléments. C'est pour les exposer au grand jour que nous avons entrepris un travail bien fastidieux, il est vrai, mais qui pourra, s'il plaît à Dieu, devenir fructueux. C'est d'Allemagne que nous vient la contagion philosophique de notre époque ; c'est en Allemagne qu'il a fallu l'étudier.

Le comte d'Horrer.

HISTOIRE DE SAINT AUGUSTIN,

SA VIE, SES ŒUVRES, SON SIÈCLE, INFLUENCE DE SON GÉNIE [1];

PAR M. POUJOULAT.

Dieu ne laisse pas chômer son Église de grands hommes. Jamais le génie n'a fait défaut à la foi, ni la foi au génie. Indépendamment du soleil sans éclipse et sans tache, qui des sommets du Vatican rayonne sur le monde, d'autres astres, nés de sa lumière, apparaissent par intervalles sur l'horizon pour l'illuminer des plus vives splendeurs, et servir aux intelligences incertaines ou égarées comme de phares et de points de ralliement. Quelques-uns, venus après des jours d'orage ou à certaines époques critiques et décisives de l'humanité, ont eu le rare privilége de recueillir, de concentrer les rayons épars de la vérité et de projeter leur double clarté sur le passé et sur l'avenir. Leur mission, évidemment providentielle, a été de résumer, de raffermir, de fixer les saintes croyances prêtes à s'obscurcir ou à s'éteindre au milieu des nuages et des ruines amoncelées autour d'elles. Il en est trois surtout, qui, de la hauteur où ils brillent, semblent dominer l'univers catholique; ces trois astres sont : saint Augustin, saint Thomas et Bossuet.

Saint Augustin, placé entre l'ancien monde et le nouveau, héritier des Irénée, des Basile, des Chrysostome, des Cyprien, des Ambroise, des Jérôme, réfléchit, pour nous les renvoyer plus vives et plus abondantes, toutes ces lumières qui inondèrent le berceau du christianisme; en même temps il dissipe toutes les erreurs qui menaçaient d'étouffer ce fils du ciel, et ne se couche dans sa tombe qu'après les avoir vues fuir devant son génie. Maintenant les Barbares peuvent venir; l'Empire est perdu, mais la foi est sauvée.

Saint Thomas, appelé l'Ange de l'École et qui en fut le sauveur, plonge son regard d'aigle dans les ténèbres du moyen âge, et faisant le discernement de la vérité et du mensonge, enchaîne dans les liens de sa vigoureuse dialectique les principes éternels de la philosophie et de la religion qui, sans lui peut-être, se seraient perdus dans les subtils détours d'une imprudente et orgueilleuse scholastique.

Enfin Bossuet s'attaque spécialement à la Réforme à demi victorieuse, l'accable du poids de sa science et de sa dialectique, sépare pour jamais du vaisseau de l'Église cette barque indisciplinée, et la lance sans mâts et sans boussole, éperdue et vacillante, au milieu des flots des variations et du doute, lui montrant d'un doigt prophétique l'écueil où elle viendra infailliblement se briser.

Depuis Bossuet, une puissance formidable a grandi et s'est développée à l'encontre de la foi : je veux parler de la philosophie rationaliste qui a déjà pris tous les noms et toutes les formes : sensualisme, panthéisme, éclectisme, etc., mélange confus de toutes les vérités et de toutes les erreurs. Aussi le monde catholique est dans l'attente et l'espérance d'un nouveau génie qui triomphera de cet insaisissable Protée. Ce génie, il viendra; si ce n'est le génie d'un seul, ce sera celui de tous. Les portes de l'enfer ne prévaudront pas.

En attendant, M. Poujoulat, l'élégant et fécond auteur de la *Correspondance en Orient*, de *Toscane et Rome*, de l'*Histoire de Jérusalem*, etc., a eu l'idée de replacer au milieu de notre siècle si sceptique, si frivole, si ignorant des choses religieuses, la grande figure d'Augustin, et il l'a fait avec un rare bonheur et un merveilleux à-propos.

[1] Ouvrage approuvé par Monseigneur l'Archevêque de Paris. — 3 vol. in-8°, chez J. Labitte, éditeur. Prix : 18 fr.

Dans une histoire claire, courte, substantielle, assez colorée pour arrêter même les regards distraits, il a résumé la vie et les ouvrages de l'évêque d'Hippone. Qu'on ne se récrie pas contre le choix du sujet, qu'on ne croie pas que cette vie et ces ouvrages soient étrangers à notre temps et à nos mœurs. Les vastes esprits voués à la défense de la doctrine immuable sont toujours anciens et toujours nouveaux, comme cette beauté éternelle dont ils sont les peintres et les interprètes fidèles. Outre cette universalité qui lui est commune avec tous les Pères et les grands docteurs catholiques, saint Augustin rencontre aujourd'hui dans les ressemblances peu apparentes, mais réelles cependant, de son siècle et du nôtre, dans l'état de transition et d'anarchie de la société contemporaine, dans l'établissement en Afrique de notre domination, qui semble, à travers les âges, continuer celle des Romains, enfin, dans cette étonnante et miraculeuse résurrection du christianisme aux lieux d'où il semblait banni pour toujours, une singulière opportunité dont M. Poujoulat a eu raison de profiter. Essayons, pour mieux saisir ce rapprochement, de pénétrer un instant dans l'atmosphère intellectuelle et morale au milieu de laquelle a vécu saint Augustin.

Voici les principaux éléments dont cette atmosphère se composait; voici les forces et les faiblesses avec lesquelles il a fallu lutter : la corruption romaine, le paganisme expirant, la philosophie de toutes les écoles, quatre hérésies importantes : le manichéisme, le donatisme, le pélagianisme et l'arianisme, la chute de l'empire, l'invasion de la Barbarie.

Saint Augustin a réagi contre toutes ces puissances ennemies avec une énergie et une persévérance héroïques. Il a réagi d'abord contre la corruption dont il était environné. Quelle plus solennelle et plus ardente protestation que les *Confessions !* L'ange futur de la grâce divine n'avait guère trempé que ses ailes dans cette fange dont nous ne pouvons aujourd'hui nous faire une idée; cela suffit pour qu'il en ait conçu et nous en ait fait concevoir une horreur profonde. Quoique, par pudeur, le chaste biographe ait souvent détourné les regards, adouci la touche de ses pinceaux, usé de réticences nécessaires, son livre n'en contient pas moins des renseignements précieux sur l'état de la société romaine. On y lit, presque à chaque page, cette inscription que Tacite avait déjà burinée sur le sépulcre à demi entr'ouvert d'un monde tombé en dissolution : *Débauche et cruauté.*

Le paganisme, vers la fin du 4e siècle, n'était plus pour les uns qu'un souvenir patriotique et pour les autres qu'une sorte d'enchantement mythologique auquel leur imagination bien plus que leur intelligence aimait encore à se rattacher. C'est par ce dernier côté que saint Augustin paraît avoir été quelque temps séduit, et l'excessive sévérité avec laquelle il s'est élevé dans la suite contre la coutume où l'on était d'expliquer les fables des poëtes dans les écoles chrétiennes, « funeste torrent auquel personne ne résistait et qui entraînait les jeunes gens dans l'abîme « de la perdition éternelle, » prouve quelle plaie avait fait à son cœur trop impressionnable le paganisme tout poétique d'Ovide et de Virgile. Comme il s'en est vengé dans la *Cité de Dieu!* Comme il y prend plaisir à immoler, à réduire en poussière, sous le sarcasme, le raisonnement et l'éloquence, ces fausses et impudiques divinités qui l'avaient un instant captivé dans son adolescence!

La philosophie n'était plus, comme au temps des Pythagore, des Aristote et des Platon, une science sublime; elle était devenue, comme l'éloquence et la poésie, je ne sais quel art vulgaire, plein de déclamations et de subtilités, enseigné par les grammairiens et les rhéteurs. C'est ainsi sans doute que saint Augustin l'avait étudiée dans les écoles; mais un ouvrage de Cicéron, *Hortensius*, ouvrit devant lui de plus hautes perspectives où il se plut à égarer sa pensée. Bientôt il se trouva par le manichéisme en rapport avec cette philosophie d'Alexandrie, qui, en voulant concilier tous les dogmes de l'Orient et de l'Occident, les avait tous obscurcis, confondus, détruits l'un par l'autre, et creusé cet abîme de ténèbres d'où sor-

tirent tant d'hérésies, de doctrines immorales et insensées. Enfin il est touché par un rayon divin; il prend l'Évangile, il lit, il est chrétien. Son cœur est entraîné, subjugué, converti, changé. Mais comment s'est opérée la conversion de l'esprit, plus difficile que celle du cœur? Elle s'est faite, non par un éclat subit, mais par le long travail d'une pensée naturellement droite et élevée qui a besoin de la vérité, qui la cherche sincèrement, qui la poursuit à travers tous les systèmes, qui se tourne et retourne en mille sens divers pour la trouver en elle ou hors d'elle, et qui, fatiguée de ses efforts impuissants, se réfugie avec bonheur dans une religion qui la sauve des tortures du doute, et lui donne la foi pour soutien et pour guide. C'est une bien curieuse et bien instructive étude que de suivre ainsi, dans ses longues et difficiles pérégrinations, cette pensée d'Augustin, qui, sortie des bas-fonds du sensualisme et du manichéisme, monte de Cicéron à Platon, de Platon à saint Paul, de saint Paul au Christ, et là, dans une sereine et lumineuse atmosphère, voit, par une sorte d'enchantement, ses obscurités disparaître, et rayonne elle-même de toute sa splendeur sur l'univers intellectuel et moral qu'elle embrasse maintenant d'un seul regard. S'il faut surtout admirer dans cette étonnante métamorphose le *fiat lux* de la grâce, il faut y reconnaître aussi l'influence d'une philosophie spiritualiste. Elle a été comme l'aurore de ce divin soleil qui s'est levé dans l'âme d'Augustin. C'est ce qu'il a exprimé lui-même d'une manière charmante dans un entretien avec ses amis. « C'est la vraie philosophie, dit-il, qui, dans le loisir où je « me trouve et que nous avons tant « souhaité, me nourrit et me réchauffe; « c'est elle qui m'a tiré de la superstition dans laquelle je vous avais pré« cipités avec moi. Elle enseigne, et avec « raison, que tout ce qui est vivant a des « yeux mortels, que tout ce qui frappe « les sens ne mérite pas le moindre « culte, et n'est digne que de mépris; « elle promet de montrer clairement le « Dieu véritable et inconnu; et déjà, au « travers de quelques nuées lumineu« ses, elle daigne nous le faire entre« voir. »

Saint Augustin ne s'est pas montré ingrat envers cette première institutrice de son génie. Même après sa conversion, il a pour elle des caresses et des égards infinis. Tout brûlant encore des exhortations éloquentes d'Ambroise, il cherche à échauffer sa froide amie de ce feu nouveau qui l'embrase, et avant de la quitter pour se livrer tout entier à la théologie, il la conduit, pour s'entretenir une dernière fois avec elle, dans cette solitude de Cassiciacum, voisine de Milan, dont M. Poujoulat a reproduit avec une grande fraîcheur le charmant tableau, retraite paisible de jeunes sages, consacrée à l'examen des plus hautes et des plus difficiles questions, où l'on respire je ne sais quelles lointaines émanations, venues des jardins d'Académus, et purifiées en passant par l'atmosphère chrétienne; mystérieux cénacle d'amis et de frères, sur le seuil duquel apparaît, modeste et souriante, l'ange gardien de ce petit paradis, Monique, écoutant furtivement son fils, comme Marie écoutait le sien dans le Temple, et *conservant toutes ces choses dans son cœur*. C'est là que saint Augustin composa, dans la forme des dialogues de Platon, ses livres *de l'Ordre, de la Vie bienheureuse, de l'Immortalité de l'âme*, précieuses prémices de cet esprit supérieur, introduction naturelle à ces nombreux traités dogmatiques qui devaient sortir de la plume infatigable d'Augustin.

Le voilà donc le grand docteur, armé par la science et par la foi, en face des plus redoutables hérésies qui aient troublé le monde catholique. Il ne s'agit plus de quelques erreurs passagères et de peu d'importance, de certaines divisions telles qu'il peut en exister entre des frères sans rompre absolument l'unité domestique; il s'agit du renversement des bases mêmes du christianisme. Le manichéisme, avec son double principe éternel, détruit l'unité de Dieu; le donatisme l'unité de l'Église, en opposant son baptême et ses évêques au baptême et aux évêques catholiques; le pélagianisme, par sa négation du péché originel et par une sorte de déification

de la liberté humaine, anéantit l'influence divine : enfin, l'arianisme nie la divinité du Christ. Unité de Dieu, unité de l'Église, divinité du Christ, grâce réparatrice, n'est-ce pas là toute la religion, toute la morale, toute la constitution chrétienne? Les sublimes et fécondes vérités sans lesquelles il n'y a plus de salut pour l'humanité, vont-elles donc aussi disparaître avec ce monde romain qui penche vers sa ruine, et ne laisser aux nouvelles générations, venues des déserts de la Germanie, d'autre alternative que l'idolâtrie ou le scepticisme? Eh! que seraient devenus les barbares avec un *Dieu du mal*, eux qui déjà offraient de sanglants sacrifices à de sanglantes divinités, et sentaient en eux je ne sais quel instinct infernal pour le meurtre, l'incendie et le pillage? Que seraient-ils devenus sans l'unité de l'Église, sans secours divin, livrés à leur propre sens, eux qui firent du monde une vaste anarchie? Aucun frein d'ailleurs pour les contenir : ni le pouvoir, ils ne croyaient qu'à la force, ils ne craignaient rien..... que la chute du ciel; ni la civilisation, ils la méprisaient, la foulaient aux pieds de leurs chevaux; ni la morale, qu'aurait-elle été pour eux sans la religion ou avec une religion faite par les hommes, impuissante ou complice?

Les questions engagées sous des formes et avec des dénominations quelque peu étranges aujourd'hui, étaient donc des questions de vie et de mort. Saint Augustin, au nom de l'Église, les a toutes traitées et résolues avec une irréfragable autorité; non-seulement il a sauvé et consacré le passé du catholicisme, il a encore préparé son avenir. Ce grand semeur de la parole évangélique a répandu à pleines mains autour de lui, dans le champ du divin Père de famille, des graines fécondes qui ont levé et fleuri à travers les siècles et ont produit ces riches moissons dont l'Église s'enorgueillit aujourd'hui. On l'a déjà remarqué avant nous : il n'y a pas une preuve solide de la religion, pas un développement théologique de quelque valeur, pas un aperçu vaste ou fécond qui ne soit au moins en germe dans saint Augustin. Aussi quels travaux gigantesques! quelle activité, qui paraîtrait impossible si elle n'était attestée par d'irrécusables monuments! Son historien, Possidius, a porté le nombre de ses ouvrages à 1030, en y comprenant ses sermons et ses lettres. Il écrit sur tout, répond à tout, dirige tout de sa ville d'Hippone : son évêché, la cour, le désert, l'Orient, l'Occident, l'empereur, la discipline et la controverse religieuses, la science, l'art, la politique et jusqu'à la parure des femmes, jusqu'à l'emploi du temps des vierges et des veuves. Il a un traité sur la musique; il en a un autre sur les devoirs de l'homme de guerre. C'est une sorte d'omniprésence qui rend son génie citoyen de tous les lieux, contemporain de tous les temps.

Tel est le vaste tableau qu'il s'agissait de retracer. M. Poujoulat n'a pas reculé devant cette entreprise difficile et presque téméraire. Seulement, pour remplir le but qu'il s'était proposé de faire connaître saint Augustin, même aux gens du monde, il a dû resserrer son cadre au risque d'amoindrir la grande figure qu'il avait à peindre. Il a cependant voulu être aussi complet que possible, et ne rien omettre d'important. Il suit donc saint Augustin depuis sa naissance jusqu'à sa mort, signalant au passage chaque événement remarquable de sa vie, chaque production de son génie, ses traités, ses discours, ses lettres, ses instructions familières, analysant chaque œuvre avec quelques traits rapides ou brillants, en sorte qu'on se promène, sans fatigue et sans efforts, à travers cette longue et merveilleuse odyssée du sublime investigateur de la vérité. On regrette pourtant que le panégyriste ne se soit pas arrêté plus longtemps sur certains ouvrages capitaux consacrés par l'admiration des siècles, pour en faire ressortir les caractères, les beautés, les influences. Les *Confessions* et la *Cité de Dieu*, ces deux immortels testaments du cœur et de la pensée d'Augustin, méritaient surtout plus qu'un souvenir et un jugement de quelques pages. C'est assez, sans doute, pour ceux qui les ont lues et méditées; c'est trop peu pour ceux qui ne les connais-

sent pas. Or, en fait de science religieuse aujourd'hui, c'est le plus grand nombre qui est ignorant.

M. Poujoulat nous donne en échange des détails curieux sur certaines parties moins explorées de la vie et des ouvrages de saint Augustin, sur sa retraite à Cassisiacum, sur sa longue lutte politique et religieuse avec les donatistes, sur ses rapports avec Rome, avec la cour impériale, avec le comte Boniface, ce coupable introducteur des Vandales dans l'Afrique, singulier personnage, qui, au moment où il trahissait sa patrie, méditait et préparait sa retraite dans un couvent. Les *notes* ont aussi un grand intérêt et contiennent de précieux documents. Une correspondance de M. l'abbé Sibour, vicaire-général de Digne, sur la translation des reliques de saint Augustin de Pavie à Hippone, nous a surtout causé un plaisir infini. En lisant ces récits animés et poétiques d'un événement qui nous reporte aux plus beaux temps de l'Église, nous avons cru quelquefois entendre un harmonieux écho du chantre des *Martyrs* et de *Jérusalem*. M. Sibour est un écrivain meilleur qu'il ne le pense sans doute lui-même, et nous devons féliciter M. Poujoulat d'avoir mis sur le boisseau cette lumière qui se cachait humblement dessous. Nous espérons la voir briller encore d'un plus vif éclat. Ce n'est aujourd'hui qu'une révélation et une espérance.

L'*Histoire de saint Augustin* n'est point une *œuvre théologique;* il serait donc injuste de lui demander un examen détaillé et approfondi, une suffisante appréciation des doctrines; c'est une biographie et un catalogue raisonnés qui seront d'une grande utilité et à ceux qui savent et à ceux qui ne savent pas quel fut saint Augustin. Nous ne pouvons donc que la recommander à nos lecteurs; elle achèvera, avec les belles et savantes traductions de M. Moreau, de faire revivre et de populariser parmi nous le *grand docteur de la grâce*. Elle a d'ailleurs déjà reçu une approbation qui peut dispenser de toutes les autres : celle de Mgr l'archevêque de Paris.

C'est aussi une œuvre littéraire, un panégyrique éloquent et comme une glorification du saint évêque. Le style, toujours clair, élégant, s'élève souvent jusqu'à la poésie. L'auteur a visité, en pieux pèlerin et en archéologue, les lieux où vécut, pensa, écrivit, parla, mourut, et où semble aujourd'hui ressusciter saint Augustin, et il a rapporté de ces lieux, redevenus tout à coup célèbres et liés désormais à la gloire et à l'action civilisatrice de la France, des impressions toutes vives, qui l'ont mis en communication plus directe et plus intime avec son sujet, qui animent ses descriptions, leur donnent un charme singulier d'exactitude et de détail, rendent plus présents à l'imagination les événements et les hommes, et dans la peinture d'un siècle, le plus malheureux de tous les siècles, suivant un grave historien, tempèrent la tristesse et la sévérité des premiers plans par les grâces et les harmonies lointaines du paysage. C'est ce qui avait déjà fait en partie le succès de la *Correspondance en Orient* et de l'*Histoire de Jérusalem*. Car ce mot, *j'ai vu!...* j'ai vu la ville, la place, le monument témoin de ce que je raconte; ce mot exerce, lorsqu'il est dit avec un accent ému et qu'il s'applique à certaines contrées, enveloppées encore d'un voile mystérieux, une sorte de fascination qui rend le lecteur plus attentif, plus confiant, et le transporte sans effort, au gré de l'auteur, dans les pays et dans les temps les plus reculés. Pour bien écrire, il faut sentir autant que penser. Le sentiment vrai consiste dans la contemplation intuitive ou réelle des objets. La perfection est donc atteinte lorsqu'on peut joindre au témoignage de la science, de la tradition et de l'histoire celui des yeux, et aux conceptions tout idéales de l'imagination le charme et la vivacité du souvenir. Comme les qualités de style ne se discutent pas, mais se prouvent par des exemples, nous citerons les dernières pages de M. Poujoulat, tout empreintes de ce charme d'impression personnelle, de cette chaleur communicative, de cette élévation poétique, qui n'appartiennent qu'à un petit nombre d'écrivains.

« En achevant cet ouvrage, quelque

« chose de triste se remue dans mon « cœur ; je vais quitter un ami sublime « et bon avec qui depuis longtemps je « conversais ; mes jours et souvent mes « nuits se passaient à écouter saint Au- « gustin, à interroger son génie, à le « suivre dans la diversité de ses pensées « et de ses soins ; je m'étais fait son « contemporain, son disciple, le témoin « de ses travaux et de ses vertus, le « compagnon de tous ses pas en ce mon- « de ; et voilà que d'année en année, de « labeur en labeur, de combats en com- « bats j'ai vu ce grand homme descen- « dre dans la tombe, ou plutôt monter « vers Dieu ! et ces dernières pages sont « comme des parfums apportés à un « tombeau ! et ce que j'aimais a disparu, « et comme les hommes de Galilée après « l'ascension du divin Maître, je me tiens « debout sur la montagne, et je cherche « saint Augustin dans le ciel ! De tous « les maîtres de la science religieuse, « l'évêque d'Hippone est celui qui m'a « fait le mieux comprendre le christia- « nisme, qui m'a introduit le plus avant « dans le monde invisible. La reconnais- « sance a quelquefois élevé des monu- « ments à une mémoire ; mes mains sont « trop faibles pour bâtir des pyramides ; « tout ce que j'ai pu faire, c'est de gra- « ver sur une pierre fragile comme mes « jours le grand nom de saint Augustin, « en souvenir du bien que j'en ai reçu !

« La mer, tour à tour azurée et som- « bre selon l'état du ciel, jette ses va- « gues sur le rivage avec un mugisse- « ment toujours le même ; les flots arri- « vent avec une blanche parure à travers « laquelle se jouent les rayons du soleil, « les rochers ou le sable du bord se cou- « vrent d'une humide et éblouissante « lumière qui tout à coup s'évanouit. « La mer a fait entendre à nos pères, de « même qu'à nous, sa plainte immense, « et nos descendants l'entendront de la « même manière jusqu'à la fin. Ainsi le « genre humain, placé dans les temps « comme une sorte de mer vivante, ap- « paraît calme ou troublé, selon la paix « ou les orages de l'âme humaine, et le « passage des siècles s'accomplit avec « un retentissement monotone ; chaque « siècle apporte son éclat qu'il emprun- « te au génie et à la vertu, et sur l'océan « des âges ces rayonnements de l'intel- « ligence ou du cœur se succèdent vite. « Les mêmes révolutions et le même fra- « cas se renouvellent chez les hommes « sous des noms divers ; les empires « n'ont qu'un même bruit pour s'écrou- « ler, et le genre humain marchera de « ce pas jusqu'au bout. La monotonie « de ce spectacle serait peu digne de « notre âme, nous aurions le droit de « le prendre en dégoût, si de temps en « temps le doigt de Dieu ne se révélait « dans ces pages ; si au fond des événe- « ments la vertu ne faisait pas toujours « son œuvre et surtout si la vie de l'hom- « me n'était pas un acheminement à des « destinées immortelles. Aussi notre re- « connaissance doit monter avec ardeur « et énergie vers les intelligences supé- « rieures qui, instruites par la divine « parole, nous ont fait voir la raison et « le but de notre course sur la terre. « Nul génie (nous ne parlons pas des « auteurs sacrés) n'a contribué autant « que saint Augustin à faire connaître « aux hommes la vérité : parmi les noms « d'ici-bas il n'en est point qu'une bou- « che humaine doive prononcer avec « plus d'admiration et d'amour. »

Outre les divers mérites que nous lui avons reconnus, l'ouvrage de M. Poujoulat est un enseignement. Aujourd'hui que la philosophie a la prétention, hautement avouée, d'être une *religion* destinée à remplacer bientôt tous les cultes, il est bon de lui opposer le plus illustre représentant de la théologie catholique et de montrer que cette théologie est non-seulement la plus sûre, mais encore la plus haute et la plus vaste de toutes les philosophies, et que bien loin de se laisser absorber, comme on ose le lui prédire, c'est elle au contraire qui est appelée à recueillir, dans son sein, à féconder, à développer toutes les grandes idées que l'humanité pourrait rencontrer dans sa glorieuse ascension. Comment les rationalistes récuseraient-ils saint Augustin ? Qui a été doué d'un génie plus sublime, plus expansif, plus universel ? Qui est parti de plus bas pour s'élever plus haut dans la sphère des vérités éternelles ? Qui a été plus exempt des préjugés vulgaires ? Qui a remué plus d'idées, agité plus de ques-

tions, sondé plus profondément le cœur et la conscience de l'homme? Eh bien! il y a quatorze siècles que saint Augustin a trouvé la solution du problème de notre destinée, et les philosophes la cherchent encore. Pourquoi? c'est que saint Augustin, après avoir découvert la vérité sous le Symbole, n'a pas brisé le vase divin qui la contenait et l'empêchait de se perdre; c'est qu'il a respecté le mystère qu'il éclairait cependant de tous les feux de son génie; c'est enfin que tout en faisant un merveilleux usage de ses merveilleuses facultés, il n'a pas pris pour seul point d'appui cette raison humaine dont il connaissait mieux que personne la fragilité, mais la raison divine manifestée par ses révélations si explicites et ses œuvres si magnifiques. Constater l'action providentielle dans l'histoire et dans l'homme, voilà le but de presque tous ses grands ouvrages et surtout de la *Cité de Dieu*, et du livre *de la Nature et de la Grâce*... Aussi nous avons été étonnés d'une singulière préoccupation de M. Poujoulat, qui, abusant d'un passage du Traité de *l'Immortalité de l'âme*, ouvrage de la jeunesse d'Augustin, et antérieur à son entière conversion, nous a présenté avec admiration le savant évêque comme *le père du Cartésianisme*, beau titre sans doute, mais dont il n'a pas besoin, et qui depuis son entrée dans l'Église ne lui convient nullement. Qu'y a-t-il en effet de commun entre la doctrine de la grâce et le doute méthodique, entre le théologien si ferme, si convaincu du quatrième siècle et le philosophe un peu sceptique du dix-septième? Non, saint Augustin n'a pas fait le vide dans son intelligence pour en extraire la foi, il a au contraire appelé la foi pour remplir le vide de son intelligence; c'est exactement l'inverse de Descartes. Sans doute, et nous l'avons reconnu nous-mêmes, il y a eu dans cet esprit inquiet, ardent, dévoyé, un long travail de préparation; mais quand la vérité lui est enfin apparue, non par une déduction logique, mais par une inspiration d'en haut, il s'est reposé en elle; jamais elle n'a été pour lui le produit d'une lente et minutieuse analyse, mais une vaste et hardie synthèse, pyramide lumineuse dont la base est sur la terre et le sommet dans le ciel, mystérieuse échelle de Jacob que les anges de la pensée, les élus du génie chrétien montent et descendent sans songer ni à l'appuyer ni à l'ébranler, parce qu'elle est suspendue à la main de Dieu.

Voulez-vous savoir quel est le point de départ de saint Augustin? ce n'est point le trop célèbre pléonasme : *Je pense, donc je suis;* ce n'est point un raisonnement quelconque, c'est un fait : *Le péché originel,* cet abîme *dans lequel,* comme dit Pascal, *le nœud de notre condition prend ses retours et ses plis, ce mystère sans lequel l'homme est plus inconcevable qu'il n'est lui-même inconcevable à l'homme.* C'est par le péché originel qu'il explique aux manichéens l'origine du mal, qu'il démontre aux pélagiens la nécessité de la grâce pour rétablir l'équilibre rompu de la liberté, et aux ariens le besoin d'un rédempteur divin, en sorte que le péché originel est le *nœud* de la doctrine de saint Augustin comme il est celui de notre destinée.

Descendons de ces hauteurs que nous ne pouvons visiter qu'en passant, et disons un mot, avant de terminer, non plus du philosophe et du théologien, mais de l'évêque; non plus du génie, mais des vertus de saint Augustin; autre enseignement qui a aussi son à-propos contemporain. Force et douceur, fermeté et prudence, respectueuse déférence envers les puissances, *etiam dyscolis*, mais courage intrépide, opiniâtreté invincible lorsqu'il s'agit de défendre les droits de l'Église, de la vérité, du malheur et de l'humanité, tels sont les principaux traits de la vie d'Augustin. C'est dans cette partie de son récit, malheureusement trop abrégée parce que sans doute les documents ont manqué, que M. Poujoulat a déployé toutes les pompes et toutes les élégances de son style, soit qu'il nous représente le saint vivant dans son évêché comme dans un monastère, entouré de ses disciples, de ses amis, de son clergé, pratiquant mais n'affectant pas la pauvreté, accueillant à sa table tous les hôtes qui se présentent, excepté la médisance et la calomnie; soit qu'il nous

transporte au milieu de ces conciles dont l'évêque d'Hippone était l'âme, où personne n'osait se lever ni avant ni après lui, et qui font de cette terre lointaine de l'Afrique l'oracle et la lumière de l'univers chrétien, soit qu'il nous le dépeigne au milieu de son fidèle mais turbulent troupeau, le prêchant plus avec des larmes qu'avec des paroles, apaisant par sa seule présence ses pieuses séditions, père tendre qui supporte les caprices et les mutineries de ses enfants afin de jouir plus librement de leurs caresses; soit enfin qu'il nous le montre sur son lit de mort, dans Hippone assiégée par les Vandales, demandant pour sa chère cité la délivrance de ses maux ou la force de les supporter, et pour lui-même la grâce de ne pas la voir aux mains de l'ennemi...

Nous sommes vraiment honteux de donner une si pâle esquisse d'un si brillant tableau, nos lecteurs eux-mêmes l'achèveront, car l'œuvre de M. Poujoulat, qui vient d'être couronnée par l'Académie Française, sera beaucoup lue, ce sera pour lui une glorieuse compensation de notre faible analyse, et pour nous une suffisante excuse.

LUDOVIC GUYOT.

MÉLANGES.

Rescrit de Sa Sainteté Grégoire XVI sur l'État canonique des Desservants dans l'Église. — Mgr l'évêque de Liége avait adressé au Souverain Pontife la supplique suivante, que nous transcrivons ici avec la réponse de Sa Sainteté.

« TRÈS-SAINT PÈRE,

« L'évêque de Liége, soussigné, demande humblement et avec tout le respect convenable, que le doute suivant soit examiné, et que la solution lui en soit communiquée, pour conserver dans son diocèse l'unité parmi les membres de son clergé, et la paix de l'Église.

« Il demande si, vu les circonstances présentes, dans les pays où, comme en Belgique, il n'a pas été possible de faire des changements suffisants dans les lois civiles, on doit regarder comme valable et obligeant en conscience, jusqu'à une autre disposition du Saint-Siége, la discipline introduite après le concordat de 1801, d'après laquelle les évêques ont coutume de conférer, comme révocable à leur volonté, la juridiction pour la charge des âmes aux recteurs des églises appelées succursales : et si ces recteurs sont obligés d'obéir, lorsqu'ils sont révoqués ou envoyés ailleurs.

« Du reste, les évêques ont l'habitude de n'user de cette autorité de révoquer ou de transférer les recteurs que peu fréquemment, et d'une manière aussi prudente que paternelle; de sorte que la stabilité du saint ministère paraît être suffisamment assurée, autant que les circonstances présentes peuvent le permettre.

« *Signé*, † CORNEILLE,
« Évêque de Liége. »

De l'Audience de Sa Sainteté, du 1[er] mai 1845.

« Le Saint-Père, après avoir mûrement examiné tout l'ensemble de l'affaire mentionnée dans la Supplique, mû par de graves motifs, sur le rapport du cardinal soussigné, préfet de la sacrée congrégation du concile, a daigné approuver que, dans le régime des églises succursales dont il s'agit, il ne soit fait aucun changement, jusqu'à ce qu'il ait été autrement statué par le Saint-Siége apostolique.

« *Signé*, P., card. POLIDORI, préfet.

Place † du sceau.

« Le sous-secrétaire,
« *Signé*, Louis TOMASSETTI. »

Soumission de M. l'abbé Clavel à la censure portée contre lui par Mgr l'Archevêque de Paris. — Après avoir inséré dans ce cahier le Mandement contre le *Bien Social* et contre son rédacteur, nous devons insérer ici son acte de soumission. M. l'abbé Clavel

avait d'abord répondu à la censure par une lettre peu mesurée où il en appelait au pape; mais après réflexion, il a écrit la lettre suivante au directeur actuel de cette feuille.

Paris, le 14 juin 1845.

« Non, mon très-cher ami, je ne puis consentir à reprendre mes fonctions au *Bien Social*. Ce serait un acte de révolte contre le premier pasteur du diocèse de Paris, dont je ne donnerai pas le mauvais exemple à mes confrères, ni le scandale à mes concitoyens. Je ne suis pas de ceux qui méprisent les *censures de l'Eglise*, ou plutôt les *simples avertissements* de ses pontifes. La conscience me reprocherait à jamais d'avoir fomenté des divisions au sein de la religion catholique, apostolique et romaine, à laquelle je tiens du fond des entrailles, d'autant plus qu'elle est peut-être à la veille d'être soumise en France à de nouvelles épreuves, et que par suite elle a besoin de la soumission, du soutien de tous ses enfants. Je regrette avec amertume et de toute mon âme, que les premières explications données par moi, au *Mandement de Mgr l'archevêque de Paris*, aient pu faire concevoir à quelques esprits des espérances irréalisables. Je retire les expressions empreintes d'aigreur qui ont pu échapper à ma plume dans l'affliction profonde où, comme *chrétien catholique*, *prêtre* et *chanoine de l'Eglise*, j'ai dû être plongé en présence de la mesure de Mgr l'archevêque de Paris. Ma plus douce consolation est dans la lettre que je vous écris, vous priant de lui donner place en tête même du dernier numéro du *Bien Social*.

« Il est fâcheux, sans doute, que l'organisation actuelle de la discipline dans notre Église de France n'ait pu fournir à nos chefs aucun moyen de prévenir un éclat déplorable; mais à Dieu ne plaise que je cherche à trouver dans un malheur une excuse à des torts réellement trop vrais.

« Je désire donc qu'on sache que mon appel à notre saint Père le pape Grégoire XVI est retiré dès aujourd'hui; que JE ME SOUMETS ENTIÈREMENT, en toute humilité, sans réserve, de moi-même, avec spontanéité et conviction, aux décisions *doctrinales* sur le *dogme*, la *morale* et la *discipline*, contenues dans le *mandement de Mgr l'archevêque de Paris*. Je repousse avec lui toutes les expressions qu'il signale comme inconvenantes. Je condamne toutes les propositions qu'il condamne dans le sens qu'il les condamne; reconnaissant de plus que le prélat a raison de trouver dans le *Bien Social* des acrimonies poussées trop loin, hors des limites d'une discussion théologique sage et honnête, j'ai eu tort de couvrir de mon nom les attaques trop virulentes, venues de toutes les parties de la France, contre plusieurs membres de l'épiscopat, et insérées dans notre feuille, sans avoir été mieux adoucies, corrigées et amendées.

« En conservant mes sentiments favorables à l'amélioration du sort de mes confrères dans le sacerdoce, je reconnais, avec Mgr l'archevêque de Paris, que c'est à l'épiscopat à prendre l'initiative des mesures capables d'amener un résultat favorable et légitime; que c'est aussi aux évêques d'en juger l'opportunité; et enfin, que s'il est permis à des prêtres d'éclairer ces sortes de matières, ils doivent s'abstenir de toutes les personnalités capables d'attirer le mépris des gens du monde sur la personne de leurs chefs. Ces explications, dictées par ma conscience dans le calme de la retraite, en dehors de toute opinion politique, ont pour but principal de remplir le devoir sacré de la subordination ecclésiastique, et d'édifier les personnes pieuses que le *Bien Social* peut avoir scandalisées.

« Je me suis trop hâté encore de croire à des animosités personnelles de la part de Mgr l'archevêque de Paris à mon sujet. La haute position de ce prélat, son talent et ses vertus doivent le placer au-dessus de pareils sentiments, dans une détermination aussi grave que la condamnation solennelle d'un écrit périodique, en présence des mille voix de la presse.

« J'adjure mes confrères, lecteurs et correspondants du *Bien Social*, qui m'ont honoré de leur confiance en déposant dans mon cœur leurs peines, de

considérer que ce ne serait pas les adoucir, d'en causer de plus fortes à notre mère commune dans la personne de nos évêques. J'attends de leur foi, de leur charité et de leur intelligence l'interprétation la plus favorable de cette démarche.

« Puisse-t-elle consoler nos dignes pontifes de l'affliction qu'ils ont dû ressentir en voyant des enfants, qu'ils ont engendrés à la vie sacerdotale, s'acharner à découvrir leurs imperfections. En nous inspirant une conduite plus respectueuse, Dieu bénira le courage qu'ils ont montré pour signaler nos écarts et les répugnances réitérées qu'ils ont dû éprouver avant d'avoir recours à cette mesure extrême. Les sentiments que je viens d'exprimer laissent assez comprendre que mon livre, qui paraîtra prochainement, sur les *libertés canoniques de l'Eglise en France*, contiendra des explications respectueuses touchant la discipline ancienne et nouvelle, plutôt qu'une réfutation du mandement de Mgr l'archevêque de Paris. . .

« Recevez, mon très-cher ami, etc.

« Abbé Clavel, *de Saint-Geniez*,
« Chanoine honoraire de la métropole de Sens. »

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Encyclopédie du 19e siècle.

Nous avons eu souvent occasion de faire apprécier les titres par lesquels l'*Encyclopédie du 19e siècle* se recommande à la confiance de nos lecteurs, et c'est avec une vive satisfaction que nous leur faisons connaître aujourd'hui les éclatants témoignages de sympathie qu'elle vient de recueillir à Rome et dans toute l'Italie. Parmi ces témoignages, il en est un devant lequel tous les catholiques s'inclineront, comme nous, avec respect, c'est celui du souverain pontife Grégoire XVI, qui a daigné adresser au directeur de l'*Encyclopédie du 19e siècle*, le comte Ange de Saint-Priest, le bref suivant :

« Cher fils, salut et bénédiction... S'il est très-« affligeant qu'en tout temps il se présente des en-« nemis acharnés pour attaquer la religion, il est « très-consolant de voir que des hommes de bien se « dévouent à sa défense, en repoussant ces attaques « par les forces combinées de leur esprit et de « leurs bonnes doctrines. C'est donc avec une « grande joie que nous avons appris que des sa-« vants de Paris, distingués par leur génie et leurs « vastes connaissances, avaient réuni leurs efforts « pour combattre les très-pernicieuses erreurs se-« mées par les matérialistes, au moyen de l'Ency-« clopédie du dernier siècle et autres non moins « funestes, et que, pour mieux réparer les maux « causés dans la société par ces productions impies, « ils avaient entrepris de publier un ouvrage ayant « pour titre : *Encyclopédie du 19e siècle*. — Pour « nous qui, par la Providence divine, avons été « placé sur le siége de saint Pierre pour veiller au « salut des hommes, c'est avec bonheur que nous « applaudissons au dessein de ces savants illustres; « que nous donnons des éloges à leurs travaux et « que nous les exhortons à persévérer avec courage « dans leur noble entreprise, ayant la confiance « qu'il en résultera un grand bien pour la religion « catholique. — En ce qui vous concerne, cher fils, « comme le directeur de cette œuvre si utile, et « comme étant venu dans la ville, au nom de ses « coopérateurs et d'après leurs vœux, solliciter un « témoignage de notre satisfaction, nous avons « jugé convenable de vous donner un titre de dis-« tinction qui fût l'expression de nos sentiments. « C'est pourquoi, voulant vous honorer d'une ma-« nière toute particulière, nous vous nommons « Commandeur de l'ordre de saint Grégoire-le-« Grand, dont nous avons voulu que les insignes « vous fussent remis de notre part.

« Donné à Rome le 27 août 1844 et la quatorzième « année de notre pontificat. »

Dans une lettre adressée à M. le duc de Montmorency, S. E. le cardinal Lambruschini exprime le vif intérêt qu'a inspiré au Saint Père, et à lui-même, l'*Encyclopédie du 19e siècle*. « *Elle a droit*, dit le premier ministre de S. S., *d'être accueillie avec une grande faveur par quiconque unit l'amour de la science à l'amour de la vérité. Telle est l'opinion que je me suis faite moi-même du mérite et de l'utilité de cette œuvre à laquelle votre Excellence porte un si grand intérêt.* »

Les membres du Sacré-Collége ont partagé l'opinion de l'illustre cardinal. Toutes les notabilités romaines et toutes les bibliothèques publiques ont également souscrit avec empressement à l'*Encyclopédie du 19e siècle*. Ces témoignages de sympathie se sont multipliés à Rome, en Toscane et surtout en Lombardie et en Piémont.

Aux 19e et 20e livraisons vient succéder la 21e (13e volume). La 22e (12e volume) est annoncée pour le mois prochain. Avec une pareille rapidité dans sa marche, rien ne saurait plus manquer au succès de ce grand ouvrage, dont l'utilité et le besoin sont si généralement compris, et qui, par sa rédaction confiée aux hommes les plus éminents de l'époque, s'est mis hors de toute comparaison avec les publications de même genre. On a parlé d'un article remarquable de M. de Cormenin qui a traité le mot *centralisation*. On parle déjà non moins favorablement de l'article de M. le baron Guiraud, de l'Académie française, qui paraîtra dans la prochaine livraison.

L'*Encyclopédie du 19e siècle*, arrivée bientôt à la moitié de sa marche, annonce qu'elle sera terminée en 1848, grâce à l'emploi simultané de deux imprimeries, qui lui permet de publier l'ouvrage par les deux extrémités pour le rejoindre au milieu. Les souscripteurs trouvent dans cette combinaison une garantie bien précieuse contre la lenteur indéfinie et l'étendue illimitée des Encyclopédies, qui, par défaut d'unité et de méthode, triplent et quadruplent le nombre des livraisons primitivement annoncées, et coûteront ainsi des sommes énormes à ceux qui auront persévéré dans leur souscription. Outre son exactitude à se renfermer dans le chiffre de 52 volumes, annoncé dès le principe, l'*Encyclopédie du 19e siècle* se fait remarquer par la régularité et les parfaites proportions qu'elle a su conserver entre ses diverses parties. C'est là un mérite d'autant plus grand qu'il est plus rare dans de pareils ouvrages.

Dans son dernier Prospectus, l'administration de l'*Encyclopédie du 19e siècle* fait connaître qu'elle est en mesure d'accorder au clergé et aux personnes dont la position offre des garanties, toutes les facilités désirables pour le paiement des volumes publiés.

On souscrit à Paris, rue Jacob, 25, à 7 fr. le volume, papier ordinaire, 8 fr. vélin superfin, et 1 fr. pour l'Introduction, la *Théorie catholique des Sciences*, de M. Laurentie. Les souscripteurs qui payent immédiatement les 22 premiers volumes, les reçoivent *franco*.

Histoire de saint François d'Assise, par Émile Chavin de Malan.

Préface de la deuxième édition.

Vere ac libere.

Je n'avais d'abord publié ce fragment de ma grande *Histoire des Institutions monastiques* qu'avec une certaine crainte; le sujet de mes études était si étranger aux idées de mon époque! Dieu a béni ce travail par le succès, et je suis encouragé à continuer des travaux sérieux, entrepris depuis 18 ans dans l'obscurité et le silence : encore quelques jours, et je publierai l'*Histoire de sainte Catherine de Sienne*, un des plus grands personnages du 14e siècle. Le premier volume est presque entièrement imprimé. Dans le courant de l'année 1846, je ferai imprimer les deux premiers volumes de l'*Histoire des Institutions monastiques*, qui renfermeront tout ce qui concerne le développement de ces institutions en Orient.

Je déclare que dans mon travail j'ai gardé l'indépendance de mon esprit, et que je ne me suis attaché à la défense d'aucun parti, d'aucune opinion. Dieu a fait des promesses à la grande société chrétienne, et non pas à de petites sociétés particulières, qui naissent librement, qui se développent et qui meurent. Ces roses de nos jardins se sont épanouies au grand soleil; elles ont répandu leur parfum dans les brises du soir, dans l'air humide du matin; elles ont charmé les regards de nos yeux; puis, par la permission divine, leurs feuilles sont tombées une à une, et les roses qui ont poussé l'année suivante sur la même tige ont eu la même beauté et les mêmes arômes sans avoir la même forme; et chaque année en verra de nouvelles. Ainsi la tige vigoureuse de l'Eglise a produit dans la suite des siècles des institutions diverses, qui ont eu leur nécessité, leur action propre, leur forme spéciale; un grand nombre de ces institutions sont mortes, d'autres se sont formées et fleurissent. L'historien doit être juste pour ce qui a été et pour ce qui est; pourrait-il se passionner pour les ruines d'un cloître ou pour les débris d'un tombeau?

Les esprits emportés par des controverses mesquines et des disputes politiques, sont bien loin de la dignité de l'histoire, et la plupart de ceux qui aujourd'hui entassent des faits sur les pages blanches d'un livre veulent attaquer ou défendre; moi je veux raconter; l'opinion publique jugera. Je ne regrette pas les vieux âges; je suis heureux de vivre avec mes contemporains; chaque époque a eu ses calamités et ses souffrances; et le moyen âge, trop vanté ou trop blâmé, parce qu'il n'était pas assez connu, a eu sa mesure bien pleine des misères humaines et sociales. Pourquoi donc voudriez-vous concentrer la vie chrétienne dans une époque bornée, dans un espace étroit? Elle s'étendra d'une éternité à une éternité; car les dons de Dieu sont sans repentance, et sa volonté amoureuse ne peut défaillir.

Je raconterai avec liberté et avec justice les destinées des institutions monastiques. Le succès de ce volume, sur la grande réforme de l'Église par la pauvreté au 13e siècle, prouve que j'ai été compris, et que la simplicité de l'histoire n'est pas entièrement méconnue. Je remercie mes frères d'Italie et d'Allemagne de l'hospitalité intellectuelle qu'ils ont donnée à ce livre [1]. Mais je remercie surtout mon pays, où j'ai reçu l'accueil le plus gracieux, les encouragements les plus nobles. Je dois mettre ici

[1] L'*Histoire de saint François d'Assise* a été traduite en allemand et en italien.

pour ceux qui liront ces pages, et pour acquitter une dette de mon cœur, le témoignage de plusieurs évêques, mes pères et mes juges dans la foi.

Lettre de Monseigneur l'Évêque de Langres.

Monsieur,

Je viens de lire l'*Histoire de saint François d'Assise*, et j'éprouve le besoin de vous dire, non pas seulement que j'en suis satisfait et ravi, mais que cette lecture m'a pénétré de reconnaissance envers Dieu, qui, dans un siècle desséché par le matérialisme, suscite des âmes aussi pénétrées de la lumière de la foi et de la charité de Notre-Seigneur que l'est la vôtre. On ne pouvait pas réunir plus d'érudition consciencieuse à plus d'intelligence dans les choses de Dieu. Je vous remercie du bien que vous m'avez fait. Il y a dans votre récit un charme de simplicité naïve dont je croyais le secret perdu. Cette lecture fait profondément admirer le saint; mais elle fait aussi aimer l'auteur, et c'est pour cela, mon cher Monsieur, que je vous adresse mes félicitations affectueuses.

† P. A., évêque de Langres.

Lettre de Monseigneur l'Évêque de Saint-Flour.

Monsieur,

En lisant votre admirable *Histoire de saint François d'Assise*, comment ne pas aimer un saint qui porta l'amour de Jésus-Christ jusqu'à cette sublime folie de la croix, dont se glorifiait le grand apôtre? Comment ne pas chérir ces ardents religieux qui étonnaient le monde par le spectacle de leurs vertus et de leur charité, et ne pas désirer de voir revivre ces merveilles? Comment aussi ne pas bénir et aimer le savant écrivain qui nous révèle avec un parfum de foi antique, et une onction si attachante de style, tous les secrets du cœur si aimant de saint François, et les merveilles de sa charité, qui fut son génie, et qui a donné naissance à un Ordre si illustre dans l'Église de Dieu?

Continuez, Monsieur, à révéler au monde tout ce qu'il y a de grand et de touchant dans la vie de ces hommes, la gloire de leur siècle, et les bienfaiteurs de la société, en même temps qu'ils ont été les plus nobles appuis de l'édifice de l'Église.

L'hagiographie, dépouillée de cette sécheresse rationaliste qui en faisait disparaître tout le charme, reprend sous votre pinceau toute la grâce naïve de la légende, sans cesser d'avoir pour base une saine critique, garantie par vos consciencieuses recherches dans les monuments contemporains.

Dieu, qui est admirable dans ses saints, vous bénira, Monsieur; et si quelque chose console notre cœur d'évêque, au milieu de toutes les épreuves du temps présent, c'est de voir se grossir de jour en jour le bataillon sacré de ces jeunes hommes à l'intelligence cultivée, au cœur généreux et chrétien, qui se donnent la main pour mettre leur génie, leurs talents et leurs veilles au service de l'Église, et se font gloire d'être les coopérateurs du sacerdoce, et de travailler sous l'influence de sa haute mission à répandre les lumières de la science et à propager la flamme de la charité.

Veuillez agréer, Monsieur, l'assurance de mes sentiments très-distingués et très-affectueux.

† Frédéric, évêque de Saint-Flour.

La voix d'un apôtre a traversé l'Océan pour venir m'encourager dans ma retraite. Monseigneur Flagét termine une longue lettre d'affaires par ces paroles, que je n'oublierai jamais:

« Continuez par vos savants écrits à faire connaître et aimer notre sainte religion; Dieu, n'en doutez point, sera votre aide dans ce monde qui passe et dans l'éternité; il sera lui-même votre récompense. C'est ce que vous souhaite l'admirateur de vos talents, qui éprouve pour vous toute l'affection d'un père.

« † B. J., évêque de Bardstown. »

Le révérendissime Père Luigi di Loreto, ministre-général de l'Ordre des Frères Mineurs, a approuvé l'*Histoire de saint François d'Assise* par un acte solennel daté de Rome, 20 février 1845; et dans une lettre, qui est une surabondante bénédiction pour moi et ma famille, le révérend Père me charge d'écrire l'histoire entièrement neuve des missions franciscaines, en m'assurant que toutes les archives et les bibliothèques de l'Ordre sont à ma disposition. Je suis fier de cette charge, et je prends l'engagement de m'y consacrer bientôt.

Adieu, mon cher lecteur; servez-vous de ce livre pour la gloire de Dieu, le salut de votre âme et l'utilité de la sainte Eglise.

Paris, 21 mars 1845, jour de la fête de saint Benoît.

AUX ABONNÉS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

« En commençant ce compte-rendu, nous sommes heureux de pouvoir annoncer qu'enfin la santé de M. l'abbé *Gerbet* lui a permis de pouvoir réaliser pour l'*Université Catholique* une partie des promesses que nous avions faites en son nom. Comme on l'a vu au commencement de ce cahier, son travail sur l'*Etat de la Philosophie en France* commence à paraître. Nous en avons encore trois articles dans nos mains ; ils paraîtront successivement dans nos cahiers suivants. Nous n'avons pas besoin de faire remarquer la justesse et la profondeur des considérations développées dans cet excellent travail. Depuis longtemps on connaît ce que veut et ce que peut faire M. l'abbé Gerbet, quand il traite ces sortes de matières. Nous préférons dire, tout de suite, que dans la même lettre qui nous annonçait cet envoi, notre co-directeur nous apprenait en même temps qu'il s'occupait de revoir (car elles sont achevées et rédigées) les *Conférences théologiques* dont nous avons déjà annoncé la prochaine publication. Nous désirons vivement voir ce travail livré aux études et aux réflexions des honorables professeurs de la théologie catholique; nous pensons qu'il en est peu qui n'y trouvent quelque profit à retirer pour leur enseignement. La théologie catholique y est exposée et assise sur les fondements solides de la révélation, de la tradition et de la raison, précisément dans les points qui sont contestés par le rationalisme et par le panthéisme contemporains. Il est temps que les professeurs catholiques opposent à ces inventions, tout humaines et purement fantastiques, les enseignements divins et historiques de la tradition catholique. Il n'est pas d'autre voie pour connaître ce que Dieu a voulu que nous suivions dans nos croyances et dans nos actions.

M. l'abbé Gerbet nous annonce en même temps l'envoi prochain du 2e volume de son *Esquisse de Rome chrétienne*. Nous pensons qu'il sera publié avant la fin de cette année. Tous les catholiques attendent cette publication avec empressement.

M. l'abbé *Jager*, comme à son ordinaire, a donné tous les mois une leçon de ses *Cours sur l'Histoire ecclésiastique*. Ce travail est déjà depuis longtemps jugé; jamais on n'avait encore réuni dans un tableau si raccourci autant de rectifications des idées fausses et rationalistes de la plupart des historiens, même catholiques, sur l'histoire de l'Église. Les détails donnés sur la fin du schisme grec, sur l'action de la papauté dans les 10e et 11e siècles, sur les élections pontificales, sur le célibat ecclésiastique, sur la simonie, et sur les efforts du grand pape saint Grégoire VII, pour le rétablissement de la discipline ecclésiastique, n'avaient jamais été exposés avec cet ensemble, cette lucidité, cette certitude. Nous savons que plusieurs maisons d'éducation ecclésiastique se servent de ces cours comme d'un manuel, et elles ne sauraient en trouver un plus sûr, plus méthodique. Dans les leçons suivantes, le professeur continuera à nous développer les grands travaux de Grégoire VII, et à le venger des injures des philosophes, des protestants, et ce qui est plus douloureux à dire, de quelques catholiques, qui, même de nos jours, n'ont pas compris ce qu'il y a eu de providentiel dans l'action de ce pontife, auquel, contre l'autorité de l'Église, ils refusent la qualification de saint, qu'elle lui a solennellement accordée. — Nos lecteurs se seront aperçus que depuis le mois de mai, M. l'abbé Jager rédige lui-même ses leçons. C'est une garantie de plus de leur parfaite exactitude, et de leur complète orthodoxie.

Après ce cours, celui qui a été le plus

suivi est encore celui sur la *Méthode en philosophie*. Il est impossible de n'être pas frappé de la mesure, de la sagesse et de la précision des principes développés par leur auteur; tout ce qui a rapport à la question si difficile de l'évidence, des idées, des preuves ontologiques de l'existence de Dieu, des connaissances morales et métaphysiques, du consentement du genre humain, de la réalité des connaissances humaines contre quelques pyrrhoniens anciens et modernes, des notions premières de la raison et du raisonnement, nous paraît propre à éclaircir bien des notions obscures, qui malheureusement ont cours encore dans les philosophies et les maisons catholiques. Nous prions ceux de nos lecteurs qui sont chargés d'enseigner la philosophie, et qui veulent enseigner une philosophie catholique, de vouloir bien lire avec attention ces leçons. L'influence de leurs paroles est immense; c'est sur leurs principes que se forme en définitive la raison humaine; si elle devient, comme cela n'arrive que trop souvent, rationaliste; si elle abandonne de raisonnement en raisonnement la véritable foi, qu'il est à craindre que ce ne soit à leurs principes qu'elle en sera redevable! Qu'ils fassent bien attention qu'il ne suffit pas que leurs *conséquences* soient catholiques, il faut encore et nécessairement que leurs *principes* le soient. Car personne n'est obligé de suivre des conséquences qui ne sortiraient pas nécessairement des principes qu'ils auraient donnés; et si ces principes sont rationalistes, les conséquences tôt ou tard le seront aussi. Or, pour nous expliquer clairement ici, nous ajouterons que les principes cartésiens purs y mènent directement et forcément. C'est aussi pourquoi tous nos adversaires modernes sont, avec passion, cartésiens; c'est aussi pourquoi l'Église a par trois fois mis à l'*index* les œuvres métaphysiques de Descartes. L'auteur du cours de philosophie, publié dans nos colonnes, nous paraît avoir, avec un rare discernement, séparé ce qui dans le philosophe français est vrai (et il y a beaucoup de choses vraies dans ses écrits), et ce qui est dangereux ou faux. Ce cours sera encore continué avec exactitude, et n'est pas très-loin de sa fin.

M. *Dumont*, contre son ordinaire, n'a donné qu'une seule *leçon* sur l'*Histoire de France* dans ce volume; la deuxième qui devait entrer dans ce cahier nous est arrivée un peu trop tard. Elle paraîtra dans le cahier de juillet, et sera suivie de plusieurs autres dans le même volume. Celle qui est publiée dans celui-ci intéresse, comme les autres, par les recherches profondes, les solutions nouvelles données à la plupart des questions débattues entre les historiens fatalistes ou rationalistes, et les historiens catholiques. Les détails sur les services rendus par la religion aux peuples chrétiens, par la résistance salutaire qu'opposa le clergé à la dure domination des rois mérovingiens sont aussi curieux qu'instructifs; ils ont vraiment honoré et élevé la dignité humaine, et formé le droit du peuple chrétien, droit méconnu quelquefois, mais pourtant qui a acquis le fait d'existence, qui aussi subsiste toujours, est reconnu même quand il est foulé aux pieds, et doit, tôt ou tard prévaloir, comme on le voit aujourd'hui dans la glorieuse Irlande.

M. l'abbé *Bourgeat* poursuit aussi avec zèle et constance son *Cours sur l'Histoire de la Philosophie dans l'Inde*. Ce n'était pas chose facile que d'établir quelque ordre et quelque suite dans ce chaos désordonné de vrai et de faux, de grand et de puéril, d'admirable et de ridicule qui fait le fond des spéculations de l'esprit humain dans l'Orient. Perdus dans le dédale sans issue des conceptions humaines, les philosophes indiens ne savent eux-mêmes quel fil suivre, quelle origine indiquer, quelle fin assigner à leurs travaux; comme nos philosophes panthéistes, ils tournent et retournent sur le moi humain et divin, sur le fini et l'infini, sur l'être et le non-être, sans progrès, sans fin. Ce n'est qu'à l'aide des traditions bibliques, c'est-à-dire qu'à l'aide de la véritable histoire de la création et de la révélation de Dieu, qu'il est possible de débrouiller quelques fils de ce tissu incohérent : les savants chrétiens peu-

vent seuls ramener à la vérité tous ces systèmes, tous ces penseurs égarés. Le travail sera long et pénible; il n'est pas encore entier, complet; mais n'importe, il avance toujours; et un jour les peuples verront assez clair dans leurs livres, dans leur histoire, pour y reconnaître que la vérité ne se trouve entière et parfaite que dans nos livres, nos traditions, nos croyances. M. l'abbé Bourgeat aura certainement contribué à ce résultat; il poursuit son travail avec assiduité, et plusieurs autres leçons seront insérées dans le prochain volume.

M. l'abbé *Maupied* a aussi publié dans ce volume deux leçons de son *Cours de Physique sacrée.* Il a remis devant les yeux des lecteurs de l'*Université* toute la doctrine des Pères de l'Église sur l'œuvre des six jours, et a prouvé qu'ils avaient sur la création des idées un peu plus claires, un peu plus intelligibles, un peu plus certaines que celles de tous les philosophes, de tous les rationalistes, de tous les panthéistes anciens et modernes. Ces idées sont celles de notre tradition catholique, c'est-à-dire de notre Bible. Elle seule nous apprend avec certitude ce qu'il faut penser sur la création de l'univers et de l'homme, parce que seule elle nous donne et nous conserve la révélation de Dieu, qui seul a pu dire ce qui s'est passé dans le commencement des choses. M. l'abbé Maupied est un esprit d'une activité peu commune, et malgré d'autres travaux très-nombreux et très-importants qu'il publie, il fera paraître régulièrement son cours dans notre *Université*.

Tous ces cours seront suivis avec exactitude; et plusieurs même seront terminés avec le prochain volume.

Nous n'avons pas à nous étendre ici sur nos *revues*. Comme par le passé, nous avons essayé d'y faire entrer l'analyse des principaux ouvrages qui ont paru durant le semestre, et l'examen des questions les plus importantes qui ont surgi dans le même intervalle. Dans ce nombre, nous devons compter l'article sur *les Ordonnances et décrets qui prescrivent l'enseignement de la déclaration de* 1682. Le magistrat auquel nous devons ce travail ne pouvait prouver avec plus de sagesse et de vérité la parfaite convenance de la conduite de l'Église, le danger de ces ordonnances où le souverain temporel s'immisce dans les choses spirituelles, et distinguer mieux ce qu'il y a d'erreur et de vérité dans une question autour de laquelle on a élevé tant de nuages. Aussi savons-nous que plusieurs des membres les plus éminents des deux chambres, un grand nombre de publicistes et de magistrats les plus éclairés, ont été très-satisfaits de ce travail.

On nous demande pourquoi M. Albert du Boys n'a pas continué son *Cours sur le Droit criminel*; notre honorable collaborateur a été absorbé tout cet hiver par les soins à donner à l'édition de la première partie de ce *cours* qui vient de paraître. Il en prépare en ce moment la suite, laquelle paraîtra en partie dans le prochain volume. En attendant, il a fait preuve de sa bonne volonté et de son activité ordinaires en insérant dans l'*Université* la monographie de la *Chaise-Dieu*, et en rendant compte du beau travail de Mgr l'Archevêque de Paris, sur les *appels comme d'abus*.

La partie philosophique, qui a acquis tant d'importance en ces derniers temps, et surtout cette partie qui touche aux opinions panthéistiques qui nous débordent, a été traitée avec la solidité ordinaire, par M. le comte d'Horrer, en prouvant que les systèmes de *Hegel* et de *Schelling* aboutissent directement et purement à une *anthropolâtrie* manifeste. Il a assez prémuni contre eux tous ceux qui ne veulent rendre hommage qu'au Dieu créateur. On aura surtout remarqué combien l'auteur a insisté sur ce point capital, que tout cet échafaudage païen et panthéistique ne repose que sur des *distinctions*, des *définitions de mots*, et non sur des choses réelles; ce qui prouve qu'il n'y a rien de réel dans ces systèmes, tout y est fictif. La religion, le Dieu, la Trinité dont il y est parlé, ne sont que de vains mots qui ne correspondent pas aux choses, aux êtres réels qu'ils représentent dans notre religion. Cette observation est essentielle; car il faut

surtout insister, et redire continuellement que nous seuls, qui avons une religion historique, traditionnelle, prouvée par des monuments qui nous font remonter jusqu'à une révélation réelle de Dieu, possédons la réalité des choses dont nous parlons, ou que nous croyons.

Comme on l'a vu aussi, la partie critique n'a pas été oubliée ; et parmi les travaux qui y ont rapport, il nous semble que nous pouvons citer le compte qui a été rendu du *Cours d'Histoire professé par M. Lenormant à la Faculté des Lettres*, comme un modèle de cette critique juste et polie, libre et respectueuse qui doit exister entre des écrivains qui défendent la même cause, ont les mêmes croyances et les mêmes sympathies.

Nous ne nous étendrons pas plus sur les travaux qui sont entrés dans ce volume. Nous espérons les continuer et les perfectionner encore dans les volumes suivants.

Mais avant de finir, nous devons dire encore quelques mots des améliorations que nous devons apporter à la partie matérielle de l'*Université Catholique* pour l'année prochaine. Et d'abord nous répétons ici que, fidèles à la promesse que nous avons faite, en 1837, pag. 161 de notre IVe volume, nous terminerons la 1re *série* de ce recueil au XXe volume, et par une *Table générale des 20 volumes*. Cette table, faite avec beaucoup de soin, et nécessaire pour relier les nombreux et divers matériaux qui entrent dans ce recueil, et pour en faciliter la recherche, sera envoyée *gratis* à tous ceux de nos souscripteurs qui nous seront restés fidèles. Cette table ne sera pas mise dans le commerce, et ne sera livrée qu'à ceux que nous venons d'indiquer. Nous devons bien cette faveur à tant de personnes honorables qui nous ont soutenu dans une carrière que nous pouvons dire longue et pénible, nous ont permis de faire de l'*Université Catholique*, non un journal ou une revue, qu'on lit un jour et qu'on ne relit jamais plus, mais un recueil de faits, d'enseignements et de documents, auquel on a souvent recours. Peu de recueils, annoncés et faits avec plus de fracas, peuvent se vanter d'un pareil succès.

Aussi un tel recueil ne pouvait et ne devait pas périr : les directeurs et propriétaires de l'*Université Catholique* auraient cru manquer à leurs lecteurs et se manquer à eux-mêmes, s'ils avaient pu consentir à abandonner leurs travaux. Comme nous l'avons dit à la fin du dernier volume, l'*Université Catholique* sera continuée, mais avec améliorations notables qui, nous l'espérons, seront reçues avec faveur et reconnaissance par nos abonnés. Un *prospectus* détaillé leur sera adressé vers la fin de l'année, où toutes ces améliorations seront exposées et justifiées. Que nos abonnés veuillent bien se fier à nous ; la nouvelle série de l'*Université Catholique* sera aussi bien soignée, et mieux encore que les premières ; nous offrons les personnes qui travailleront exclusivement avec nous ; et nous espérons que Dieu bénira des travaux et des efforts qui sont tous dirigés vers un seul but, celui de défendre les croyances de notre Église.

LES DIRECTEURS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES.

(Voir la Table des articles au commencement du volume.)

R

S

T

U

V

Z

FIN DU DIX-NEUVIÈME VOLUME.



